

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجزء الاول

من تبيين الحقائق شرح كزالدقائق تأليف الامام العالم
العامل العلامة البحر المبر الفهامة فريد
دهره ووحيد عصره فخر الدين
عثمان بن علي الزيلعي الحنفى
نفعا الله ببركته وأسكنه
فسحجته
امين

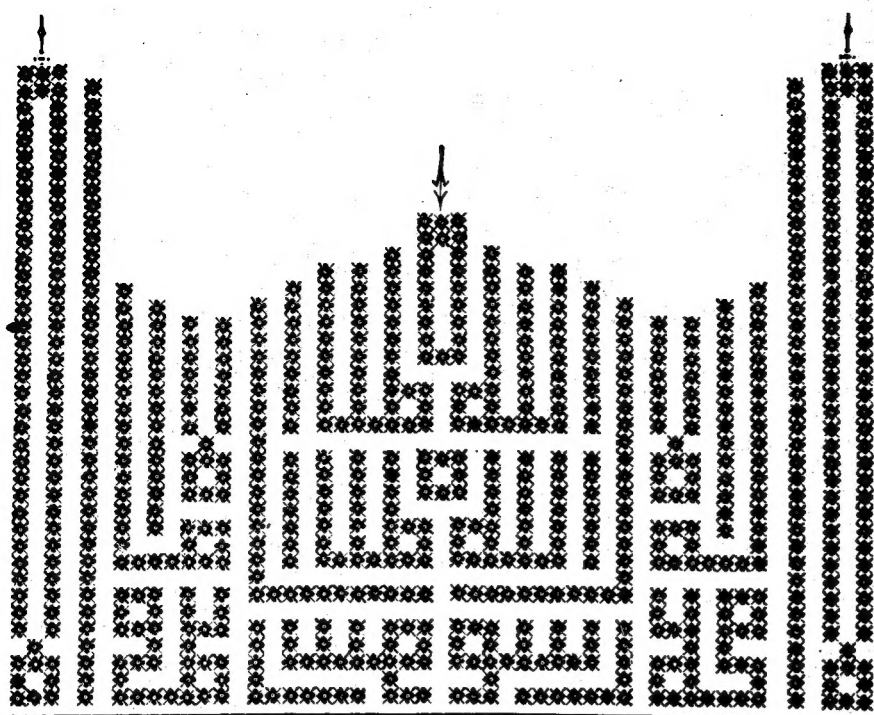
وبهامشه حاشية الامام العلامة العمد الفهامة الشيخ
السلبى على هذا الشرح الجليل نفعا الله الجميع
بالرحمة والرضوان وأسكنهم
فسحج الجنان

مكتبة الملاكاتية مملتان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله في المتن وهو من قصاص الشعر الى آخره) فوقف المصنف في هذا التركيب من وجوه (الاول) أن قوله من قصاص شعره ليس كذلك لان الوجه في الطول من مبداء سطح الجبهة الى منتهى العين كان عليه شعر أو لم يكن (الثاني) أن قوله والى شحمتي الاذن معطوف على قوله الى أسفل ذقنه فيكون داخل في حكمه ويكون المعنى حدثا الوجه طولا ومن قصاص شعره الى أن ينتهي الى أسفل الذقن والى أن ينتهي الى شحمتي الاذن وليس كذلك على ما لا يخفى (الثالث) كان ينبغي أن يقال والى شحمتي الاذن لان لكل أذن شحمة والعرض من الشحمة الى الشحمة وليس للاذن الواحدة شحمتان (الرابع) يلزم من هذا الحد أنه يجب غسل داخل العين والانف والقدم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب ووسم الثياب

ودم البراغيث وليس كذلك وأجيب عن الاول انه باعتبار الغالب وعن الثاني بان فيه مقدرا وهو ما ذكرناه وان مبتدا كان فيه تعسف وهو أيضا بعينه عبارة صاحب الهداية حيث قال وحده الوجه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها وقد علم أن الفقهاء يتسامحون في اطلاق العبارات ولكن العبارة المنقحة أن يقال وهو من قصاص شعره الى أسفل ذقنه ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن وعن الثالث بما قدرنا أيضا مع ما فيه من المسامحة وعن الرابع ان هذه الاشياء سقطت للعرج وعلى حدة من يقول الوجه ما يواجهه الانسان لا تدخل هذه الاشياء لخروجهما عن المواجهة عني وفي القاف ثلاث لغات وانضم أعلاها وقوله الى أسفل الذقن يقع الذال المبعجة والقاف وهو مجتمع لحية



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي شرح قلوب العارفين بنور هدايته وزينها بالايان وما ألهمها من حكمته أحده جد عارف لعظمته مقرب بوحده انيته وعلى من ختم به الرسالة أفضل صلواته ونحيبه محمد المصطفى المخصوص بانظار ملته على الملل كلها ودام شريعته الى آخر الدهر ونهايته وعلى آله الكرام وجميع صحابته وعلى التابعين لهم الى يوم الدين باحياء سنته (أما بعد) فاني لما رأيت هذا المختصر المسمى بكترا الدقائق أحسن مختصر في الفقه حاويا ما يحتاج اليه من الوقفات مع لطافة تجمه لا ختمه ارنظمه أحببت أن يكون له شرح متوسط يحل ألفاظه ويعمل أحكامه ويزيد عليه يسيرا من الفروع مناسبة مسمى بتبيين الحقائق لما فيه من تبين ما كثر من الدقائق وزيادة ما يحتاج اليه من الواحق وأسأل الله تعالى أن يوفقني لأتمامه معتصما به عن الزلل والخلل فيما أقول وأفعل وهو حسي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

(كتاب الطهارة)

قال رحمه الله (فرض الوضوء غسل وجهه) لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم قال رحمه الله (وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن) أي الوجه هذه الجملة لانه مشتق من المواجهة وهي تقع بهذه الجملة وقوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فلا وجه في الطول من

والمبراغيث وليس كذلك وأجيب عن الاول انه باعتبار الغالب وعن الثاني بان فيه مقدرا وهو ما ذكرناه وان مبتدا كان فيه تعسف وهو أيضا بعينه عبارة صاحب الهداية حيث قال وحده الوجه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها وقد علم أن الفقهاء يتسامحون في اطلاق العبارات ولكن العبارة المنقحة أن يقال وهو من قصاص شعره الى أسفل ذقنه ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن وعن الثالث بما قدرنا أيضا مع ما فيه من المسامحة وعن الرابع ان هذه الاشياء سقطت للعرج وعلى حدة من يقول الوجه ما يواجهه الانسان لا تدخل هذه الاشياء لخروجهما عن المواجهة عني وفي القاف ثلاث لغات وانضم أعلاها وقوله الى أسفل الذقن يقع الذال المبعجة والقاف وهو مجتمع لحية

(قوله في المتن ويديه برفقيه) وما بينهما من الاصابع واليد الزائدين وبغسل الاقطع ما بقي من محل الفرض حتى طرف العضو كقولنا (قوله لان الغاية لا تدخل في المغيا) أي كالليل في الصوم وهو قول زفر (قوله الى المرافق) لان قوله وأيديكم يتناول كل الايدي الى المناكب وهو لفظة (قوله بلفظ التننية) أي لما قال الى الكعبين دلالة ثني في كل رجل (قوله ومن الناس) وهم الروافض قال في معراج الدراية وعند الروافض المسح على ظاهر القدم والاصابع الى الكعبين والغسل غير جائز (قوله على من قرأ بالجرس) أي هو حجة (١) والكسائي وحفص (قوله في المتن ومسح ربع رأسه) والغسل ينوب عنه ولو مع الوجه والوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولو حنابلة أو نفا وما في معناه كسجدة التلاوة والشكر عند من يعتبرها (٣) ومسح المصحف وواجب للطواف

بالبيت وله - مذاخير بالدم وسنة للنوم على طهارة وقبل الغسل وبعد الغيبة والنميمة والكذب وغسل الميت وجهه وعند الاذان والاقامة والخطبة والسعي بين الصفا والمروة وللجنب عند أهله وشربه ونومه وبقطته ولزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وبعد أكل لحم الجوز والخروج من الاختلاف انتهى (قوله اعتبارا لآلة المسح) وجه اعتبارا لآلة أن البا ان دخلت على المحل اقتضت استيعاب الآلة دون المحل وأكثر الآلة فائدة مقام كلها فيجب المسح بثلاث أصابع انتهى يحيى (قوله وأقرب منه مسح الرأس) قياس اللحية على شعر الرأس أظهر من قياسها على الحاجبين وأهداب العينين لان ما تحت اللحية من البشرة غير ظاهر كفاي شعر الرأس بخلاف الحاجبين انتهى (قوله فلا يجب) وعند الشافعي يجب وهو

مبتدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحية كان عليه شعر أو لم يكن قال رحمه الله (ويديه برفقيه) لقوله تعالى وأيديكم الى المرافق وقوله برفقيه أي مع رفقته وتكون الباء للمصاحبة يقال اشتريت الفرس بسرجه أي مع سرجه وقال زفر لا تدخل المرافق لان الغاية لا تدخل في المغيا قلنا نعم لا تدخل لكن المغيا هنا انما هو الاسقاط فتقديره والله أعلم أسقطوا من المناكب الى المرافق اذ لا هذا التقدير لم يكن لاخراج ما وراء المرافق وجه بعد ما تناوله لفظ اليد قال رحمه الله (ورجليه بكعبيه) والكلام فيها كاللحام في اليد والكعب هو العظم الثاني وروى هشام عن محمد أنه المفصل الذي عنده عقد الشراة وهو سهومنه لان محمد رحمه الله لم يرد ذلك في الوضوء وانما قال ذلك في المحرم انما لم يجد نعلين يقطع خفيه من أسفل الكعب الذي في وسط القدم ويرد عليه أيضا قوله تعالى الى الكعبين بثنية الكعب لان الاثنين من واحد فتثنيته بلفظ التننية ومن اثنين وهو جزله فتثنيته بلفظ الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولم يقل قلبا كما لو كان كما قاله لقل الى الكعب كالمرافق فبطل زعمه ومن الناس من زعم أن وظيفة الرجل المسح لقوله تعالى وأرجلكم بالجر عطف على الرأس ولنا قراءة النصب عطف على اليدين وقال عليه السلام بعد ما غسل رجله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والجر للجواز كقوله تعالى وحور عين على من قرأ بالجر قال رحمه الله (ومسح ربع رأسه) لحديث المغيرة أنه عليه السلام مسح على ناصيته وهي الربع لانها أحد جوانبه الاربع وقال محمد الواجب قدر ثلاثة أصابع اعتبارا لآلة المسح وهي اليد والاصل فيها الاصابع وهي عشرة فربعها ثمان ونصف والواحد لا يتجزأ فكل وهما اعتبارا للمسح والجمعة عليه ما روي اذ لو جاز أقل من ذلك لقلعه عليه السلام مرة تعلي الجواز وقوله (ولحيته) يجوز أن تكون اللحية معطوفة على الرأس أي ومسح ربع رأسه وربع لحيته وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه لا يسقط غسل ما تحته لعدم المواجهة به أو لتعسر وجوب مسحه كالجبهة والمسح لا يجب استيعابه فاعتبر بالربع ويجوز أن تكون معطوفة على الربع أي ومسح ربع رأسه ومسح لحيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وهي رواية بشر عن أبي يوسف ومثله عن أبي حنيفة وروى عنه غسل الربع وعن أبي يوسف انه لا يجب غسله ولا مسحه وروى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يجب إمرا الماء على ظاهر اللحية وهو الاصح لانه لما تعسر غسل ما تحت الشعر انتقل الواجب اليه من غير تغيير كالحاجبين وأهداب العينين وأقرب منه مسح الرأس لما تعسر انتقل الوظيفة الى الشعر من غير تغيير وهذا كله في غير المسترسل وأما المسترسل عن الذقن فلا يجب اتصال الماء اليه لانه ليس من الوجه * قال رحمه الله (وسنته) أي سنة الوضوء (غسل يديه الى رصغيه ابتداء كالتمسية) أما البداء بغسل اليدين فلا نهما آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وقال الى رصغيه لوقوع الكفاية به في التنظيف وأطلقه ليتناول المستيقظ وغيره وقال كالتمسية يعني كما

أصح مذهبه لانه من الوجه بحكم التسمية انتهى كما في (قوله لانه ليس من الوجه) بقول رأيت وجهه دون لحيته ولا يقال طال وجهه دون لحيته ولا يقال طال وجهه ويقال طالت لحيته انتهى (قوله وسنة الوضوء) ثلاثة عشر أي على ما ذكره انتهى عني (قوله في المتن الى رصغيه) قال في القاموس الرصع كالقفل مفصل ما بين الساعد والكف والساق والقدم انتهى (قوله في المتن ابتداء) نصب على الظرف أي في ابتداء الوضوء ويجوز أن يكون حالا على تقدير مبتدأ انتهى عني السنة نقص الابتداء بفعل اليدين وأما نفس الغسل ففرض انتهى

(قوله وتقييده بالمستيقظ في الحديث) اذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده أخرجه البخاري بهذه العبارة وبقيّة الجماعة بالفاظ مختلفة انتهى عيني (قوله وذ كراسم الله تعالى) أي في ابتدائه لقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال الحديث انتهى غايه (قوله فلم يفت) وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات انتهى (قوله انه يسمى فيهما) أي لاحالة الانكشاف ولا في محل النجاسة انتهى كمال (قوله في المتن والسواك) أي استعماله وذ كرفي كتاب الاستحسان من المحيط ان العلك للراءة يقوم مقام السواك لانها تخاف من السواك سقوط سنن الان سنها تضعف من سن الرجل وهو مما ينقي الاسنان انتهى فان قلت من فوائده انه يشد اللثة فكيف يستقيم هذا فالجواب انه لا بعد في كون المواظبة عليه قد تنفض الى سقوط الاسنان من بعض أفراد الانسان ومما يشهد به ما أخرجه الطبراني في الاوسط رجال الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لزمت السواك (٤) حتى خشيت ان يدردني والدرد سقوط الاسنان لكن الوجه ان يقال لا تستحب

لن هذه حاله المواظبة عليه بل يستحب له فعله أحيانا انتهى (قوله والاول أظهر) قال العيني قلت بل الاظهر هو الثاني لان المنقول عن أبي حنيفة رضى الله عنه على ما ذكره صاحب المفيد أن السواك من سنن الدين فحينئذ يستوى فيه كل الاحوال انتهى (قوله والصحيح أنهم ما) أي التسمية والسواك انتهى (قوله عدل عن المضمضة) والمضمضة ادارة الماء في الفم وأما الاستنشاق فهو جذب الماء بالخشرين انتهى (قوله يشرب بالاستيعاب) وأما تنبيهها على حديثها انتهى عيني (قوله بالغ في المضمضة والاستنشاق) المبالغة في المضمضة

ان التسمية سنة في الابداء مطلقا كذا غل السيدين سنة مطلقا وتقييده بالمستيقظ في الحديث لا ينافي غيره ولهذا لم يترك عليه السلام قط وكذا من حكي وضوءه عليه السلام وأما التسمية فللقوله عليه السلام من توضأ وذ كراسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذ كراسم الله تعالى كان طهورا لاجزاء وضوءه وهذا يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية وتعتبر التسمية عند ابتداء الوضوء حتى لو نسيها ثم ذكر بعد غسل البعض وسمى لا يكون مقبولا للسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق أن الوضوء كله شيء واحد لا يتجزأ فبشرط عند ابتداءه وقد فات وكل لقمة من الاكل فعل مبتدأ فلم يفت ثم قيل يسمى قبل الاستنجاء بالماء لانه من الوضوء وقيل بعده لان الذكر عند كشف العورة لا يكون تعظيما والصحيح انه يسمى فيها احتياطا قوله (والسواك) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مجرورا عطفا على التسمية والثاني ان يكون مرفوعا عطفا على الغسل والاول أظهر لان السنة أن يستاك عند ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء وقد واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وكان عند فقده يعالج بالاصبع والصحيح انهما مستحبان يعني السواك والتسمية لانهما ليسا من خصائص الوضوء قال رحمه الله (وغسل فيه وأنته) عدل عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل اما اختصارا أو لان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان أولى وهذا لأن السنة فيهما المبالغة لقوله عليه السلام بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائغا والغسل أدل على ذلك وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وكيفيته أن يتم نمض ثلاثا ويستنشق كذلك يأخذ لكل مرة ماء جديدا هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما روى عنه عليه السلام انه تمضمض واستنشق بكف واحد معناه انه لم يستعن باليدين مثل ما يفعل في غسل الوجه أو معناه فعلهما باليد اليمنى فيكون ردا على من يقول الاستنشاق باليسرى لان الالف موضع الذي كوضع الاستنجاء وقوله وغسل فيه يجوز بالجر على انه معطوف على التسمية فتكون المضمضة من السنة التي في ابتداء الوضوء لانها أول الوضوء على اعتبار الترتيب قال رحمه الله (وتخليل لحيته وأصابه) أما تخليل اللحية فقيل هو قول أبي يوسف فانه يقول انه عليه السلام فعله وعندهما جائز ومعناه لا يكون بدعة وليس بسنة لانها كمال الفرض في محله وداخلها ليس بمحمل الفرض وأما تخليل الاصابع فسنة اجماعا لا امر

بالاستئذان انتهى كافي (قوله وهو) أي غسل فيه وانتهى (قوله واظب عليه) ولقائل أن يقول فعلى هذا ينبغي الوارد أن تكونوا واجبتين اذ لم يذكروا عنه تركهما ولا مرة واحدة والمواظبة على الفعل مع عدم الترك دليل الوجوب انتهى (قوله باليد اليسرى) أي لان الالف موضع الذي كوضع الاستنجاء انتهى (قوله يجوز بالجر) أي ويجوز بالرفع عطفا على الغسل كما قال ذلك في السواك قال في الظهيرية واذا أخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه واستنشق بالساقى جاز ولو كان على خلافه لايحوزا انتهى (قوله ليس بمحمل الفرض) لعدم وجوب اتصال الماء الى باطن الشعر ويشكل على هذا بالمضمضة والاستنشاق فانه مستان مع انهما ليسا في محل الفرض وقال الكاكي في جوابه انهما في الوجه والوجه محمل الفرض اذ لهما حكم الخارج من وجهه كما ذكرنا انتهى (قوله وأما تخليل الاصابع) أي أصابع اليد والرجل انتهى (قوله فسنة اجماعا لا امر الوارد) فان قيل ينبغي أن يكون التخليل واجبا نظرا الى الامر كما قال مالك في اليدين واحدا وثانيها في الرجلين أضام كونه مقررا بالوعيد لانه قلنا هذا لا يفيد الفرضية لكونه من الاحاد ولا الوجوب لانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلاة فيكون تعالها والاهل هذا يسقط بسقوطها ويجب وجوبها فلو قلنا

بالوجوب كافي الصلاة لساوى التبع الاصل كذا في الكافي وغيره ولكن هذا ضعيف وقد يناوجه الضعف في بيان الوصول في شرح
 الاصول وجامع الاسرار في شرح المنار بل الواجب القوي ان الامر الثابت بخبر الواحد انما يفيد الوجوب اذا لم ينعصه مانع ولم توجد
 قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر والاضحية وخبر الفاتحة أما اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وههنا عارض
 هذا الامر من تعليم الاعرابي والاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بان التخليل لم يذكر فيها فعمل على التنبه
 أو السنة التي دون الوجوب علام بالادلة بقدر الامكان وهكذا جميع الدلائل التي تدل ظواهرها عليه في الوضوء معارض بما ينفع
 القول به اذا تأملت فيها وقال شيخنا العلامة في قوله عليه الصلاة والسلام خللوا الحديث دليل على أن وظيفة الرجل الغسل
 لا المسح فكان حجة على الرافض انتهى كما في (قوله فقد تعدى وظلم) قال الكرمانى انه ضعيف وقال العراقي في تحريج
 أحاديث الاحياء انه لم يجد له أصلاً انتهى فان قلت لو كان النقص (٥) من الثلاث ظمناً كان التثنية واجبة
 لاسنة قلت كونه ظمناً

لا سنة قلت كونه ظمناً
 باعتبار عدم رتبة سنة
 لا بمجرد النقص انتهى
 يحكي (قوله والثالث نفل)
 والظاهر انه بمعنى الاول
 انتهى فتح (قوله وقيل الزيادة
 على الحد المحدث الى آخره)
 رد هذا التأويل قوله عليه
 الصلاة والسلام من
 استطاع منكم ان يطيل
 غرته فليطول والخديث
 في المصابع وجوابه أن
 المراد هو الزيادة على اعتقاد
 أن الفرض لم يحصل بدونها
 انتهى (قوله ثم زاد الحاجة
 أخرى) كرامة الوضوء أو
 طمأنينة القلب عند الشك
 انتهى كافي (قوله وكذا
 النقصان لحاجة أخرى)
 كاعواز الماء انتهى (قوله ان
 ينوي ما لا يصح الا بالطهارة
 من العبادات) فلو نوى

الوارد به ولان أثناءها محيل للفرض بخلاف اللحية عندهما هذا اذا وصل الماء الى أثنائها وان لم يصل بان
 كانت منضمة فواجب قال رحمه الله (وتثنية الغسل) لانه عليه السلام توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا
 وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم ثم قيل التعدي يرجع الى
 الزيادة لانه مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والظلم الى النقصان قال
 الله تعالى ولم تظلم منه شيئاً أي لم تنقص فالاول فرض والثاني سنة والثالث كمال السنة وقيل الثاني
 والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على عكسه وعن أبي بكر الاسكاف ان الثلاث تقع
 فرضاً كاطالة الركوع والسجود ونحو ذلك وتكلموا في معنى الزيادة والنقصان قيل أريد به مجرد العدد فيما
 وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقصان عن أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على الحد المحدود والنقصان
 عن الحد المحدود وقيل الزيادة والنقصان لعدم رتبة الثلاث سنة حتى لو رأى الثلاث سنة ثم زاد الحاجة
 أخرى كرامة الوضوء على الوضوء ليس عليه شيء وكذا النقصان لحاجة أخرى قال رحمه الله (ونيته) أي
 نية الوضوء والها راجعة الى الوضوء لانه المذكور وكذا وقع في مختصر القدوري حيث قال ينوي
 الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادات أو رفع الحدث كافي التيمم وعن بعضهم
 نية الطهارة في التيمم تكفي فكذا ههنا فعلى هذا لا يرد عليه ويجوز أن يكون الضمير عائداً على الشخص
 المتوضي لان الكلام يدل عليه أي نية الرجل الصلاة فيكون المفعول بمذوقاته هي سنة وقال الشافعي
 رحمه الله فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولانه عبادة فلا يصح بدون نية كالتميم ولنا انه عليه
 السلام لم يعلم الاعرابي النية حين علمه الوضوء مع جهله ولو كان فرضاً لعله ولا شرط الصلاة فلا يقتضي
 النية كاستشرطها بخلاف التيمم لان النية مأثور بها فيه بقوله تعالى فتييموا صعيداً طيباً أي
 فافصدوا واولاها في التيمم لصيرورة التراب طهوراً لانه ملوث والماء مطهر بنفسه حسب وكذا شرعاً وحكماً
 لقوله تعالى ما مطهوراً فمن شرط النية لصيرورته طهوراً فقد زاد فيه وهو نسخ قال رحمه الله (ومسح كل
 رأسه مرة وأذنيه بمائه) أي ومسح كل أذنيه بماء الرأس لانه معطوف على الرأس وتكلموا في كيفية
 المسح والظاهر انه يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدحها الى فقاءه على وجهه يستوعب جميع
 الرأس ثم مسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذه

الصوم مثلاً لا يجوزته عن الصلاة والحاصل ان ظاهر عبارة المتن تفيد أن السنة نية الطهارة وليس كذلك بل السنة ان ينوي
 عبادة لا تصح بدون الطهارة فلا يصح الحمل على الظاهر الاعلى قول البعض انتهى يحكي ووقتها عند غسل الوجه
 ومحلها القلب انتهى جوهره قال القدوري رحمه الله في مختصره ويستحب للتوضي ان ينوي الطهارة قال الشيخ فاهم رحمه الله
 في شرحه أي يقصد بقلبه ابتغاء أفعال الوضوء للطهارة مثلاً لا أمر الله تعالى وما قاله أبو زرعة إن الماء رفع الحدث واستباحة الصلاة
 فليس بشئ لان النية عمل القلب ولا معتبر بالنسيان والاصح ان النية سنة لانها يصير الفعل قرينة بالاجماع انتهى (قوله في المتن
 ومسح كل رأسه مرة) وتركه دائماً لم قال في الظهيرة والتثنية في الغسل سنة والتثنية في مسح الرأس بالماء المختلفة بدعه
 وعن أبي حنيفة في غريب الرواية سنة انتهى (قوله في المتن ثم مسح أذنيه بأصبعيه) قال في النبايع ثم يدخل السبابة في أذنه
 ويدبرها بمائه من وراءها انتهى قال في شرح مسكين وادخال الاصابع في صمغ الاذنين أدب وليس بسنة هو المهور ولذا في
 المخط انتهى

(قوله من أنه يجافي كفيه) أي يذو الأصابع من مقدم الرأس إلى القفا ثم يمسح القودين بالكفين انتهى يحيى الشيرازي (قوله لا بد من الوضع) أي وضع الكفين ومده انتهى (قوله وقال الشافعي ثلاثاً) وهو رواية عن أبي حنيفة انتهى كافي (قوله ولأن التكرار) أي ولأن تكرار المسح غسل فتغير وظيفة الرأس وقياسنا أولى من قياس الشافعي رضي الله تعالى عنه المسح على الغسل لأنه قياس المسح على الغسل انتهى ابن فرشته (قوله المنصوص عليه من جهة العلماء) ليخرج المنصوص عليه من جهة النص فإنه لا يجوز مخالفته (قوله لا يقبل الله) (٦) صلاة امرئ إلى آخره هذا الحديث ضعفه أبو بكر الرازي وقال النووي هو ضعيف غير معروف

هو ضعيف غير معروف انتهى كافي (قوله على القيام إلى الصلاة) فصار كأنه قال والله أعلم فأغسلوا هذه الأجزاء (قوله وهو) أي نص القرآن وأما الشافعي انتهى (قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم) أي صورناكم وقوله تعالى فلا اقتحم العقبة إلى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا أي وكان من الذين آمنوا وقت الإطعام لأن إطعام الكافر لا ينفع ولو آمن بعده كذا في أصل نسخة الشيخ يحيى الشيرازي التي بخط الشيخ شمس الدين الزراري قال الشيرازي لم يوجد هذا في المسودة التي بخط المصنف (قوله ولم يقل به أحد) أي لم يقل أحد بعد قبول الصلاة بدون أدائه فعلم أن عدم القبول راجع لأصل الوضوء دون سنته وأدائه انتهى يحيى (قوله في المتن ومسح رقبته) أي يظهر اليدين لعدم استعمال يدهما والخمسة بدعة انتهى

الطريقة وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه ثم زاعن الاستعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع والمتفان كان مستعملاً بالوضع الأول فكذلك الثاني فلا يفيد تأخير ولأن الأذنين من الرأس بالنص أي حكمهما حكم الرأس ولا يكون ذلك إلا إذا مسحهما بما مسح به الرأس ولأنه لا يحتاج إلى تحديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالأذن أولى لكونه تبعاً له وقوله مرة مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله ثلاثاً كالمغسول ولنا إن عثمان حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح مرة ولأن التكرار في الغسل لأجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمن مسح الخف والجبهة والتيمم قال رحمه الله (والترتيب المنصوص) أي الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء وهو أن يبدأ بأحد الأيدي ثم يمسح رقبته ثم يمسح وجهه ثم يمسح يديه ثم يغسل وجهه ثم ذراعيه الحديث وكلمة ثم للترتيب ولنا أن الواو لم يلق بالجمع بإجماع أهل اللغة نص عليه سيبويه وأما تعليقه بالفاء قلنا إن الفاء وإن اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه الفاء بالواو مع ما دخلت عليه كالشيء الواحد فافادت ترتيب غسل هذه الأجزاء على القيام إلى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا مما يعلم بالبدية قال الله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله فلان قتله إن يبدأ بأحد الأيدي ما شاء أجماعاً ولو قال لغلامه إذا دخلت السوق فاشتر لي خبزاً وموزاً لا يلزمه شراء اللحم أولاً وأما الجواب عن تعليقه بتم فانه متروك الظاهر من وجهين أحدهما أنه يوجب البداء باليدين وهو يوجب به الوجه والثاني أن كلمة ثم للتراخي ولم يقل به أحد فصارت بمعنى الواو كقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم وقوله تعالى فلا اقتحم العقبة وما أدرأه ما العقبة فذكر رقبته أو أطم في يوم ذي مسغبة يتيماً ذميراً أو مسكيناً ذميراً ثم كان من الذين آمنوا أي وكان من الذين آمنوا وقت الإطعام لأن إطعام الكافر لا ينفع ولو آمن بعده فإن قيل قوله عليه السلام في حديث آخر حين توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به يوجب الترتيب لأن الظاهر أن وضوءه عليه السلام كان مرتباً قلنا الظاهر أنه كان بالمتضمنة والاستنشاقي والابتداء باليمين ونحو ذلك من أدائه ولم يقل به أحد قال رحمه الله (والولاء) لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأظب عليه وهو أن يغسل العضو الثاني قبل جفاف الأول وقيل أن لا يشغل يدهما بعمل آخر غير الوضوء * قال رحمه الله (ومستحب التيامن) الحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في شأنه كله حتى في تغلعه وترجله وطهوره قال رحمه الله (ومسح رقبته) لأنه عليه السلام مسح عليها ﷺ ومن آداب الوضوء استقبال القبلة عنده ودلائل أعضائه وإدخال خنصره في صمخ أذنيه ذكره في الغاية وتقديم الوضوء على الوقت وتحريك خاتمه وإن لا يستعين فيه بغيره وإن

لا يترك

(قوله وإن لا يستعين فيه بغيره)

قال في الاختيار وبكره أن يستعين في وضوئه بغيره إلا عند الفجر ليكون أعظم ثوابه وأخلص لعبادته انتهى وفي صحيح البخاري أن أسامة صب الماء على النبي صلى الله عليه وسلم في وضوئه وكذلك المغيرة بن شعبة وفي شرحه لمغلطاي قال في الطبري صح عن ابن عباس أنه صب على يدي عمر الوضوء وروى عن ابن عمر المنع عنه والصحيح خلافه لأن راوي المنع عنه أيقع وهو مجهول وثبت أن مجاهداً كان يسكب الماء على ابن عمر فيغسل رجليه وكذا النهي عن علي ليس بصحيح لأن رواية النضر بن منصور عن أبي الجون عنه وهما غير حجة في الدين ولقائل أن يقول أسامة تبرع بالصب وكذا المغيرة من غير أمر منه صلى الله عليه وسلم فهل يجوز أن يستدعي الإنسان

لا يتكلم فيه بكلام الناس وينثر الماء على وجهه من غير لطم والجلوس في مكان مرتفع وجعل الاناء
الصغير على ياره والكبير الذي يغترف منه على عينه والجمع بين نية القلب وفعل اللسان
واسم الله تعالى عند غسل كل عضو وان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكر
شكره وحسن عبادته وعند الاستنشاق اللهم أرني رائحة الجنة ولا ترني رائحة النار وعند
غسل وجهه اللهم يضر وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطني
كتابي بيمينى وحاسبي حسابا يسرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري
وعند مسح رأسه اللهم أظلي تحت ظلك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني
من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعق ربقي من النار وعند غسل
قدمه اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي
مغفورا وسعي مشكورا ونجاري لن تبور ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد غسل كل عضو
ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب شيا من فضل وضوئه
مستقبل القسلة قائما قيل لا يشرب قائما الا في هذا الموضع وعند مزيم ويصلي ركعتين بعد الفراغ
ولا ينقص ماؤه أى ما وضوئه عن مائة * ومكرهاته لطم الوجه بالماء والامراف فيه وتلميت المسح بما
جديد ولا بأس بالتمسح بالتمديد بعد الوضوء روى ذلك عن عثمان وأنس ومسروق والحسن بن علي
* قال رحمه الله (وينقض خروج نجس منه) أى وينقض الوضوء خروج نجس قد دخل تحت هذه
الكلمة جميع النواقض الحقيقية وان كان طاهرا في نفسه كاللودة من الدبر لانها تستحب شيئا من
النجاسة وتلك هي الناقضة للوضوء فصدق قوله خروج نجس وهو مجمل فيحتاج فيه الى التفاصيل من بيان
الخروج وما يخرج منه اعلم ان المخرج على نوعين سيلين وغيرهما أما السيلان فخرج كل شئ منهما
نافض للوضوء لقوله تعالى أو جاء أحدكم منكم من الغائط وهواسم للوضع المظن من الارض فاستعير لما
يخرج اليه فيتناول المعتاد وغيره وقوله عليه السلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السيلين
وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره خلا فالمالك رحمه الله في غير المعتاد والحجة عليه ما تناوله ومار وبناه وقوله
عليه السلام للستحاضة فوضي لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بمعتاد ثم خرجيكون بالظهور حتى
لا ينقض بنزول البول الى قصبة الذكر ولو نزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على
الجنب ابصال الماء اليه لانه خلقة كالقصبة على ما يحكي بناته ان شاء الله تعالى وان حشا احمله بطن
فخرج به بابتلال خارجة وان حش المرأة فخرج به فان كان داخل الفرج فلا وضوء عليه اخلافا لابي

الدودة مجاز انتهى (قوله في تناول المعتاد وغيره) كالخضرة والدودة والمعتاد كالبول والدم ودم الاستحاضة ولفظ الكتاب والسنة يتناول الجميع (قوله ولو نزل الى القلقة) قال الكمال رحمه الله والى القلقة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المصنف في التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر (قوله بابتلال خارجة) ولو نفذ الى طاق ولم ينفذ الى الاخره نقض انتهى كما في (قوله فلا وضوء عليها) فلأخرجه وعليه بطله كان حدا ناطلة الاخراج وان كانت القطنه في الشفتين نقض انتهى كما في (قوله فيما تقدم وينقضه خروج نجس) ظاهره ان الناقض هو الخروج لان اخراج النجس وعبارته في الوافي وينقضه ما خرج من السبيلين وهي كما ترى صريحة في ان الناقض هو اخراج النجس وقد قال المصنف رحمه الله تعالى في المستصفي عند قوله في النافع والدم والقبح اذا خرجا من البدن شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقض ما لم توصف بالخروج اذ لو كان نفسها ناقضا لما حصلت الطهارة لشخص ما

قوله يدها) قال الولوالجي رحمه الله من أدخل أصبعه عند الاستنجاء في الدبر ينقض وضوءه ويفسد وضوءه لأن أصبعه لا يخلو عن البهالة السائلة انتهى (قوله وذكر الرجل لا ينقض) أي في أصح الروايتين انتهى كما في (قوله فيستحب لها الوضوء احتياطاً) لاحتمال خروجها من الدبر انتهى ههنا وأثر هذا الاحتمال يظهر في مسألة أخرى وهي أن المفضاة إذا طلقها زوجها ثلاثاً وتزوجت بآخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال ان الوطء كان في دبرها (٨) لافي قبلها انتهى كما في وفي حرمة جماعها على الزوج قال في فتاوى قاضي خان

الآن يعلم انه يمكنه ان ياتى بها قبلها من غير تعدد انتهى كمال وكب أيضاً على قوله فيستحب لها الوضوء الى آخره مانصه قال الكمال رحمه الله وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر إشارة الى الاول انتهى (قوله وقال أبو حفص يجب) وهو رواية هشام عن محمد انتهى كما في (قوله اذا تبين انه رجل أو امرأة) وان كان مشكلاً فكل منهما في حكم الفرج الممتد حتى انتقض وضوءه بمجرد الظهور ولا يشترط السيلان الى موضع بلحقه حكم التطهير انتهى يحكي (قوله وأكثروا على إيجاب الوضوء) يعني سال أولم يسئل احتياطاً لاحتمال انه فرج انتهى (قوله وأما غيره) أي غير السيلين (قوله ووصل الى موضع) أي وهو ظاهر البدن (قوله في الجنابة ونحوه) أي الحدث الأصغر انتهى (قوله على مورد الشرع) أي وهو الخارج من السيلين انتهى (قوله وصدور التابعين) كالحسن البصري والثوري والحاضل ان الخارج من السيلين انما كان حدثاً لكونه خارجاً نجساً وهذا المعنى متحقق في الخارج من الجنب

يوسف فيما اذا علمت أنها لم تحبس من لرج ولو أدخلت في فرجها أو دبرها يدها أو شيئاً آخر ينقض وضوءها اذا أخرجه لانه يستحب النجاسة والريح الخارج من قبل المرأة وذكر الرجل لا ينقض الوضوء لانه اختلاج وليس بريح وعن محمد انه حدث من قبلها قيا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها وان كانت المرأة مفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحداً والتي صار مسلك بولها وطئها واحداً فيستحب لها الوضوء احتياطاً ولا يجب لان اليقين لا يزال بالشك وقال أبو حفص يجب وقيل ان كانت الريح منتنة يجب والا فلا والخني اذا تبين انه رجل أو امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة القرحة فلا ينقض الخارج منه الوضوء ما لم يسئل وأكثروا على إيجاب الوضوء عليه وأما غيرهما أي غير السيلين اذا خرج منه شيء وصل الى موضع يجب تطهيره في الجنابة ونحوه ينقض الوضوء وقال الشافعي لا ينقض الحديث صفوان بن عسال لكن من بول الحديث ولم يذكر الخارج من غير السيلين ولو كان حدثاً ذكره ولا نترك موضع أصابه نجس وغسل موضع لم يصبه لا يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وغيرهم من كبار الصحابة وصدور التابعين ولان خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة أما موضع الخروج قطاهر وأما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الوصف فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالإيمان والكفر والكذب والصدق ونحو ذلك فإنه يوصف به كله وان كان كل واحد من هذه الأشياء في محل مخصوص فاذا صار كله نجساً وجب تطهير كله لكن ورد الشرع بالاعتصاف على الأعضاء الاربع في السيلين للخرج لتكرار ما يخرج منها فالحقنا به ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لا ينافي غيره ألا ترى ان اللبس عنده حدث مع انه لم يذكر في هذا الحديث ثم الخروج انما يتحقق بوضوئه الى ما ذكرنا لان ما تحت الحلة مملوءة مما قبل الظهور ولا يكون خارجاً بل باديها هو في موضعه بخلاف السيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال عن موضعه وكذلك الوضوء على رأس الجرح ما لم ينحدر لم ينقض لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض والاول أصح ولا فرق بين الصديد والدم والقبح والماء خلافاً للحسن في غير الدم هو يجعله كالعرق والبن والمخاط ولنا انه دم ثم نضجه لان الدم ينضج فيصير صديداً ثم يزداد نضجاً فيصير قيحاً ثم يزداد نضجاً فيصير ماءً فاذا تم نضجه فلا يتغير فصار كسائر أنواعه كذا ذكره في الغاية وذكر قاضيان خلاف الحسن في الماء لاغير ولو نزل الدم من الاتق انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وان خرج من نفس القم تعتبر الغلبة بينه وبين الريق وان تساوى بانتقض الوضوء لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فان كان أحمر انتقض وان كان أصفر لا ينتقض وذكر الامام علاء الدين أن من أكل خبزاً ورأى أثر الدم فيه من أصول أسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا والقبح الخارج من الأذن أو الصديدان كان بدون الوجع لا ينقض الوضوء مع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني ولو كان في عينيه رمداً وعش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة

من غير السيلين فهو في معناه من كل وجه فيلحق به دلالة فيكون حدثاً نجس (قوله خلاف الحسن في الماء) قال لاحتمال الخلاف وفيه توسعة لمن به جرب أو جدرى أو مجلته يده مجتبي (قوله قالوا يؤمر بالوضوء) قال الرازي وهذه مسألة الناس عنها قالون قال الشيخ كمال الدين في فصل المتحاضة وقول هذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه نافعاً لا يوجب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزال بالشك والله أعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء أو علامة تغلب ظن الميتلى يجب انتهى

(قوله لا نه ليس بخارج وانما هو مخرج) قال الكمال لا تأثير يظهره لاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامع النقض وفي الكافي والاصح ان المخرج ناقض وكيف وجميع الأدلة الواردة من السنة والقياس تفيد تعلق النقض بالخارج نجس وهو ثابت في المخرج انتهى وفي النوازل وفتاوى العتاني عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصر لا يخرج لا ينتقض ولكن قال وفيه نظير وفي الجامع للامام السرخسي اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمد كالفصد والحجامة ولا يبنى على صلاته وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض وفي الفوائد الظهيرية مثل ما ذكر في الكتاب وقيل في الفرقان فيما بعد قطع الخلدية يخرج الدم بنفسه وكذلك المخرج انتهى كما في (قوله في المتن وفي عملاء) أي فهم المتوضي انتهى (قوله في المتن) (٩) ولومرة) بكسر الميم أي صفراء انتهى عيني

(قوله في المتن أو علقا) أي دما جامدا انتهى عيني (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قام أحدكم الى آخره) قيل المدعى وهو كونه الذي ملء الفم حدثا أنقص من الدليل لانه مطلق أقول المتدعي ههنا كونه الذي حدثا أو ما اشتراط ملء الفم بدليل آخر سيأتي انتهى يحكي (قوله وأقلس المضبوط) أو عرف يحكي (قوله غلا الفم) والظاهر انه قاله سمعا من النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كما في وروى البيهقي وصاحب المحيط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يعاد الوضوء من سبع من نوم غاب وفي مزارع وتقاطير بول ودم سائل ودسعة غلا الفم والحدث والفقهية في الصلاة انتهى كما في قال في فتح التدير وأما قول علي أو دسعة غلا الفم يعرف وروى البيهقي في الخلافات

لا احتمال أن يكون صديدا أو قريبا ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقه أو أكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لولم يأخذه بطل وضوءه والافلا ولو خرج بالعصر لا ينتقض الوضوء لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الأئمة ينتقض وهو حدث عمد عنده قال رحمه الله (وفي عملاء) ولومرة أو علقا أو طعاما أو ماء وانما أفرد اللفظ بالذكر وان كان يدخل تحت قوله خروج نجس لما انه يخالف في حد الخروج على ما يأتي وهو حدث عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قام أحدكم في صلاته أو قلس فليصرف وليتوضأ الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين عد الأحداث قال أو دسعة غلا الفم وعن ابن عباس مثله ولا فرق بين أنواع التي لانهما نجسة خلافا للعن في الماء والطعام اذا لم يتغيرا ولوقاهما مان نزل من الرأس نقض قل أو أكثر باجماع أصحابنا وإن صعد من الجوف فروى عن أبي حنيفة مثله وروى الحسن عنه انه يعتبر ملء الفم وهو قول محمد والخماتان كان علقا يعتبر ملء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت وابن كان مائعا نقض وان قل لانه من قرحة في الجوف وقد وصل الى ما يلحقه حكم التطهير بشرط أن يكون ملء الفم لان الفم حكم الخارج حتى لا يطر الصائم بالمضمضة وله حكم الداخل حتى لا يطر بابتلاع شيء من بين أسنانه مثل الريق فلا يعطى له حكم الخارج مالم يعل الفم واختلوا في حد ملء الفم فقال بعضهم مالا يمكن ضبطه لا بكلفة وقبل ما لا يمكن الكلام معه وبعضهم قدره بالزيادة على نصف الفم والاول أصح قال رحمه الله (البلغيا) أي البلغم النصف لا ينتقض وهذا عندهما وعند أبي يوسف ينتقض الصاعد من الجوف دون النازل من الرأس لانه نوع من أنواع التي مقصود كثر أنواعه ولانه يتنجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بعمل التجاسة والمعدة محل التجاسة ولهما أنه لا بد اخذه أجزاء التجاسة قصار كالمقاه بصاها ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب نقض اجماعا قال رحمه الله (أو دما غلب عليه البصاق) لان الحكم الغالب فصار كأنه كله بصاق وقد بينا تفسير الغلبة فيما تقدم هذا اذا خرج من نفس الشئ وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تناصيله واختلاف الروايات فيه قال رحمه الله (والسبب يجمع متفرقه) أي السبب يجمع متفرقه التي وتفسيره أن يكون التي الثاني قبل سكون النفس من الغثيان لان اتحاد السبب أثر في جمع المتفرقات فان العبد المبيع لومرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البائع برده ويجعل الثاني عين الاول وهذا قول محمد وقال أبو يوسف ان اتحاد المجلس يجمع والافلا لان المجلس جامع للمتفرقات أيضا كالعقود أي حتى يرتبط الايجاب بالقبول وكالاقرار والتلاوة المتكررة وقال أبو علي الدقاق يجمع كيفما كان قال رحمه الله (ونوم مضطجع ومتورك)

(٢ - زيلعي اول) عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من إقطار البول والدم السائل والتي مومن دسعة غلا الفم ونوم المضطجع وفهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن زيدوهما ضعيفان (قوله لان الفم حكم الخارج) قيل هذا تعليل في مقابلة النص فلا يقبل أقول هذا تعليل النص كما هو الاصل لا لتعليل بقوله انتهى يحكي (قوله وهذا قول محمد الى آخره) قال في الكافي والاصح قول محمد رحمه الله لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما تبدل في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة وما ذلوا اعتبر السبب لانتفي التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الآثار باعتبار المجلس لا عرف واليجاب والقبول لدفع الضرورة (قوله للمتفرقات أيضا) يعني كالسبب (قوله وكالاقرار) أي الاقرار اذا تكرره فهو واحد (قوله في المتن ونوم مضطجع ومتورك) حكى عن أبي موسى الأشعري وعمر بن دينار والامامية ان النوم ليس بحدث انتهى كما في قال في الفوائد الظهيرية وكان

أبوموسى الأشعري إذا نام أجلس عنده من يحفظه فإذا انتبه سألته فان أخبره بظهور شئ منه أعاد الوضوء انتهى وفي أمالى قاضى خان نام جالسا وهو تميل فتزول مقعده عن الأرض قال الخوافى ظاهر المذهب أنه ليس يحدث انتهى كما ترى ومجتنبي قال في فتح القدير ولو نام محتيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض انتهى وفي القنية وفوم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس يحدث وهو من خصائصه وذكر أنه قول أبي حنيفة رضى الله عنه وقد نظم هذه المسئلة الطرسوسى رحمه الله تعالى

فوم النبي عند الامام الاعظم * لا ينقض الوضوء حتما فاعلم

والدليل عليه تمام عيناى ولا ينام قلبى وفي الصحيح انه نام حتى سمع له غطيط ثم قام فصلى ولم يتوضأ انتهى (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام انما الوضوء على من نام الى آخره) قال في - رالدين الرازى انما لحصر الشئ في الحكم أو لحصر الحكم في الشئ لأن اللاتيات وما لا تنفى فيقتضى اثبات المذکور ونفى ما عداه ولا يقال الحكم لم ينقض ههنا لا تنقضه بغير النوم قلنا حصر الوضوء المتعلق بالنوم في النوم بصفة الاضطجاع وانما أوجب الوضوء (١٠) على المستند والمتكى لاستوائهما المنصوص عليه في المعنى المنصوص وهو

لقوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا فان من نام مضطجعا فان من اضطجع استرخت مفاصله أى استرخت غاية الاسترخاء والافاضل الاسترخاء موجود حالة القيام ونحوه فلا يفيد التخصيص بحالة الاضطجاع ثم التام لا يخلو إما ان يكون مضطجعا وقد تقدم ذكره أو متورا كونه ملحق به لزوال المقعدة عن الأرض أو مستندا الى شئ لو أزيل عنه لسقط فهذا لا يخلو إما أن تكون مقعدة زائلة عن الأرض أولا فان كانت زائلة فنقض بالاجماع وان كانت غير زائلة فقد ذكر القدير أنه ينقض وهو مروى عن الطحاوى والصحيح انه لا ينتقض روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أو يكون قائما أو راكعا أو ساجدا فانه ان كان في الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وان كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح ان كان على هيئة السجود بان كان رافعا لظنه عن فخذه بحافى اعضاءه عن جنبه والانتقض وضوءه واختلقوا في المريض اذا كان يصلى مضطجعا فنام فالصحيح ان وضوءه ينتقض لما روينا والنعمان نعيم وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس يحدث فيها والفواصل بينهما انه ان كان يسمع ما قبل عنده فهو خفيف والافهم نقبل ولو نام قاعدا أو قائما فسقط على وجهه أو جنبه ان انتبه قبل سقوطه أو حالة سقوطه أو سقط قائما وانتبه من ساعته لا ينتقض وان استقر بعد السقوط قائما ثم انتبه فنقض لوجود النوم مضطجعا وعن أبي يوسف ينقض بالسقوط لزوال الاستسالة حيث سقط وعن محمد ان انتبه قبل أن تزال مقعده عن الأرض لم ينتقض وان زاب لها وهو قائم انتقض وهو مروى عن أبي حنيفة والظاهر الاول ثم النوم نفسه ليس يحدث وانما الحدث ما لا يخلو انما عنه فاقم السبب الظاهر قامه كفى السفر ونحوه قال رحمه الله (وانما وجنون وسكر) فهذه الاشياء تكون حدثا في الاحوال كلها أى حالة القيام والركوع والسجود لانهم فوق النوم مضطجعا لان النائم اذا انتبه بخلاف من قام به هذه الاشياء ولان الجنون والاعماء أثر في سقوط العبادة بخلاف النوم ولان القياس أن يكون النوم حدثا في الاحوال كلها فترك بالنصر والانصاف في هذه الاشياء فبقيت على الاصل ثم الاعماء ما يصير العقل به مغلوبا والجنون ما يصير به مسلوبا والمراد بالسكر من لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد وعن الخوافى

استرخاء المفاصل فثبت الحكم فيه ما بدالة النص هكذا قال استاذنا رضى الله عنه انتهى مستصفي (قوله حالة القيام ونحوه) أى من القعود والركوع والسجود (قوله وانتبه من ساعته) أى قبل أن يستقر على الأرض بوضع الجنب عليها انتهى مجتبى (قوله حيث سقط) أى وان لم يستقر على الأرض (فائدة) سئلت عن شخص به انفلت ربح هل ينتقض وضوءه بالنوم (فاجبت) بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح ان النوم نفسه ليس يناقض وانما الناقض ما يخرج من ذهب الى أن النوم نفسه ناقض لزمه نقض وضوءه به انفلت الربح بالنوم والله أعلم (قوله النوم نفسه ليس يحدث) ذكر في المسوط في كون نوم المضطجع طريقا أحدهما ان عينه حدث اذا بالسنة المروية لان كونه طاهرا ثابت يقق ولا يزال اليقين ماثله وخروج شئ منه ليس يقق فعرقتا ان عينه حدث والثاني ان الحدث ما لا يخلو عنه النائم عادة فان نوم المضطجع مستحكم فتستريح مفاصله فيخرج شئ منه عادة ومائت منه عادة كالتيقن به فثبت الحدث تقديرا لقيام النوم مقام الخروج انتهى كما ترى (قوله في المتن وجنون) وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تميز الحدث من غيره انتهى فتح (قوله والجنون ما به يصير مسلوبا) فعن هذا صرح الاعماء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام دون الجنون انتهى ع (قوله والمراد بالسكر ما لا يعرف الرجل من المرأة) قال شيخنا العلامة سري الدين أمتع الله بحياته في شرحه على قيد الشرائد مانعه وحده السكر الناقض فيه خلاف فقبل هو حده في الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما قبل عن شمس الاعنة الخوافى انه دخل في مشيئة تحرك فهذا سكر ينتقض به الوضوء وكذا الجواب في حكم الحنث اذا حلف أنه ليس بسكران وكان على هذه الكيفية يحنث وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة كذا في

إذا

أعلم (قوله النوم نفسه ليس يحدث) ذكر في المسوط في كون نوم المضطجع طريقا أحدهما ان عينه حدث اذا بالسنة المروية لان كونه طاهرا ثابت يقق ولا يزال اليقين ماثله وخروج شئ منه ليس يقق فعرقتا ان عينه حدث والثاني ان الحدث ما لا يخلو عنه النائم عادة فان نوم المضطجع مستحكم فتستريح مفاصله فيخرج شئ منه عادة ومائت منه عادة كالتيقن به فثبت الحدث تقديرا لقيام النوم مقام الخروج انتهى كما ترى (قوله في المتن وجنون) وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تميز الحدث من غيره انتهى فتح (قوله والجنون ما به يصير مسلوبا) فعن هذا صرح الاعماء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام دون الجنون انتهى ع (قوله والمراد بالسكر ما لا يعرف الرجل من المرأة) قال شيخنا العلامة سري الدين أمتع الله بحياته في شرحه على قيد الشرائد مانعه وحده السكر الناقض فيه خلاف فقبل هو حده في الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما قبل عن شمس الاعنة الخوافى انه دخل في مشيئة تحرك فهذا سكر ينتقض به الوضوء وكذا الجواب في حكم الحنث اذا حلف أنه ليس بسكران وكان على هذه الكيفية يحنث وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة كذا في

الذخيرة وفي عروض هذا في الصلاة نظر اللهم الآن يحمل على انه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل أن يصير الى هذه الحالة ثم صاروا
أثناءها الى حالة لومشي فيه التحرك والله أعلم انتهى (قوله اذا دخل في مشيه اختلال نقض) قال الرازي هو الأصح وقال صدر الشريعة
في شرح الوفاية هو الصحيح انتهى (قوله وكذا الوقهقهة بعد ما قعد قدر التشهد) خلافاً لفرلان لا تفسد الوضوء وقتلنا القهقهة حدث في
الصلاة ولا تفصيل في الأخبار وحرم الصلاة باقية انتهى كافي (قوله بخلاف صلاة الجنابة) أي وسجدة التلاوة حتى لو قهقهة في صلاة
الجنابة أو سجدة التلاوة لا ينتقض الوضوء بل يبطل ما قهقهة فيه شرح الوفاية انتهى هذا اذا قهقهة في سجدة التلاوة خارج الصلاة أما
لو قهقهة في سجدة التلاوة في الصلاة تنتقض طهارته ذكره في النهاية في سجود التلاوة ونحن نقول الضحك في غير الصلاة ليس
كالضحك في الصلاة لان حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله تعالى فتعظم الجناية (١١) منه بالضحك في حالة المناجاة وصلاة

الجنابة ليست بصلاة
مطلقة فلا تكون مناجاة
وكذلك سجدة التلاوة
والمخصوص عن القياس
لا يلحق به ما ليس في معناه
من كل وجه فلا يكون
مناجاة انتهى مستحقي
(قوله بانتقاض الطهارة)
وبعض المشايخ جعلها حدثاً
فلا يجوز مس العجف معها
وبعضهم أوجب الوضوء
عقوبة فيجوز مس العجف
معها انتهى كافي (قوله
ويبطل التيمم القهقهة)
أي لانه في معنى الوضوء قاله
في التكميل ولم يحك خلافاً
وفي الحيط ولا يبطل الغسل
وهل يبطل الوضوء في حق
المغتسل حتى لا يجوز أن
يصلي بعده بلا تجديد
وضوءه اختلف المشايخ فيه
فيل لا يبطله فلا يعيد
الوضوء لانه ثابت في ضمن
الغسل فاذا لم يبطل المتضمن
لا يبطل المتضمن والصحيح

اذا دخل في مشيه اختلال نقض ولذا يبحث به في عينه أن لا يسكر قال رحمه الله (وقهقهة مصل
بالغ) احتراز بقوله مصل مما ليس بمصل وينصرف قوله مصل الى الصلاة الكاملة الاركان لانها هي المعهودة
وان كان يصلي بالأيام أو على الدابة حيث يجوز وكذا الوقهقهة بعد ما قعد قدر التشهد أو في سجود
السهو أو بعد ما نوا حدث قبل أن يبني بعد أن كانت الصلاة مطلقة بخلاف صلاة الجنابة واحتراز
بقوله بالغ ممن ليس بالغ لانها ليست بجناية في حقه وقيل ينتقض ثم لا فرق بين أن يقهقهة عامداً أو ناسياً
فالكل ناقض وقال الشافعي لا ينتقض لانه لو كان حدثاً لما اختلف فيه بين أن يكون في الصلاة أو خارجها
كسائر الاحداث ولنا ما روي أن أعمى تردى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه فضحك بعض
من كان يصلي معه عليه السلام فأمر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء
ويعيد الصلاة والقياس بمقابلة الموقوف مردود ولان الفرق بينهما وبين سائر الاحداث ظاهر وهو أن
المقصود بالصلاة اظهار الخشوع والضحك ينافيه فناسب المجازاة بانتقاض الطهارة زجره كالارث
والوصية ببطلان القتل ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك في هذه الحالة ربما غاب حسه فأشبهه نوم
المضطجع والجنون فان قيل ليس في سجدة عليه الصلاة والسلام بئر ولا يتصور من الصحابة ضحك
خصوصاً خلفه عليه السلام فلا يثبت قلنا ليس المراد بمن ضحك الخلفاء الراشدين ولا العشرة المبشرين
بالجنة ولا الكبار من المهاجرين والانصار بل اهل الضاحك كان من بعض الاحداث أو المنافقين أو بعض
الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجد عليه السلام وهو نظير قوله تعالى وتركوك قائماً
فانه لم يتركه كبار الصحابة بالهو وكذا المراد بالبئر بئر حفرت لاجل المطر عند باب المسجد لانها تسمى بئر
ويبطل التيمم بالقهقهة ولا يبطل الغسل وقيل يبطل طهارة الاعضاء الاربع بعد الوضوء دون
الغسل ولو قهقهة ناعماً في الصلاة قيل تفسد صلاته وضوءه أما الصلاة فلا لاجل أنه كلام وأما الوضوء
فالنص اذ هو في الصلاة وقيل يبطل الوضوء دون الصلاة كغيرها من الاحداث اذا سبقه الحدث وقيل
يبطل الصلاة دون الوضوء لانها ليست ببيع في حقه فلا تكون جناية وبطلان الصلاة لاجل انها
كلام والصحيح انها لا تبطل الوضوء ولا الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام كافي سائر الاحكام وليست
القهقهة بقبيحة في حقه فلا يثبت به حكم ثم القهقهة ما يكون مسموعاً له ولغيره بدين أسنانه أو لا وقد
تقدم حكمها والضحك ما يكون مسموعاً له دون غيره وهو مبطل للصلاة دون الوضوء والتبسم
ملاصوت فيه ولا تأثير له في واحد منهما قال رحمه الله (ومباشرة فاحشة) وهي أن يباشر امرأته

أنه يبطله ويعيده لان إعادة الوضوء واجبة بطريق العقوبة عند القهقهة لأنها حدث حقيقة لانها ليس بخارج نجس بل هي كالبكاء
والكلام انتهى كافي (قوله لان النوم يبطل حكم الكلام) المختار ان كلام النائم مفسد للصلاة انتهى بحج (قوله وليست القهقهة الى
آخيه) وعلة في فتح القدير بانها انما جعلت حدثاً بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف السهولة جناية قبيحاً أخذ به ولا يغلب
وجود القهقهة ساهياً لان حالة الصلاة تذكره فلا يعذر قال الكمال رحمه الله في كتابه زاد القدير وينقضه القهقهة في الصلاة المطلقة
الا اذا كان ناعماً في صلاته وقهقهة في نومه لا ينتقض ولكن تفسد صلاته في المختار وهذا المسئلة أحجية وضحك الصبي والبالع سواء قال
في شرح المجمع للصنف رحمه الله وأجمعوا على أن الضحك ينتقض الصلاة ولا ينتقض الوضوء (قوله في المن ومباشرة فاحشة) فوجب الوضوء
على الرجل والمرأة انتهى فنية (فرع) ذكره في الفتح محدث غسل بعض أعضاء الوضوء فغنى الماء فتيمم وشرع في الصلاة فقهقهة في
وجد الماء عند أي يوسف تغسل باقي الأعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء

من غير حائل ويتشرد كره لها ويضع فرجه على فرجها ولم يشترط بعضهم عماسة الفرج للفرج والاول
الظاهر وقال محمد لا ينتقض الوضوء بالاجزاء من جمدى وهو القياس لانه يمكنه الوقوف على حقيقته
بخلاف التقاء الختانين وجه الاستحسان أن المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذى غالب وهو
كالمتحقق ولا عبرة بالنادر قال رحمه الله (لا خروج دودة من جرح) أى الدودة الخارجة من الجرح
لا تنتقض الوضوء بخلاف الخارجة من الدبر والفرق بينهما من وجهين أحدهما أن الخارجة من الدبر
متولدة من الطعام وهو لو خرج بنفسه نقض الوضوء فكذا ما تولد منه والخارجة من الجرح متولدة من
اللحم وهو لو سقط لا ينتقض فكذا ما تولد منه والثاني أنها تستعصب قليلا من الرطوبة وهو حدث في
السبيلين دون غيرها قال رحمه الله (ومن ذكر) أى مسه لا ينتقض الوضوء وهو معظوف على غير
الناقض وهو مذهب عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم
من كبار الصحابة وصدر التابعين مثل الحسن البصري وسعيد بن المسيب والثوري وقال الطحاوي
لم نعلم أحدا من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه أكثرهم وقال الشافعي ينتقض الوضوء
لحديث بسرة بن صفوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ ولانه تنب
لاستطلاق وكذا المذى فصار كالذى وكفى التقاء الختانين لما كان سببا للاستطلاق المني جعل كالذى
ولنا حديث قيس بن طلق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل كأنه يدوي فقال يا رسول الله ما ترى
في رجل مس ذكره في الصلاة قال هل هو المضعفة منك أو بضعة منك قال الترمذى وهذا الحديث
أحسن شئ في هذا الباب وأصح وقد رواه غيره من الأكراد عن أبي امامة الباهلي أنه صلى الله عليه
وسلم سئل عن من المذى فقال انما هو جزء منك وحديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين
ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث من المذى ولا تكاح الابوي وكل مسكر حرام
ذكر ذلك أبو الفرج ومثله عن أحمد بن حنبل وإسحق بن زاهويه وأما قولهم سبب لاستطلاق وكذا
الذى قلنا لا فاقامة لها فاعدا نأخذها من أن يتعدرا الاطلاع على حقيقة الشئ فيقام السبب مقامه
كفى نوم المضطجع والتقاء الختانين اقيما مقام الخارج والثانية أن يكون الغالب وجوده عند سببه
مع امكان الاطلاع ليجعل النادر كالمعذور كما قلنا في المباشرة الفاحشة ولم يوجد واحد منهم ما هنا ولا نهم
قالوا اذا مس ذكر غيره ينتقض وضوءه الماس دون المسوس وهو مما لا يعقل معناه لانه لا يتناول
لفظ الحديث ولا وجدنا في الذى ذكره في الماس بل كان المسوس أولى بالنقض على اعتبار الشهوة
وأبده منه من الذكر المقطوع أو موضع الحب فانه عندهم ينتقض بلا دليل نقلي ولا عقلي وعلى هذا
الخلاف من فرج البهيمه قال رحمه الله (وامرأة) أى ومس امرأة وهو معظوف على غير الناقض
وقال الشافعي ينتقض الوضوء لقوله تعالى أو لامستم النساء ولان مسها سبب خروج المذى فيسار الحكم
عليه ولنا حديث عائشة رضى الله عنها قالت كنت أنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجل لاى في قبلته فاذا وجد غزفي فقبضت رجلتي واذا قام بسطت ما وعنها انه عليه السلام كان يقبل
بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولا حجة لهم في الآية لان المراد بها الجماع لان اللس
يذكر ويراد به الجماع وفسر الآية ابن عباس بالجماع وهو ترجيح القرآن وهو موافق لما قاله أهل
اللغة حتى قال ابن السكيت اللس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب لمست المرأة أى جامعها
فكان الحمل على الجماع أولى ويؤيده ان الملامسة مفاعلة من اللس وذلك يكون بين اثنين
وعندهم لا يشترط اللس من الطرفين فكانت الآية حجة عليهم ولان الله تعالى ذكر المس وأراد
به الجماع بقوله تعالى بحكاية عن مريم ولم يمسنى بشروكذا المباشرة بقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
عاكفون فى المسا حذفت الظاهر ان هـ ذامه لان المس واللس بمعنى واحد فى اللغة حتى قال الجوهري
اللس المس باليد ويكنى به عن الجماع ولان الله تعالى قدين الطهارة الصغرى والكبرى فى حال

عنده لا وعندهما نعم انتهى
(قوله ويتشرد كره) فى
اللامسة الفاحشة لا يعتبر
انتشار آلة الرجل فى
انتقاض طهارة المرأة
كاللس فى حرمة المصاهرة
انتهى قنينة والمباشرة
الفاحشة بين المرأتين وبين
الرجل والامرء تنتقض
عندهما انتهى قنينة (قوله
فى المتن لا خروج دودة من
جرح) وكذا اذا خرج
العرق المسدى لا ينتقض
انتهى مس

(قوله في المتن وفرض) أي مفروضه ذكر المصدر وأراد به المفعول انتهى مستصفي (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونف الأبط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة ونسبت العاشرة لأن تكون المضمضة وانتقاص الماء الاستنجاء ورواه أبو داود من رواية عمار وذ كر الختان بدل إعفاء اللحية وذكر الانتضاح بدل انتقاص الماء انتهى فتح القدير قال في المستصفي الجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه اسم جري مجرى المصدر الذي هو الاجنب كذا ذكر في الكشف وفيه التطهر والاطهار الاغتسال انتهى (قوله وغسل البراجم) مفاسل الاصابع جمع رجة بضم الباء انتهى (قوله وانتقاص الماء الخ) الماء إن أريد به البول كان الانتقاص مصدرا مضافا الى المفعول وإن أريد به الماء الذي يغسل به المذكور كان مصدرا مضافا الى الفاعل والمفعول مقدر وهو البول انتهى يحيى (قوله فطهروا أبدانكم) والبدن اسم للظاهر والباطن إلا ان الباطن سقط بالاجماع لعدم الامكان كي لا يلزم تكليف ما ليس في الوسع انتهى (١٣) مستصفي (قوله ولا نف يمكن غسله)

فشمهلما نص الكتاب من غير معارض كما أنه قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنازة قبلوا الشعر وأنقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض إذ كونه من الفطرة لا يفتي الوجوب لانهم الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد أعلى الواجبات على ما هو أعلى الاقوال انتهى فتح (قوله وباطن الجرح) وما يعسر كقبح القصرط وجلدة الاقلف التي لا تنحسر عنها الحشفة لا يجب ايصال الماء اليه انتهى كنوز (قوله فانه يورث العمى) أي لانه ينحصر لا يقبل الماء انتهى كافي (قوله ولا يجب

وجود الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى أن قال وان كنتم جنبا فاطهروا فينبغي أن يبين ما حال عدم الماء عند وجوب التيمم ليكون التراب طهورا للحدثين الأصغر والا كبر كما كان الماء طهورا لهما لان الناس حاجه الى بيان ما اذا حلت الآية على الجماع كان بيان ما فيدا للحكم فيهما محصلا للظاهرين الصغرى والكبرى عند عدم الماء ولانه عليه السلام أمر بعض أصحابه بالتيمم للجنازة فيكون بيانا للآية ان المراد بها الجماع كافي سائر الشرائع الذي يدل عليه ظاهر الكتاب أو يحتمل ثم يبينه عليه السلام بالقول أو بالفعل ﴿ قال رحمه الله ﴾ (وفرض الغسل غسل فيه وأنفه وبدنه) وقد تقدم وجه العدول عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل وقال الشافعي المضمضة والاستنشاق سنتان فيه لقوله عليه الصلاة والسلام عشر من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم ونف الأبط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانتا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أي فطهروا أبدانكم فكل ما يمكن تطهيره يجب غسله وباطن القدم والأنف يمكن غسله فانه ما يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضا في الجنابة بخلاف باطن العينين وباطن الجرح فانه يورث العمى في العينين والضرر في الجرح ولهذا كف بصر من تكلف غسلهما من الجنابة ولا يجب غسلهما من النجاسة فكان فيه ضرورة وبخلاف الوضوء لان فيه يجب غسل الوجه وهو ما تقع المواجهة به ولا تقع المواجهة بداخل الأنف والقدم وقال عليه الصلاة والسلام تحت كل شعرة جنازة قبلوا الشعر وأنقوا البشرة وروى فاغسلوا الشعر في القدم بشرة وفي الأنف شعرة وبشرة لان البشرة هي الجلدة التي تقي اللحم من الأذى ومارواه الخصم حجة عليه فانه ذكر من العشرة الختان وهو فرض عنده وكذا ذكر الانتقاص بالماء وهو الاستنجاء بالماء وذلك فرض عنده لا بد منه أو من بدله وأطلق صاحب الكتاب اسم الفرض على غسل القدم وان كان مجتهدا فيه لما ان ظاهر النص يتناوله والله أعلم قوله وبدنه أي وغسل جميع بدنه وهذا بالاتفاق على ما بينا قال رحمه الله (لذلك) أي

غسله من النجاسة الى آخره) كما اذا كحل بكحل نجس انتهى (قوله في المتن وبدنه) أي جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العين في الظفر فاغتسل لا يجزى وفي الدرر يجزى اذ هو متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ من هناك وكذا الصمغ والحناء انتهى شرح رقاية فيجب تحريك القرط والحاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة والأدخلة ويدخله القلفة استنجابا وفي النوازل لا يجزى تركه والاصح الاول للخرج لانه يكونه خلقه انتهى كمال كما قال في السراج الوهاج والخصاب اذا نجسد وليس يمنع تمام الوضوء والغسل كذا في الوجيز وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ماتحتها لا بأس به في الوضوء والغسل والفرق بينهما وبين الخصاب ان قشرة القرحة متصلة بالجلد اتصال الخلقة قال في الينابيع وان اغتسل الاقلف من الجنابة ولم يغسل ما وراء الخلد من رأس الذكر يجزى به ويخرج من الجنابة وعلى ما في النوازل مشى صاحب البدائع فقال وكذا الاقلف يجب عليه ايصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس يصحح لامكان ايصال الماء اليه بالخرج انتهى (قوله لذلك) قال الكمال ولا يجب ذلك الا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهر وافان تفعل للبالغه وذلك بالدلك وفي الحقائق ذلك عند مالك شرط في الوضوء والغسل وعندنا ليس بشرط وفي الثوب بشرط اجاعا قال في المصنف قال المأمور به الفعل وهو الغسل والاعتسال

وذا لا يتحقق إلا بالدلك كما في غسل الثوب قلنا الأمور به هو الاطهار فلو شرطنا ذلك يكون زيادة على النص وفي الثوب تخللت النجاسة فلا بد من العصر بعد الصب للاستخراج انتهى والدلك من التماس فكان مستحبا انتهى كما في (قوله وهذا مشكل) يمكن أن يجاب عنه بأن انتقاض الوضوء لم يكن باعتبارانه جعل كالخارج بل باعتبار ان البول اذا وصل الى القلفة لا بد أن يخرج منه فباعتباره ينتقض الوضوء أولان القياس اتصال الماء الى داخل الجلدة لكن ترك القياس دفعا للحرج ولا حرج في انتقاض الوضوء فبقى على أصل القياس انتهى (قوله ثم يفيض الماء الى آخره) قال وأما كيفية الافاضة قال الحلواني يفيض الماء على منكبيه الأيمن ثلاثا ثم الأيسر ثلاثا ثم على رأسه وعلى سائر جسده ثلاثا وفي بعضها يبدأ بالأيمن ثلاثا ثم بالرأس ثم باليسر وقيل يبدأ بالرأس كما أشار اليه في المتن والاول أصح انتهى زاهدی وهو ظاهر حديث ميمونة (١٤) الذي ذكره الشارح والله أعلم (قوله غسلا) الغسل بالضم الماء الذي

يغسل به كالأكل لما يؤكل وهو الظم (١) أبيضان غسلته والغسل بالفتح المصدر وبالكسر ما يغسل به من خطمي وغيره ابن الأثير قال الشنن قال ابن دقيق العيد في الامام غسله بكسر الغين ما يغتسل به انتهى (قوله وكان يغنيه) قيل لاستغنائه لان النجاسة على الفرج ثابتة غالبا والغالب كالتحقق فلا يلزم الفرج قوله ان كانت فيحمل على غير الفرج انتهى يحيى وقال العيني ذكره للاهتمام واتباعا لما ذكر في حديث ابن عباس انتهى (قوله فيجب تطهيره) وعن أبي القاسم الصفار لا يجب عليها ادخال الاصبع في قبله او به يبقى زاهدی (قوله في المتن ونجاسة) قال في المستصفي قوله ثم يزيل نجاسة على التنكير كقوله فهل الى خروج من سبيل لانه عسى يكون

لا يجب ذلك بدنه لان الأمور به هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ قال رحمه الله (وادخال الماء داخل الجلدة لا لقلف) أي لا يجب عليه أن يدخل الماء داخل الجلدة لا لقلف لانه خاتمة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعله كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالدخال حتى لا يجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وقال الكردي يجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا إشكال فيه * قال رحمه الله (وسنته) أي سنة الغسل (أن يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا) لما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن خاتمه ميمونة رضي الله عنها انها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا فاعتسل من الجنابة فأكفأ الاناء به الله على عينه فغسل كفيه ثم أدخل يده في الاناء فأفاض الماء على فرجه ثم ذلك بيده الخائض أو الارض ثم غصص واستنشق فغسل وجهه وذراعيه ثم أفاض الماء على رأسه ثلاثا وغسل سائر جسده ثم تخطى فغسل رجليه ولان اليد آلة للتطهير فيبدأ بتنظيفها وقوله وفرجه ونجاسة لو كانت أي يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على بدنه ثلاثا لتشيع النجاسة وكان يغنيه ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة والمرأة تغسل فرجها الخارج لانه بمنزلة الفم فيجب تطهيره وهل يغسل الاقلف داخل القلفة فهو على الاختلاف الذي مضى في لزوم غسله من الجنابة وقال ثم يتوضأ ولم يذكر تأخير الرجل لانه لا يؤخر الا اذا كان في مستنقع الماء واختلجوا في مسح الرأس روى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يمسح لانه لم يمسح غسل رأسه ووجود المسح لا يظهر مع وجود الغسل أولانه لا بد له من غسل رأسه بعد ذلك فلا يفيد المسح بخلاف غسل الوجه والذراعين وفي ظاهر الرواية يمسح برأسه هو الصحيح لانه روى في بعض الروايات انه عليه السلام توضأ وضوءه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح قال رحمه الله (ولا تنقض ضفيرة ان بل أصلها) قوله لا تنقض ان كان مبنيا للمفعول فعناء ضفيرة المرأة وحذف المرأة اختصارا وان كان مبنيا للفاعل فعناء لا تنقض المرأة ضفيرة وفي تنقض ضمير يعود على المرأة وان لم تكن مذكورة لان سياق الكلام يدل على الاول اظهر لقوله ان بل أصلها على ما لم يسم فاعله ان لو كان الاول مبنيا للفاعل لقال ان بلت ومذهب الجمهور انه لا يجب على المرأة نقض الضفيرة الا ان تكون ملبدة حديث أم سلمة رضي الله عنها انها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة قال انما يكفيك ان تحني على رأسك ثلاث خشيات من ماء ثم تنقي على سائر جسده الماء فتطهرين ولان في النقض عليها حرجا وفي الحلق مثله ففسق

وعسى لا يكون وذلك قال ان كانت ولم يقل اذا كانت كذا حكى الامام بدر الدين عن شيخه عن صاحب بخلاف الهذابة وذلك لانه ان كانت معرفة فاما ان يكون الالف واللام فيه العهد أو للجنس لا يجوز الاول لما لانه لا عهد ان تدكر شيئا ثم تعاوده ولا نفي قوله ان كانت ياباه ولا يجوز الثاني أيضا لانه امان يراد به كل الجنس وهو محال وإمان يراد به أقله وهو غير مراد أيضا انتهى قال الكمال رحمه الله ولو انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكل السنة والا فلا انتهى (قوله في المتن ولا تنقض ضفيرة الى آخره) الضفر قتل الشعر وادخال بعضه في البعض والضفيرة الخواصة انتهى يحيى هذا فرع قيام الضفيرة فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه أي جعفر يجب اتصال الماء اليه انتهى فتح (قوله لان سياق الكلام) أي وهو تأنيث الفعل انتهى

(قوله لانه لم يلحقه) أى فى اصال الماء الى اثناء شعره لانه ليس بمضفر (قوله لا يجب) أى لانه مضفر فيلحقه الحرج (قوله ينق وجوب بل ذواتها) هو الصحيح قال فى الدراية وقوله هو الصحيح اعتراف عمار وى الحسن عن أى حنيفة أنها تبلى ذواتها ثلاثا ناعم كل بلة عصرة وقال فى الوفاة وليس على المرأة نقض مضفرتها ولا بلها اذا ابتلى أصلها قال صمد الشريعة وقوله ولا بلها قال بعض مشايخنا تبلى ذواتها وتعصرها لكن الأصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت منقولة اما اذا كانت منقوضة (١٥) يجب اصال الماء الى اثناء الشعر

كفى الحجية لعدم الحرج اه قال العلامة كال الدين فى فتح القدير وعن ماء غسل المرأة وضوءها على الرجل وان كانت غنية اه قال فى فتح القدير مانصه فى صلاة البقالى الصحيح انه يجب غسل الذوات وان جاوزت القدمين فى مبسوط بكر فى وجوب اصال الماء الى الشعب عقاصم الاختلاف المشايخ انتهى والأصح نفيه للعصر المذكور فى الحديث انتهى (قوله فى حق من لا يلحقه الحرج) وهو الرجل انتهى (قوله فى حق من يلحقه أى وهو المرأة فلا يخالف الخبر النص لانه تناولها من البدن من كل وجه اه كفى (قوله فى المتن عند منى ذى دفع) قال الامام البضاوى رحمه الله وماء دافق يعنى زاد فى وهو صب فيه دفع وعلى هذا فكل من الدفق والشهوة يستلزم الاخر والله أعلم (قوله وكان المحل) أى والسبب اه (قوله بالانفصال) أى من الظاهر اه (قوله والخروج) أى من الذكر اه (قوله بالنظر الى الاول) أى وهو

بجلاف الرجل لانه لم يلحقه الحرج حتى قال بعضهم ان كان علويا أو تركيا لا يجب عليه نقضه وقوله ان بل أصلها ينق وجوب بل ذواتها وأثناء شعرها وهو قول بعضهم وقال بعضهم يجب ذلك لقوله عليه السلام قبلوا الشعر والاول أصح لحديث أم سلمة المتقدم فان قيل قوله تعالى فاطهروا ابتناول الجميع قلنا يتناول جميع البدن وليس الشعر من البدن من كل وجه بل هو متصل به نظر الى أصوله ومنفصل عنه نظر الى أطرافه فعملنا بأصله فى حق من لا يلحقه الحرج وبطرفه فى حق من يلحقه الحرج * قال رحمه الله (وفرض) أى الغسل (عند منى ذى دفع وشهوة عند انفصاله) لما فرغ من بيان فرض الغسل وسنته شرع فى بيان ما يوجب قوله عند منى أى عند خروج منى الى ظاهر الفرج لانه لا يجب ما لم يخرج الى ظاهره أما الرجل فظاهر وكذا المرأة فى رواية على ما بينه ان شاء الله تعالى والشهوة شرط عندنا وقال الشافعى ليست بشرط لقوله عليه السلام الماء من الماء أى وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو فى اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال أجنب فلان اذا قضى شهوته وقال عليه السلام اذا حدثت الماء فاعتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وفى الغاية ذكر أن ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد فحادثه واحدة عندنا وعند الشافعى يحتمل وان كانا فى حادثين فقد ترك أصله ولكن هذا لا يستقيم هنا لانه انما يحتمل المطلق على المقيد عند أصحابنا فى حادثه واحدة أن لو وردا فى الحكم وكان المحل واحدا لانه حينئذ لا يمكن العمل بهما فيحمل عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود فراءه غيره فى كفارة البين لاتحاد السبب وهو البين والاتحاد الحكم وهو الكفارة والاتحاد المحل وهو الصوم وأما اذا لم يكن كذلك فلا يحتمل أحدهما على الآخر كفى سائر الكشارات حتى لا تحتمل كفارة الظهار على كفارة القتل فى اشتراط المؤنفة لعدم اتحاد السبب وكذا التكفير بالاطعام فى كفارة الظهار لا يحتمل على التكفير بالعق أو الصوم حتى يشترط فيه ان يكون قبل المسيس لعدم اتحاد المحل لان أحدهما اطعام والآخر صوم أو عتق وان اتحد فى السبب والحكم وهنا قوله عليه السلام الماء من الماء وقوله عليه السلام اذا حدثت الماء وردا فى السبب فيكون كل واحد منهما ماسيا مستقلا لا لزام فى الاسباب فلا يستقيم ما ذكره فان قيل فعلى هذا وجب ان لا تشتط الشهوة ٤ لا بالمطلق اذ كل واحد منهما سبب مستقل بنفسه قلنا انما شرطنا بالانص وهو قوله عليه السلام واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل كأنفينا وجوب الزكاة عن المعافاة بالنص مع النص المقيد بالصوم والمطلق عنه قوله عند انفصاله أى عند انفصاله من محله يعنى ان الشهوة تشتط عند انفصاله من الظاهر لا عند خروجه من رأس الاحليل وهذا عندهما وقال أبو يوسف تشتط الشهوة عندهما لان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج عندنا خلافا لاجد قفما اذا انفصل ولم يخرج فاذا شرطت فى أحدهما وجب ان تشتط فى الآخر وهما يقولان بالنظر الى الاول يجب فاذا وجب من وجه وجب احتياطا وغرة الخلاف تظهر فى موضعين أحدهما اذا انفصل المتى عن مكانه بشهوة فربط ذكره بخيط حتى قترت شهوته ثم أرسله يجب عليه الغسل عندهما خلافا له والثانى اذا أمنى واغتسل من ساعته وصلى أو لم يصل ثم خرج منه بنية المتى يجب عليه الغسل ثانيا عندهما وعنده لا يجب ولا يعيد الصلاة

الانفصال اه (قوله اذا انفصل المتى عن مكانه بشهوة) اما بالاحتمال أو بنظر الى امرأة أو باستمائه بالكف أو بجماع امرأته فى غير الفرج فهذه الصور كلها داخلية فى قول الشارح رحمه الله أحدهما اذا انفصل المتى عن مكانه بشهوة (قوله عندهما خلافا له) قال الشيخ حافظ الدين رحمه الله فى كتابه المستصفي ويعمل بقول أبى يوسف اذا كان فى بيت انسان ويستحي من أهل البيت أو خاف أن يقع فى قلبهم ريبة بأن طاف حول أهل بيته اه (قوله ثم خرج) أى قبل البول أو النوم

(قوله لانه اغتسل) أى فقد وقعت الصلاة موقعها بعد وجوب غسلها وهو الغسل ونزول الماء بعد ذلك أمر بان كماله جامع لما أوتد كر
فأنزل اه (قوله وذكره منتشر وجب الغسل) أى لان الانتشار دليل عدم انقطاع المني الاول اه يحسب (قوله أو شك انه
ودى) قال ابن فرشته أومدى (قوله) (١٦) فعليه الغسل) أى لانه عن الاحتلام فيكون منيا (قوله فلا

غسل) أى لان الانتشار
آية كونه عن غير الاحتلام
فيكون منيا اه قال في
الظهيرية وفي الفتاوى اذا
وجد في الفراش منى ويقول
الزوج من المرأة وهى تقول
من الزوج ان كان أيضا
فن الرجل وان كان أصفر
فن المرأة وقيل ان كان
مدورا فن المرأة وان كان
غير مدورا فن الرجل والاصح
انه يجب الغسل عليهما
احتياطيا لامر العبادة
وأخذنا بالنقطة ويضرب
الرجل امرأته بترك
الاغتسال الا اذا كانت ذمية
اه قال في فتح القدير ثم
ظاهر المذكور في الكتاب
الوجوب بالايلاج في الصغيرة
التي لم تبلغ حد الشهوة
والميتة الا ذمية وأصحابنا
منعوا الا أن ينزل اه (قوله
ولم يخرج منها المني) أى
الى ظاهر الفرج اه (قوله
فعليه الغسل) الصحيح
خلافه سيما في قريبا اه
(قوله من صدرها الى
رجلها) أى بلا دفع (قوله
لا غسل عليها) أى لان
وجوب الغسل بخروج
المني والتقاء الختانين ولم
يتحقق واحد منهما
والمحقق دخول المني وهو
لا يوجب الغسل اه يحسب

بالاجماع لانه اغتسل للأول فلا يجب للثاني حتى يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء ولو خرج
بعد ما بال أو نام أو مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا لان ذلك يقطع مادة المني الزائل عن مكانه بشهوة
فيكون الثاني زائلا عن مكانه بغير شهوة ولو خرج منه بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وقال
الطحاوى من المشايخ من قال في المني الخارج بعد سكون الشهوة يجب الغسل بالاتفاق وانما الخلاف
في المني الذي يجده النائم على نخله أو فراشه اذا استيقظ وقال الفقيه أبو جعفر اذا وجد منيا على فراشه
فهو على هذا الخلاف أيضا كذا في الغاية وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على نخله أو فراشه
بللا ان تذكر احتلاما وتيقن أنه منى أو مذى أو شك أنه منى أو ودى فعليه الغسل وان تيقن أنه ودى فلا
غسل عليه وان لم يتدكر احتلاما فان تيقن أنه ودى فلا غسل عليه وان تيقن أنه منى فعليه الغسل وان
شك أنه منى أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب عليه حتى يتدكر الاحتلام لان
الاصل براءة الذمة فلا يجب الا يتيقن وهو القياس وهما أخذوا بالاحتياط لان النائم غافل والمني
قد يرقى بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياط ثم أبو حنيفة أخذ بالاحتياط في هذه المسئلة
ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة اذا ماتت في البئر ولم يدر متى وقعت وأبو يوسف وافقه
في مسئلة المباشرة لوجود فعل من جهته هو سبب خروج المذي وخالفه في الآخرين لعدم الصنع
منه ومحمد وافقه في الاحتياط في مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه بخلاف المباشرة لانه ليس بغافل عن
نفسه فيحسب ما يخرج منه وذكر هشام في نوادره عن محمد اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتدكر
الحلم فان كان ذكرا قبل النوم منتشر فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل وسئل نجم الدين
النسفي عن استيقظ وهو يذكر احتلاما ولم يرب بللا فكث ساعة ثم خرج منه مذى قال لا يلزمه شيء فقيل
له ذكرك في حيرة الفقهاء فمين احتلم ولم يرب بللا فوضأ وصلى الفجر ثم نزل منه منى انه يجب عليه الغسل ثانيا
فقال اذا نزل المني بعد ما استيقظ فالغسل يجب بالمني لا بالاحتلام السابق حتى لا يعيد الفجر لكن
يخرج المني الذي زال عن موضعه بشهوة ثم خرج بعده بغير شهوة بخلاف المذي اذا رآه يخرج لانه مذى
وليس فيه احتمال انه كان منيا فتغير لان التغير لا يكون في الباطن ولو غشى عليه أو كان سكران فوجد
على نخله أو فراشه منيا لم يلزمه الغسل لانه يحال به على هذا السبب الظاهر بخلاف النائم ولو احتلمت
المرأة ولم يخرج المني منها الى ظاهر الفرج ان وجدت لذة الانزال فعليه الغسل لان ماءها ينزل من صدرها
الى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور الى ظاهر الفرج في حقه حقيقة على ما بينا ولو جامعها
فيما دون الفرج فدخل الماء في فرجها لا غسل عليها ولو ظهر بعده الحبل وجب الغسل عليها وكذلك
البكر اذا جمعت وسبق الماء حتى حبلت من ذلك لانها لا تحبل الا اذا أنزلت لان الولد يخلق من ماءهما
وقال أبو جعفر ان خرج الى ظاهر الفرج يجب والا فلا وهو ظاهر الرواية وقال الحلواني وبه يؤخذ
روى أن أم سليم جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هل على المرأة غسل اذا هي احتلمت فقال نعم
اذا رأت الماء وعن خولة بنت حكيم أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى
الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كمان الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل وجهه الاول ما روى عن
أنس أن أم سليم حدثت انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال
عليه السلام اذا رأت ذلك فلتغتسل قال رحمه الله (وتواري حشفة في قبل أو دبر عليها) أى يجب الغسل
عليهما عند تواري الحشفة قال وتواري حشفة ولم يقل التقاء الختانين كما قاله غيره لان التقاء الختانين

(قوله فقالت) أى يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق اه قال في الغاية والمرأة في
الاحتلام كالرجل وروى عن محمد في غير رواية الاصول وجوب الغسل بتدكر الانزال واللذة اه (قوله في المتن وتواري) أى تغيب
(قوله في المتن في قبل أو دبر عليها) قال في الوافي وتواري حشفة في قبل أو دبر على الفاعل والمفعول به

(قوله بل يتحاذان) لان ختان المرأة فوق رجها اه (قوله في المتن عليهما) ان أريد به الفاعل والمفعول كان المعنى فرض الغسل على الفاعل والمفعول بسبب التوارى لان الدبر ليس محلاً للثمن وانما يجب الغسل على المفعول لان التوارى في دبره بسبب الخروج المني من ذكره فخرج المني من المفعول من حيث انه مفعول لا يكون الاسباب التوارى بخلاف قبل الرجل وقبل المرأة فان كلاهما محمل للثمن فينصرون وخروجهم من كل منهما بالانوار كما يتصور بالتوارى فيكون كل من الخروج والتوارى سبباً لوجوب الغسل في حق كل منهما اه يحيى (قوله فعلى هذا يعود) اى وجوب الغسل (قوله بين شعبها) (١٧) (الاربعة) البدان والرجلان وقيل شفرهما

ورجلها وقيل فخذيها ورجلها وهو كناية عن الجماع وعن الخطا بالجهد من أسماء المكاح فلا يكون كناية اه منبع (قوله ثم جهدها) اى بالايلاج (قوله المانع من حقه الواجب) لان بالمباحات والتطوعات لا يمنع الا ترى انه حق نقض الصوم المنتوع به اه كافي (قوله والاصح ان الخروج من الحيض) اى وهو انقطاعه اه (قوله لان انقطاع الدم الخ) يعنى على قول من يقول ان درور الدم هو الواجب يكون انقطاع الدم شرطاً لوجوب الاغتسال وحينئذ يلزم منه أن يكون انقطاع السبب شرطاً لوجود السبب وهو مستحيل اه كافي (قوله وأما النفاس فلا جماع) قال في الاختيار وكذا يجب على المستحاضة ان أدلت أيام حيضها لانها في أحكام الحيض كالطاهرات اه (قوله في المتن لا مذى) اى بالنال المجمة اه ع (قوله

لا يتصور عند الايلاج في الدبر وكذا في القبل في الحقيقة بل يتحاذيان والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر وقوله عليهما اى على الفاعل والمفعول به أو على الرجل والمرأة فعلى هذا يعود الى السكك اى الى المني والى التوارى وعلى الاول يعود الى التوارى لا غير وقالت الظاهرية لا يجب بالايلاج بدون الاثر لاقوله عليه السلام المامن الماء ولنا حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل وعن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال اذا مس الختان الختان وجب الغسل وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وقالت فقلت له أنا والنبي صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا ولا نه سبب الاثر لافقير مقامه قال رحمه الله (وحيض ونفاس) اى يجب الغسل عند خروج دم حيض ونفاس وخروجه بوضوئه الى فرجها الخارج والافليس بخارج فلا يكون حيضاً أما الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بشديد الطهارة والهواء أى يقتسلن فلولا أن الغسل واجب لما منع من حقه الواجب وهو القربان وقال في الحواشي والاصح ان الخروج من الحيض هو الموجب لان انقطاع الدم شرط لوجوب الاغتسال واستحالة ان يكون انقطاع السبب شرطاً لوجوب السبب انتهى كلامه وهذا فيه نظر لان الخروج عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان الطهارة توجب الطهارة وانما وجبها التحاسة وهذا لان الحيض منجس كسائر الاحداث فينجس موضع الخروج فاذا نجس ذلك الموضع نجس كله لما عرف ان البدن لا يتجزأ فينجس ألقى التحاسة والطهارة فوجب تطهيره منه وانما تغتسل قبل الانقطاع لعدم الفائدة اذا الدم مستمر لان الاغتسال لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحالة ان يكون انقطاع السبب شرطاً لوجوب السبب معارض بسائر الاحداث كالبول مثلاً فان الطهارة فيه لا تنجب ما لم ينقطع البول لعدم الفائدة لان الطهارة وان كانت ترفع ما قبلها من الحدث يرفعها ما بعده من الحدث لان البول لا يوجبها ولان الحائض يحرم عليها قراءة القرآن ونحوه ولو كان الموجب هو الانقطاع لما حرم عليها حتى ينقطع ولان المنجس خروج الدم فوجب التطهير عنده اذا تنجس ووجب التطهير منه متلاً زمان وأما الناس فلا جماع والكلام فيه كالكلام في الحيض قال رحمه الله (لامذى وودى واحتلام بلا بلل) أما الاحتلام فقد تقدم حكمه وأما المذى فلقوله عليه السلام لسهل بن حنيف انما يجزئك الوضوء منه وأما الودى فلا جماع ومنى الرجل خائر أبيض رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة يسكر الذكركر عند خروجه ومنى المرأة رقيق أصفر والمذى رقيق يضرب الى البياض يمتد وخروجه عند الملاعبة مع أهله بالشهوة ويقابله من المرأة القذى والودى بول غليظ فيعتبر برقيقه وقيل ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول قال رحمه الله (وسن للجمعة والعيد والاحرام وعرفة) أى سن الاغتسال لهذه الاشياء أما الجمعة فقد ذهب بعضهم الى وجوبه لقوله عليه السلام اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ الجمعة فيها نعت ومن اغتسل فذلك أفضل ولانه يوم اجتماع فيسبب فيه الاغتسال كى

(٣ - زيلعي اول) في المتن وودى) يسكون النال المهمة اه ع (قوله ابن حنيف) بضم الحاء (قوله فلا جماع) اى على عدم وجوب الغسل منه (قوله ومنى الرجل خائر) والخائر الغليظ اه كافي (قوله ويقابله من المرأة القذى) يقال كل ذكر يعذى وكل أنثى يقذى وقذت الشاة اذا ألفت بياضاً من رجها انتهى صحاح (قوله فقد ذهب بعضهم) اى وهو مالك والظاهرية اه (قوله من توضأ الجمعة فيها نعت) اى فبالسنة أخذوا نعت هذه الخلصة وقيل فيها أى بالرخصة أخذوا نعت الخلصة وهذه أولى أى الاول لانه قال وان اغتسل فالتغسل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في ما يعود الى غير مذكور ويجوز ذلك اذا كان مشهوراً كقوله تعالى حتى توارث أى الشمس اه كافي ونعت بتاء معدودة والمدورة خطأ وكذا المدغم النعت في قوله فيها سو

لما وقع في بعض النسخ فيها منعمة حاشية الهداية لادامغاني (قوله ومارواه ما سوخ) والمراد بالنسخ نسخ صفة الوجوب دون مترعيته اه
 كاكى (قوله ثم هذا الاغتسال لليوم) ونقل الكاكي عن الكافي انه عند محمد لليوم اه (قوله وقال أبو يوسف هو للصلاة وهو
 الاصح) قلت في فتاوى قاضيان خلاف هذا مال الغسل ليوم الجمعة سنة لما روى عن أبي سعيد انه قال من السنة الغسل يوم الجمعة
 واختلفوا أن الغسل للصلاة أم لليوم قال س لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ليس الامر كما قال
 أبو يوسف والاغتسال للصلاة لليوم لاجتماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر ولو كان الاغتسال لليوم وجب أن يعتبر وإذا اغتسل
 بعد صلاة الفجر ثم أحدث وتوضأ وصلى لم يكن صلاة بغسل وان لم يحدث حتى صلى كان صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع
 الفجر وصلى بذلك الغسل كان صلاة بغسل وان أحدث وتوضأ وصلى لا يكون صلاة بغسل وعن أبي يوسف اذا اغتسل يوم الجمعة بعد
 طلوع الفجر ثم أحدث وتوضأ وشهد الجمعة قال س لا يكون هذا كالذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهو غسل
 تامه وان كان للصلاة فانما شهد الصلاة على وضوء وكذا اذا اغتسل للأحرام فبال وتوضأ ثم أحرم كان أحرامه على وضوء اه قلت
 قوله لاجتماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر وقول صاحب الهداية في مختارات الفتاوى ولو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتبر
 بالاجتماع برده ما يشير اليه في شرح الكتل الزليعي ان على قول الحسن تحصل السنة بالغسل قبل الغروب والذي جاء به السنة يقتضي
 انشاء الغسل في اليوم والصلاة به (١٨) روى الامام أحمد والطبراني عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم من اغتسل يوم الجمعة
 ولبس من أحسن ثيابه
 ومس طيبا ان كان عنده ثم
 مشى الى الجمعة وعليه
 السكينة ولم يخط أحد ولم
 يؤذ به ثم ركع ما قضى له به ثم
 ينتظر حتى ينصرف الامام
 غفر له ما بين الجمعةين
 وروى الطبراني عن أبي
 أيوب أنه سمع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول
 يوم الجمعة من اغتسل ومس
 طيبا ان كان عنده ولبس من
 أحسن ثيابه ثم خرج ثم يأتي
 المسجد فلم يخطر قاب الناس
 وأنصت لما خرج الامام فلم

لا يتأذى بعضهم بروائح بعض ومارواه منسوخه أو محمول على الاستحباب ثم هذا الاغتسال لليوم
 عند الحسن اظهار الفضيلة على سائر الايام على ما قاله عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة وقال أبو
 يوسف هو للصلاة وهو الاصح لانها أفضل من الوقت ولان الطهارة تختص بها ونمرة الخلاف تظهر فممن
 اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل يوم الجمعة عند أبي يوسف
 وعنده يكون له فضله أو اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب أو كان ممن لا يجب عليه الجمعة كأهل البرية
 والمسافر والمرأة والعبد فانه لا يسأل في حقهم عندهم خلاف الحسن وفي الكافي لو اغتسل قبل
 الصبح وصلى به الجمعة قال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وهو مشكل جدا لانه لا يشترط
 وجود الاغتسال فيما سأل الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال
 ألا ترى أن أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا
 ينبغي ان يكون هنا متطهر بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لأن ينشئ الغسل فيه وأما
 غسل العيدين وعرفة فحديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي عليه السلام كان يغسل يوم عرفة ويوم
 النحر ويوم الفطر وأما الاحرام فحديث زيد بن ثابت انه عليه السلام اغتسل لاهلاله قال رحمه الله
 (ووجب للميت ولمن أسلم جنبا) أي الغسل وجب في هذين الموضعين أما غسل الميت فلقوله عليه السلام
 لاسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد موته وتأتي كيفية غسله في موضعه ان شاء الله
 تعالى وأما اذا أسلم الكافر جنبا فیه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة

يتكلم غفرله ما بينه وبين الجمعة التي قبلها ٩ روى الطبراني في الاوسط عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال
 اذا
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة غفرت له ذنوبه وخطايا ١٠ واذا أخذ في المشي الى الجمعة كان له بكل خطوة عمل عشرين
 سنة وروى الطبراني والبرزعي ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غسل واغتسل يوم الجمعة ثم دنا
 حيث يسمع خطبة الامام الحديث وعن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسلوا يوم الجمعة فان من اغتسل يوم الجمعة فله
 كفارة ما بين الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام اه من حاشية شرح الجمع للعلامة زين الدين قاسم رحمه الله اه (قوله وانما
 يشترط أن يكون فيه) المعبر عند الحسن بوجود طهارة الغسل في اليوم لا بايقاعها فيه وقد وجدت في هذه الصورة فيقال فضل
 الغسل عند الحسن أيضا اه وقد يقال لامانع من أن يكون السنة فيه انشاءه فيه ولا يلزم ما ذكر في الصلاة للثنا في الغسل والصلاة
 فلا يمكن انشاؤه فيها وجميع ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على انشاءه في اليوم اذا انشأه من اغتسل يوم الجمعة اغتسلوا
 يوم الجمعة غسل يوم الجمعة ولانكم تطهروا ليومكم هذا من راح الى الجمعة من أتى الجمعة اه (قوله في المتن ووجب للميت) أي
 لاجله وجب فعله على الحي اه ع (قوله في المتن وان أسلم) وكان الاولى أن يقال وعلى من أسلم لان الغسل انما يجب على الكافر الذي
 أسلم وفعله أيضا يجب عليه بخلاف الميت فانه ليس باهل لان يجب عليه شيء وانما يجب على الحي اقامة الغسل في حقه فناسب ان يذكر
 فيه الامام دون ما عطف عليه فافهم اه

(قوله وفي رواية يجب عليه) أي وهو ظاهر الرواية قال استاذنا خرافة البديع وقول من قال لا يجب لان الكفار لا يطوبون بالسرايع غير سديد فان سب الغسل إرادة الصلاة وزمان إرادتها مسلم ولان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام فيعطى لها حكم الاستسحى لوانقطع دم الكفرة ثم أسلمت لا غسل عليها مذكرا مستدامة الانقطاع اه زاهدي فلذا وأسلمت حائضاً ثم طهرت وجب عليها النفس اه كمال (قوله فيجب الغسل) ينبغي أن يقول فيفرض الغسل لان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا شامل له للاحالة اه (قوله والصبي اذا بلغ بالنس) وأما اذا بلغ بالانزال فالصحيح وجوب الاغتسال لان سببه الصلاة وإرادتها فيكون انعقاد السبب بعد ثبوت الاهلية وصفة الجنابة باقية بدليل بقاء الحدث الاصحرا جاعا اه (قوله في المتن ويتوضأ) أي مریدا الصلاة اه عني ولما فرغ عن بيان الطهارة شرع في بيان آلة التطهير وهي الماء باقسامها اه ع (قوله مكان قوله يتوضأ كان أولى) أقول الذي عني معنى التطهير اه يحكي (قوله في المتن وان غير طاهر أحد أوصافه) أوجيع أوصافه اذا بقي على أصل خلقته اه انما يجوز الوضوء به المطلق وهو ما بقي على أصل خلقته من الرقة والسيلان فلا يختلط به طاهر (١٩) أوجب غلظه صار مقيداً فلا يجوز الوضوء به

لكن يجوز إزالة نجاسة الحقيقة به كالماء المستعمل على الصحيح وأما المطلق طاهر أي في نفسه طهور أي مطهر للنجاسة الحكيمة والمقيد طاهر لا طهور اه يحكي وكتب على قوله وان غير طاهر مانعه سواء كان من جنس الارض أم لا كالطين والزعفران اه (قوله يعني ما يتغير بالطبخ) كالباقلاء ولما سرق أعني بالتغير بالطبخ الثخانو والغلظ حتى اذا طبخ ولم يتغير بعد ورقة الماء فيه باقية جاز الوضوء به ذكره الناطقي وفي فتاوى قاضيان كما في هذا اذا لم يكن المقصود بالطبخ المبالغة في التنظيف فانه كان المقصود المبالغة في التنظيف كما اذا طبخ بالاشنان

اذا حاضت وطهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بإرادة الصلاة وهو عند مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فذوامها بعده كانت شأها فيجب الغسل قال رحمه الله (والانذب) أي وان لم يكن الكافر الذي أسلم جنباً ذنب لانه عليه السلام أمر قيس بن عاصم ونعامة بذلك حين أسلموا وجل ذلك على النذب فصار أنواع الغسل أربعة فرض وسنة وواجب ومنسوب وقد تقدم ومن المندوب الاغتسال لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم والمجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالنس ذكره في الغاية * قال رحمه الله (ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) لقوله تعالى وأترلن من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقوله عليه السلام خلق الماء طهورا ولو قال يتطهر بماء السماء مكان قوله يتوضأ كان أولى حتى يشمل الاغتسال من الجنابة وغيره ولكن اذا عرف الحكم في الوضوء عرف في غيره فلا يضره وكذا يجوز الطهارة بماء من الثلج والبرد ولا تجوز بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولا يقال قد جعل ماء العين قسماً من الماء السماء وكذا البحر جعل قسماً من الماء وليس كذلك بل الجميع ماء السماء لقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلوكه يتابع في الارض لانه قول انما قسمها باعتبار ما يشاهد عادة ومثل هذا لا ينكر قال رحمه الله (وان غير طاهر أحد أوصافه أو اثنين بالمكث) يعني يجوز الوضوء بماء كرم من السماء وان غير شئ طاهر أحد أوصافه لا إطلاق اسم الماء عليه قال رحمه الله (الابعاء تغير بكثرة الاوراق) أي لا يجوز الوضوء به لانه زال عنه اسم الماء هكذا روى عن أحمد بن ابراهيم أن الماء المتغير بكثرة الاوراق ان طهر لونه في الكف لا يتوضأ به لكن يشرب وتزال به النجاسة لكونه مقيداً وفيه نظر على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (أو بالطبخ) يعني ما يتغير بالطبخ لا يجوز الوضوء به لزال اسم الماء عنه وهو المعتبر في الباب لان الحكم منقول الى التيم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما قال رحمه الله تعالى (أو اعتصر من شجر أو غير) أي أو بماء اعتصر منه ما لا ليس بماء مطلق قال رحمه الله (أو غلب عليه غيره أجزاء) أي أو بما غلب عليه غيره من الطاهرات بالاجزاء لان الحكم للغالب

والصابون يجوز الوضوء به الا أن يغلب على الماء فيصير كالسويق المخلوط زال الاسم عنه قال في المستصفي فان قيل ينبغي أن لا يجوز به الوضوء اذا غلب أحد أوصافه لقوله عليه الصلاة والسلام الا ما غبر لونه أو طعمه أو رائحته قيل معناه الا ما غبر والمغبر نجس فيكون المعنى لا ينحسبه شئ الا مغبر نجس لان النص عندنا ورد في الماء الجاري والحكم فيه انه لا يجوز استعماله حيث ترى فيه النجاسة أو يوجب طهرها أو يريحها فان هذه المعاني تدل على قيام النجاسة والماء وان لم نجس بالنجاسة فالتنجاسة بعينها لا تطهر بالماء الا أن يتلاشى فيسقط حكمها دفعا للخرج كذا أشار خرافة الاسلام اه (قوله في المتن أو اعتصر من شجر أو غير) قال في المستصفي والاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس ومن الثمر كالرمان والعنب اه (قوله أو بما غلب عليه غيره من الطاهرات) بان تغير عن أصل خلقته بالالوان اه قال في فتاوى قاضيان التوضي بماء الزعفران أو زردج العصفري يجوز اذا كان رقيقاً والماء غالب وان غلبه الحرة وصار متساكلاً لا يجوز به التوضي ثم عند أبي يوسف تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون هو الصحيح وعلى قول محمد تعتبر الغلبة بغير الارز والطعم الريح وقال أيضاً قاضيان ولا يجاء بالورد والزعفران ولا بابعاء الصابون والحرض اذا ذهب رفته وصار خفيفاً فان بقيت رفته لطاقته جاز التوضي به وفي الفقيه وتكره الطهارة بالماء الشمس لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة حين صغت الماء بها لا تقعلي يا حميرة انه يورث البرص وغيره

عمر مثله وفي رواية لا يكره وبه قال مالك وأحمد وعند الشافعي يكره ان قصد لتشميسه وفي الغاية وكره بالشمس في قطر حار في أو ان منطبعة واعتبار القصد ضعيف لانه عليه الصلاة والسلام لما أشار الى العلة الطيبة كان اعتبار القصد وعدمه غير مؤثر اه (قوله) وأبا يوسف بالاجزاء قال في المنع المارد بغلبة الاجزاء أن يخرج الطاهر عن صفته الاصلية بان يتخن لان يكون الغلبة باعتبار الوزن فاعتبر اه وذكر الامام الاسيحي ان الماء ان اختلط به طاهر فان تغير لونه فالبقرة للون فان كان الغالب لون الماء جاز الوضوء به وإلا فلا وذلك مثل اللبن والخل والزعفران يختلط بالماء وان لم يتغير لونه بل طعمه فالبقرة للطعم فان غلب طعمه طعم الماء لا يجوز ولا جاز مثل ماء البطيخ والاشجار والثمار والانبذة وإن لم يتغير لونه وطعمه فالبقرة للاجزاء فان غلب أجزاءه على أجزاء الماء لا يجوز الوضوء به كالماء المعتصر من الثمر والاجاز كالماء المتقاطر من الكرم بقطعه اه يحيى (قوله) وأشار القدوري أي حيث ذكر أحد الأوصاف اه (قوله) كالماء الذي يقطر من الكرم قال في الكافي ولا يتوضأ به يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج (قوله) يعتبر بالاجزاء حتى لو (٢٠) كان الماء رطلين والمستعمل رطلا فحكمه حكم المطلق وبالعكس كالمقيد

اه عيني (قوله) ويحمل قول من قال اذا غير أحد أوصافه ذكر الاحد مشعر بأنه إن تغير وصفه لا يجوز الوضوء به فيحمل على أن المخالف في الأوصاف الثلاثة لانه لو كان مخالفا له في وصف واحد أو وصفين وبقي وصف واحد للماء وصار مغلو لا يجوز الوضوء به فلا يتوقف عدم الجواز على تغير الوصفين اه يحيى قال المحقق كمال الدين رحمه الله اعلم ان الاتفاق على أن الماء المطلق ترأى به الاحداث أعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزال لان الحكم منقول الى التيم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبنى على انه تقييد بذلك أولا

اعلم ان عبارات أصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز الوضوء به وليس بمطلق لا يجوز فمن أبي يوسف ماء الصابون اذا كان تخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاسنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالباً عليه لا يجوز الوضوء به وفي الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالباً وفيه ان محمداً اعتبر بلون الماء وأبا يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه وفي الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر الاسيحي ان الغلبة تعتبر أولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لونه المحض والباقي لا يتغير لونه وطعمه ويرى يجوز الوضوء به وأشار القدوري الى انه اذا غير وصفين لا يجوز الوضوء به وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقي على أصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيداً لم يجز والتقييد بأحد أمرين إما بكمال الامتزاج أو بغلبة الممتزج فكمال الامتزاج بأحد أمرين إما بالبطيخ بعد خلطه بشئ طاهر لا تقصده بالمبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات الماء بحيث لا يخرج منه الابعالج وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه جاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير بطيخ ولا تشرب نبات ثم هذا المخالط لا يخلو إما أن يكون جامداً أو مائعا فان كان جامداً فمادام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو إما أن يكون مخالفاً للماء في الأوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة أو في بعضها أو لا يكون فان لم يكن مخالفاً في شئ منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف الماء في الوصف تعتبر بالاجزاء وان كان مخالفاً له فيها فان غير الثلاث أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز وان خالفه في وصف واحد وفي وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلاً لا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجوز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط جامداً ويحمل قول من قال ان غير أحد أوصافه

فقال الشافعي وغيره تقييد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا نكره ان يقال ذلك ولكن لا نمنع مع ذلك مادام المخالط مغلوياً جاز أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رويناه يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه ويقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فمر الرقيقان ويقول أحدهما لا آخرهما يقال تشرب توضأ فطلقه مع تشرب أو صافه باتقاعها فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد أغسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر الجين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوبة اه قال في المستصفى فان قيل مثل هذه الاضافة يعني ما بالاقلا وأشباهه موجود فثبت كرت من المياه المطلقة لانه يقال ما بالوادى وماء العين قلنا اضافته الى الوادى والعين اضافة تعريف لا تقييد لانه تعرف ماهيته بدون هذه الاضافة وتفهم عطل قولنا الماء بخلاف ما بالاقلا وأشباهه فانه لا تعرف ماهيته بدون ذلك القيد ولا ينصرف الوهم اليه عند الاطلاق ولهذا صح في اسم الماء عنه فيقال فسلان لم يشرب الماء وان كان شرب بالاقلا والمرق ولو كان ما حقيقة لم يصح تقييده لان الحقيقة لا تسقط عن المسمى أبداً ويكذب نافيها وهذا كما يقال صلاة الجمعة ولحم الابل وصلاة الجنازة ولحم السمك تأمل تفهم

(قوله حيث تكون اضافته للتقييد) وعلامة اضافته التقييد قصور الماهية في المضاف ألا يرى أنه لو حلف لا يصلي فصلي الظهر يحث لانها صلاة مطلقة اضافتها إلى الظهر للتعريف ولا يحث بصلاة الجنائز لانها ليست بصلاة مطلقة وادفعتها إلى الجنائز للتقييد كذا في الدرر وفي مشكلات خواهر زاده في باب الكسوف كل ما كانت الماهية فيه كاملة فالإضافة فيه للتعريف وما كانت ماهيته ناقصة فالإضافة فيه للتقييد نظير الأول ماء السماء وماء البحر وصلاة الكسوف وتظير الثاني ماء الباقلاء وصلاة الجنائز اه (قوله ولهذا ينبغي اسم الماء عنه) يقول ما شرب ماء وإن كان شرب ماء البطيخ ونحوه والحقيقة (٢١) لا تنفي اه (قوله ولم يبلغ الماء عشرة) كالأواني والآبار (قوله

لنبيه عليه الصلاة والسلام عن البول) قال في المجتبى وأما البول فيه فذكره قليلا كان أو كثيرا دائما أو جارا ويسمى أبو حنيفة رضى الله عنه من يبول في الماء الجاري جاهلا اه (قوله بئر بضاعة) بئر قديمة بالمدينة وعن الجوهرى تكسر وتضم اه كافي (قوله وماؤها كالجاري) في البساتين) واعتبار عموم اللفظ انما يكون أولى لو لم يكن العام مخصوصا أما اذا كان مخصوصا فلا وهما مخصوص بدليل يساويه وهو مارويان من الحديث اه رازي رحمه الله (قوله ولان القلة مجهولة) القلة الجرة تحمل من المين تسع فيها قرنين وشيأ والقلتان خمس قرب كل قرية خمسون منا وقيل جرة تسع فيها مائة وخمسا وعشرين وفي الحلية القلتان خمسمائة رطل بالبعدي وقيل القلتان خمسمائة من وقال الزبيري ثلثمائة من واختارهما القفال اه كي (قوله يقال لرأس الجبل قلة) ولقائمة الرجل

جازا للوضوء على ما اذا كان الخاطا له يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أوصافه لا يجوز الوضوء به على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد أو صفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان الخاطا لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا نظرت وتأملت وجدت ما قاله الاصحاح لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرح به وبعضها م أشار اليه وقال الشافعي اذا تغير عما يمكن الاحتراز عنه لا يجوز الوضوء به لانه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران ونحوه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر قاله المحرم وقصته ناقته فمات وعن أم هانئ بنت أبي طالب أنها دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم لم يوم فتح مكة وهو يغتسل من قصعة فيها أثر العجين الحديث وأمر النبي صلى الله عليه وسلم قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلو أنه طهور لما أمره أن يغتسل بذلك لان غسل الميت لا يجوز الا بما يجوز به الوضوء ولما اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فيه أثر العجين وعن عائشة رضى الله عنها أنه عليه السلام كان يغتسل ويغسل رأسه بالخطمي وهو جنب ويحتري بذلك ولا يصب عليه الماء كذا ذكره في الغاية وادفعتها إلى الزعفران ونحوه للتعريف كاضافته إلى البئر بخلاف ماء البطيخ ونحوه حيث تكون اضافته للتقييد ولهذا ينبغي اسم الماء عنه ولا يجوز نفيه عنه عن الأول قال رحمه الله (وبما دام فيه نجس ان لم يكن عشر في عشر) أي لا يجوز الوضوء بماء راكد دائم اذا وقعت فيه نجاسة ولم يبلغ الماء عشرة في عشر لنبيه عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدائم وعن غمس اليد في الأثاء قبل ان يغسلها ثلاثا وقال مالك لا يتنجس الا بالتغير لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طهره الحديث ولنا مارويانه ومارواه محمول على الماء الجاري لانه ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين فملنا بالاحاديث كلها وهو أولى من ترك بعضها ولان حديث بئر بضاعة لم يثبت هكذا ذكره الدارقطني فلا يعارض الصحيح وقال الشافعي اذا كان الماء قلتين لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير لقوله عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وليس له فيه حجة لانه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه الغزالي والرواني مع شدة اتباعهما للشافعي لضعفه فلا يعارض مارويانه ولان القلة مجهولة لتفاوت القليل فلا يمكن ضبطها فلا يتعبدنا الله تعالى بمجهول وتقديره بما قدره الشافعي لا يهتدى إليه الراي فلا يجوز انبائه الا بالنقل ولان القلة اسم مشترك يقال لرأس الجبل قلة وللجرة قلة وللحب قلة ولرأس الانسان قلة وكل شيء أعلاه قلة فلا يمكن جعلها على أحدها لا بدليل قال على كرم الله وجهه

لنقل الصخر من قلل الجبال * أحب الى من ذل السؤال

قال رحمه الله (فهو كالجاري) أي اذا بلغ عشر في عشر يكون كالجاري حتى لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه وقوله فهو كالجاري بالفاء في المختصر والواو أولى لأنه لا يتنجس بالجواب فيكون معناه ان لم يكن عشر في عشر فهو كالجاري فيفسد المعنى ثم في قوله كالجاري إشارة إلى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروي عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخاري وبلغ ولكن الاصح ان موضع الوقوع يتنجس

قلة فيكون معناه اذا بلغ ماء الوادي قدر القاستين أو رأس الجبلين لا يحتمل خبثا لانه بصير بحر أو غدير أعظما اه كافي (قوله اذا بلغ عشرة في عشر) وانما اعتبر عدد العشرة دون غيره من الأعداد لان العشرة أدنى ما ينتهي إليه نوع الأعداد وقيل عدد خطر في الشرع ولهذا اعتبر في نصاب السرقة والمهر اه كافي (قوله فيفسد المعنى) وليكا اذا جعلنا الفاء تفسير به يزول الاشكال اه ع (قوله لا يتنجس موضع الوقوع) أي الا اذا ظهر الاثر (قوله ان موضع الوقوع يتنجس) أي في ازا كذا الذي يبلغ عشر في عشر وأما الجاري فالاصح ان موضع الوقوع فيه لا يتنجس ولا فرق بين المربة وغيره وهذا قول مشايخ العراق وقد فرق مشايخ بخاري وبلغ بين المربة وغيره فافقوا في المربة

لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه وفي غير المرتبة يتوضأ منه اه يحيى (قوله ثم اعلم أن أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة) الماء الكثير الذي اذا وقع فيه نجاسة لا يتنجس اختلفوا في بيانه فقليل بقوض الى رأى المبتلى به ولا يقدر فيه شيء معين وقيل يقدر لما بالتحريك أو المساحة أو تغير اللون على اختلاف الآراء اه يحيى الحوض الكبير اذا انجمد ماؤه فثقب انسان فيه ثقباً وثوضأ من ذلك الموضع ان كان الماء منفصلاً عن الجسد فلا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلاً لا يجوز لانه صار كالثقب فله الولوجي وقال قاضيان حوض كبير تجمد وثقب ان كان الماء تحت الجسد غير ملتزم بالجسد جاز فيه الوضوء وان كان ملتزماً بالجسد الا انه يتحرك بالتحريك فان حرك الماء عند ادخال كل عضو مرة جاز وان خرج الماء من الثقب وانسب ط على وجه الجسد بقدر ما لدفع الماء بكفه لا يتحسر ما تحته من الجسد جاز فيه الوضوء والا فلا وان كان الماء في الثقب (٢٣) كالماء في الطست لا يجوز فيه الوضوء الا ان يكون الثقب عشراً في عشر وقال قاضيان

حوض أعلاه ضيق ذكره في المبسوط والبدائع والمفيد واليه أشار القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الآخر وذكر أبو الحسن الكرخي أن كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جارياً وهو الصحيح فعلى هذه الرواية ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجارى فاذا اتنجس موضع الوقوع من الجارى فنه أولى ان يتنجس ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس وعلى العكس لا يظهر ثم اعلم ان أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة ففهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب انه يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في البدائع والمحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يتخلو عنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال بالمساحة ففهم من اعتبر عشراً في عشر وهو الذي اختاره صاحب الكتاب ومشايخ الحج وابن المبارك وجماعة من المتأخرين قال أبو البيث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبر ان يكون ثمانية في ثمان قاله محمد بن مسلمة ومنهم من اعتبر ان يكون اثني عشر في اثني عشر ومنهم من اعتبر ان يكون خمسة عشر في خمسة عشر والذراع المذكور فيه ذراع الكرباس وهو ذراع العامة ست قبضات أربع وعشرون اصبعاً وعند بعضهم يعتبر ذراع المساحة واختاره خير مطلوب وهي ذراع الملك سبع قبضات باصبع قائمة ثم لو كانت النجاسة في موضع من الماء تنجس من كل جانب الى عشرة أذرع على قول من يرى تنجس موضع الوقوع وأما من اعتبر بالتحريك ففهم من اعتبره بالاعتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى محمد عنه بالتوضي وروى عن أبي يوسف انه يعتبر بالسيد من غير اعتسال ولا وضوء وروى عن محمد انه يعتبر بنفس الرجل وقيل يعتبر ان لا يخلص الجزء المستعمل نفسه الى الجانب الآخر لا بحر كة الاستعمال لا بالاضطراب الذي يكون في الماء عادة وقيل يكفي فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر التكدّر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة انه يعتبر اكبر الراى يعنى رأى المبتلى به فان غلب على ظنه انه وصل الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء به والاجاز ذكره في الغاية قال وهو الاصح وهذا لان المذهب الظاهر عند أبي حنيفة التحري والتفويض الى رأى المبتلى به من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع ثم المعتبر في العمق ان يكون بحال لا يتحسر بالاعتراق لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين وهو اختيار الهندواني والصحيح اذا أخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدّر بذراع أو أكثر وقيل بقدر اشر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ولو تنجس

حوض أعلاه ضيق وأسنله عشر في عشر وقعت فيه نجاسة فتنجس أعلاه ثم انتهى الى موضع هو عشر في عشر يصير طاهراً ويجعل كالثقب وقعت في الحال كالحوض المتجمد اذا كان الماء في ثقبه وثقبه أقل من عشر في عشر تنجس ما كان في الثقب فان قل الماء وسفل يطهر وقال بعضهم لا يظهر بمنزلة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشراً في عشر اه (قوله ذراع الكرباس) توسعة الامر على الناس لانه أقصر من ذراع المساحة باصبع اه كافي قال الكاكي ثم اختلفت ألفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح هنا فى في الهداية ذراع الكرباس وهو سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة ذكره في فتاوى الولوجي والمجتبي

وجعل الصحيح في فتاوى قاضيان ذراع المساحة لانه أليق بالمسوحات وهو سبع مشتات فوق كل مشت اصبع قائمة وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم ولم يتعرض لذراع الكرباس والمساحة اه (قوله ست قبضات) قال الكمال رحمه الله وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوجي سبعة اه (قوله وقيل يعتبر التكدّر) أى ان كان الماء بحال لو اغتسل فيه تكدّر الجانب الذي اغتسل فيه بسبب الاعتسال ان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان لم تصل فهو مما لا يخلص نهاية (قوله بالاعتراق) أى لا ينكشف بالاعتراق حتى لو انحسر ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية قال في الهداية وهو الصحيح اه كافي (قوله ولو تنجس الحوض الصغير) قال الولوجي الحوض الصغير اذا كان نجساً فدخل الماء من جانب وخرج من جانب يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه لان الماء

استعماله) ومعنى قوله لا يتكرر ان لو غسل يده وسال من يده الى النهر ثم يأخذ ثانيا لا يكون الماء الثانى عين الاول أو فيه من الماء الاول كماكى (قوله ما لم ير أثره) أى لان فى الماء الجارى تنتقل نجاسة من مكان وقوعها ولا يعرف وجودها فى موضع آخر الا بمشاهدة أو رائحة أولون وفى المحيط وقعت نجاسة فى الجارى ان كانت غير ممرئية كالبول لا ينحس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ولو كانت ممرئية كالخيفة والعدرة فان كان النهر كبير لا يتوضأ من أسفل الجانب الذى فيه الخيفة ويتوضأ من جانب آخر وان كان صغيرا فان

لأفاهأ كثر الماء فهو نجس وإن كان أقل فهو طاهر وإن كان النصف جاز الوضوء به في حكمه والاحوط أن لا يتوضأ أه كأكى (قوله بخلاف الراكد) أى فأنها لا تنتقل من موضع عوقها (قوله وإذا اعترضت النجاسة المرسية) كالكلب الميت (قوله لا يجوز الوضوء أسفل منها) وعنى هـ دماء المطر إذا كانت العذرات عند الميزاب أو في السطح أو في الطرقات كى قال الكاكى قوله لا يفسده أقوى من قوله لا ينجسه لان قوله لا يفسده يؤذن بأنه يبقى طاهرا وطهورا وقوله لا ينجسه يفيد أنه رتة لا ظهور به كالتراب طاهر وليس بطهور والاعذر الضرورة حكلا لحقيقة كى (قوله والزبور) بضم الزاى قال قاضيان في فصل النجاسة دم الحمة والورزغة يفسد الثوب والماء ودم البق والبرغوث لا يفسد عندنا (قوله والضفدع) بكسر الدال أه ع (قوله في التين ما لا دله فيه) قار في الهداية ولان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه حتى حل المذكى لانعدام الدم ولادم فيها (قوله يشمل ما يعيش في الماء) كالسمك والضفدع قال المستصفي وما نى المعاشى هو الذى يكون والده ومشوا في الماء وتقدير الدليل ان الحرارة من خاصة الدم ولو كان لها دم لكان لها حرارة لان طبيعته لا تنفك عنه ولو كان لها حرارة لانطق أى لما نبت بدوام السكون في الماء للضادة بين الطبيعتين لان الماء بارد وطب والدم حار وطب (قوله وغيره) كالذباب والعقرب (قوله في التين اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر) وكذا لا فرق بين أن ينقطع في الماء أو لم ينقطع

الاعلى قول أبي يوسف فإنه يقول إذا تقطع في الماء أقصد بناء على قوله أن دمه نجس وهو ضعيف فإنه لا دم في السمك انما هو ماء خرو الضفدع البرى والبحرى سواء وقيل البرى مفسد لوجود الدم فيه اه هداية قال في الاختيار وقيل ان كان للبرى دم سائل أفسد وهو الاصح وفي فتاوى الظهيرية البحرى ما يكون بين أصابعه شرة دون البرى اه كاكي (قوله قول أبي حنيفة) لمكان الاختلاف كذا في الهداية (قوله وروى محمد) وقال محمد بكه مشربه ولا يحرم ويحجبه اه كاكي (قوله أنه طاهر) أى وهو المشهور عن أبي حنيفة وهذا الرواية هي الصحيحة اه كاكي (قوله وأما سببه فأقامة القرية) قال في الكافي لمحمد ان الاستعمال بانتقال نجاسة الا تمام اليه وانما زال بالقرية كما ورد في الحديث من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى تخرج من تحت أظفاره وقال اسقاط الفرض مؤثرا أيضا لأنه لم يغسل الاضراس وقد دخل فيها ما يمنع الصلاة تحول ذلك المانع الى الماء وصار نظيره تحول الا تمام (قوله وعند زوال الحدث) حتى لو توضأ المحدث أو الجنب بنية القرية يصير الماء مستملا بالاجماع ولو توضأ المتوضى للتبريد لا يصير مستملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبريد يصير مستملا عندهما وزفر وعند محمد لا لعدم فضل القرية وكذلك عند الشافعي لعدم زوال الحدث عنده بلانية ولو توضأ المتوضى لفصد القرية يصير مستملا عند الثلاثة خلافا لغيره والشافعي (٣٤) اه كاكي قال الوالوا الحى رحمه الله في الماء المستعمل عن أبي حنيفة ثلاث روايات

روى محمد عنه انه طاهر غير ظهور والفتوى عليه اعموم البلوى الا في الجنب على ما يأتي بيانه وان غسل رأس انسان مقتول قد بان منه بالماء كان مستملا لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم الى البدن وصلى عليه فكان هو بمنزلة البدن فيكون غسله مستملا قال قاضى خجنان رحمه الله اتفق أصحابنا في الرواية الظاهرة على ان الماء المستعمل في البدن لا يسيق طهورا واختلفوا في طهارة وفي السبب الذي يصير به الماء مستملا وفي الوقت الذي يأخذ الماء حكم الاستعمال أما السبب اتفقوا انه يصير

والكلام في المستعمل في ثلاثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوته فالصنف رحمه الله بين الثلاث فقوله طاهر لا مطهر بيان لصفته وقوله اقربة أو رفع حدث بيان لسببه وقوله اذا استعمل في مكان بيان لوقت ثبوت حكم الاستعمال وفي كل واحد منها كلام أما صفته ففي قول أبي حنيفة نجس نجاسة غليظة رواه عنه الحسن وقال أبو يوسف هو نجس نجاسة خفيفة وهو رواية عن أبي حنيفة وروى محمد عن أبي حنيفة وهو قوله أنه طاهر غير طاهر هكذا ذكره مشايخ ما وراء النهر وأثبتوا فيه الخلاف بين الثلاثة وذكرنا وجه التخييس أنه ماء أزيل به معنى مانع للصلاة فصار كالأزول بل به النجاسة الحقيقية وقال مشايخ العراق انه طاهر غير طاهر عند أصحابنا وهو الاصح ذكره في القصة وغيره وقال في الغاية وهو اختيار المحققين من مشايخ ما وراء النهر وقال الاسيحاوي وعليه انتهى وجهه ان ملاقات الطاهر الطاهر لا يوجب التخييس ولكن أقيمت به قرينة أو أزيل به حدث فتغيرت صفته كمال الزا كمالا أقيمت به القرينة تغيرت صفته حتى حرم على الهاشمي والغني وأما سببه فأقامة القرية أو إزالة الحدث به عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد إقامة القرية لا غير وعند زفر إزالة الحدث لا غير والأزول أصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث أو نجاسة الا تمام اليه وقال شمس الأئمة التعليل لمحمد بعدم إقامة القرية ليس بقوى لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان إزالة الحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل في البستر لطلب الدلو ومثله عند الجرجاني ومن شرط بنية القرية عند محمد استدلال بمسئلة التبريح قال الماء بماله والرجل طاهر اذ لو كان إزالة الحدث عنده يوجب الاستعمال لتغير الماء وجوابه أنه انما لم يتغير للضرورة لان الماء لا يصير مستملا بإزالة الحدث فصار نظيره ما لو أدخل المحدث أو الجنب أو الخائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستملا للضرورة والقياس انه يصير مستملا عندهم لإزالة الحدث ولكن سقط للحاجة وقد ورد

مستملا اذا استعمله للطهارة واختلفوا في انه هل يصير مستملا بسقوط الفرض اذا لم ينو ذلك أو قصد التبرد أو أخرج الدلو من البئر قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصير مستملا وقال محمد في المشهور عنه لا يصير مستملا وأما وقت ثبوت حكم الاستعمال اتفقوا انه مادام على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وبعد ان زال عن العضو اختلفوا فيه قال بعضهم يصير مستملا وان كان في الهوى بعد دليل ان المحدث اذا غسل ذراعيه فامسك انسان يده تحت ذراعيه وغسلهما بذلك الماء لا يجوز مروي ذلك عن أصحابنا وكذا المحدث اذا غسل عضوا قبل أن يجتمع في المكان غسل به عضوا آخر لا يجوز على قول أبي مطيع البلخي وقال بعضهم لا يصير مستملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحريك وأما الاختلاف في طهارة الماء المستعمل ونجاسته قال أبو حنيفة وأبو يوسف في المشهور عنهم هو نجس وقال محمد طاهر فان أصاب ذلك الماء ثوبان كان ذلك ماء الاستحباب فأصابه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة عندهما وان لم يكن ذلك ماء الاستحباب على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يمنع ما لم يفحش والفاحش عند أبي حنيفة ما يفحشه الناظر وقيل ان كان ربع الثوب فهو كبير وقال أبو يوسف ان كان شبرا في شبر فهو كبير وفي رواية محمد عن أبي يوسف يقدر بالربع قيل اراد به ربع الكم وربع الذيل لاربع جميع الثوب المرأة اذا وصلت شعرها بشعر غيرها ثم غسلت الشعر الذي وصلت لم يصير الماء مستملا وان غسلت شعر الرأس صار الماء مستملا اه ظهيرية (قوله لا يصير الماء مستملا للضرورة) لانه عسى أن لا يجئنا ما صغيرا ولا يمكنه صب

الماء على يده من الكبير فيضطر الى الادخال اه كافي (قوله فلو اغتسلوا لخراج الدلو كلما وقع الى آخره) قال في الكافي وانما لم يحكم محمد باستعمال الماء في مسئلة البئر للضرورة فانهم لو جاؤا بمن يطلب دلوهم لا يمكنهم أن يكفوه بالغتسل أولا اه (قوله بما جرى على العضو) أي لان البلة الباقية في الكف (٦) ما مستعمل بل المستعمل الذي انفصل من الكف وجرى على العضو الذي أريد غسله اه (قوله في المتن ومسئلة البئر بخط) كلام اضافي مبتدأ وقوله بخط في موضع الرفع على الخبرية تقديره ومسئلة البئر تضبط فيها بحروف بخط اه ع (قوله لطلب الدلو) قيد به اذ لو اغتسلوا بالغتسل يغسل الماء عند الكل والمراد من الجنب الذي ليس في بدنه نجاسة من المني وغيره اه كاكي (قوله وكذا الماء) أي طاهر طهور (٣٥) ولا انفاء المستعمل طاهر عنده

اه سروجي (قوله لعدم نية القرية) أي التي يصير الماء بها مستعملا عنده اه (قوله وهو شرط) أي لاسقاط الفرض وإقامة القرية اه كافي (قوله وهو أوفق الروايات) أي للقياس وقال الكافي أي أسهل وفي شرح المجمع وهذه الرواية صحيحة لان الماء مادام مترددا على الاعضاء فالضرورة داعية الى الحكم بطهارته وبعد الانفصال للضرورة اه كاكي (قوله في المتن وكل إهاب) اسم الجلد الغير المدبوغ والمراد إهاب الميتة لان إهاب المدكاة طاهر فلا يحتاج الى الدباغة اه يحكي ثم اعلم أن ماهو نجس العين يحتمل أن يتبدل الى الطهارة بامر شرعي قال في معراج الدراية في باب الأَسْأَرَقَان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالجاورة لحاز بيعه

وردد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها مع النبي صلى الله عليه وسلم من اناؤه واحد حتى لو أدخل رجلاه في الاناء أو رأسه أو نحو ذلك من أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لان وقوع الدلو في البئر يكثر والجنبانة تكثر أيضا فلو اغتسلوا لخراج الدلو كلما وقع يجرحون ولو نوضا الصبي يصير الماء مستعملا ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير أعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية القرية قبل يصير مستعملا كأعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا وما وقت ثبوت حكم الاستعمال فقد ذكر كثير من المشايخ انه لا يكون مستعملا حتى يستقر في مكان سواء كان ذلك الموضع أرضا أو ماء أو كف المتوضي وهو قول سفيان الثوري وقالوا لانه لو مسح رأسه بما بقي في كفه من البلة يجوز وكذا لو بقي من بدنه لعة من عضو فأخذ الماء منه أي من ذلك العضو فغسل به اللمعة جاز ولا يجوز بما أخذه من عضو آخر في الوضوء بخلاف الجنبانة لان البدن كله بمنزلة عضو واحد فيها ومن أي عضو كان في الجنبانة يجوز أن يستوعبها لعدم الاستقرار في موضع والصحيح انه كما زایل العضو يصير مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ولا يجوز المسح بما بقي من البلة بعد الاستعمال في رواية فلنا ان تمنع وعلى الصحيح انما يجوز بعد ما استعمله في الغسل لان الفرض تأدى بما جرى على العضو بالبلية الباقية في الكف وغيره قال رحمه الله (ومسئلة البئر بخط) أي إذا انغرس الجنب في البئر لطلب الدلو فعند أي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف كلاهما نجس وعند محمد كلاهما طاهر فالجسم علامة نجاستهما والحاء علامة بقائهما على حالهما والطاء علامة طهارتهما وجه قول محمد ان الرجل طاهر لعدم اشتراط الصب وكذا الماء لعدم نية القرية وهي شرط عنده وعند بعضهم وقد ذكرناه ووجه قول أبي يوسف ان الرجل نجس لعدم الصب وهو شرط عنده وكذا الماء نجس لعدم نية القرية وازالة الحدث ولا يحنيفة ان الماء نجس باسقاط الفرض عن البعض بأول الملافة والرجل نجس لبقاء الحدث في بقية الاعضاء أو لنجاسة الماء المستعمل على اختلاف الاقوال وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال رحمه الله (وكل إهاب دبغ فقد طهر) لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أعماء إهاب دبغ فقد طهر وأي نكرة رادها بجزء من اتصاف اليه وقد وصف بصفة عامة فتم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل وفي الفيل خلاف محمد وقوله طهر يفيد طهارة باطنه وظاهره فيكون حجة على ما لى في قوله يطهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز أن يصلي فيه ولا الوضوء منه عنده ونحو الصلاة عليه وقوله كل إهاب يتناول جميع جلد يحتمل الدباغ وأما ما لا يحتمل الدباغ مثل جلد الحية الصغيرة والقارة لا يطهر بالدباغ كاللحم وعن

(٤ - زيلعي اول) كالشوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ أثر فيه وطهره كتحليل الخمر فعلم أن ماهو نجس العين يحتمل التبدل الى الطهارة بامر شرعي اه (قوله أعماء إهاب دبغ فقد طهر) الحديث رواه النجسة غير البخاري اه كاكي (قوله وقد وصف بصفة عامة) أي وهي الدباغة اه (قوله نتم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل) وسواء كان ذكاة أو ميتة اه رازي خلافا لما لا في جلد الميتة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تنتفعوا بالميتة إهاب وللشافعي في جلد الكلب لانه نجس العين عنده رازي فان قيل الحديث متروك الظاهر لانه يتناول جلد الخنزير والادعى ولا يطهر ان الدباغ قلنا جلد الخنزير لا يندبغ فلا يطهر لان شعره غليظ ينبت من لحمه ولانه نجس العين كالحمر وجلد الادعى ان احتمل الدباغ طهر لكن لا يحل دبغه وسخنه وابتدأه احترامه كسعره اه كافي (قوله وفي الفيل خلاف محمد) أي لانه عنده نجس العين اه (قوله ولا الوضوء منه) أي بأن جعل قرية اه

(قوله المئنة) بالمئنة اه (قوله والثالث) بالهاء المئنة شعير يدبغ بوقه وهو كورق الخلاف والشب تصغير لانه مسباغ لا دباغ اه
مغرب (قوله والعقص) أي يطهر الجلد ولا تعود نجاسته أبدا اه وقاية (قوله ولوجف ولم يستحل لم يطهر) أي لم يزل تنقه وفي
الخشية قال أبو نصر سمعت بعض أصحاب أبي حنيفة يقول انما يطهر بالشمس اذا غلقت الشمس به عمل الدباغ اه كاكي (قوله وما
يطهر بالدباغ يطهر بالذكاة) انما يطهر الجلد بالذكاة اذا كانت في المحل من الابل فذكاة الجوسي لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانهم امانة
قاله الكمال وفي التنية والصحيح أنه يطهر اه وفي الاسرار عن مشايخنا لا يطهر لحمه بالذكاة وهو الصحيح عندنا وبه قال الشافعي وأحمد
لان الحرمة لا للكرامة فيما يعتاد كانه تدل على النجاسة لكن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع محاسة اللحم بالجلد فلا نجس وبه أخذ
الحققتون من أصحابنا وأبو جعفر والناطقي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضيان وفي الخلاصة وهو المختار وقال بعضهم يطهر لحمه وان لم
يحل الاكل دليل ان جلده يطهر بالذكاة والجلد متصل باللحم وبه أخذ المصنف وبه قال مالك وفي القنية قال الكرايسي والقاضي عبد
الجبار مجوسي ذبح حمارا قبل لا يطهر (٢٦) والصحيح انه يطهر اه كاكي قال في شرح الوقاية وان كانت بالتراب

أو بالشمس يطهر اذا بيس
ثم باصابة الماء هل يعود
نجسا فعن أبي حنيفة
رحمه الله روايتان وعن
أبي يوسف ان صار بالشمس
نجس لو ترك لم يفسد كان
دباغا اه وقال العيني في
شرح المجمع فلو أصابها ماء
أو شيء مائع بعد الدباغة
الحقيقية لا يعود نجسا
وبعد الحكمة عن أبي
حنيفة روايتان اه (قوله
في المتن الاجلد الخنزير
والآدمي) قيل الاستثناء
تكلم بالباقي بعد الثمانية عندنا
والذي قيل اذا طعن سن
الآدمي مع الخطئة لم تؤكل
فذلك الحرمة الآدمي لان نجاسته
والجواب عن تعلقيهم بقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة
ما قاله العلامة الميتة ما فارقه
الروح بلا ذكاة ولا روح

محمد لو أصلح مصارين الشاة الميتة أو دبغ المئنة وأصلحها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم كل
ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ والذي يمنع النتن على نوعين حقيقي كالقرظ والشب والعقص ونحوه
وحكي كالتريب والشمس والاتقاء في الريح ولوجف ولم يستحل لم يطهر وما يطهر بالدباغ يطهر
بالذكاة لانهم أبلغ في ازالة الرطوبة والدماء من الدباغ وقال كثير من المشايخ يطهر جلدها ولا يطهر لحمه
كما لا يطهر بالدباغ وهو الصحيح لان سورته نجس وما ذاك لان نجاسته عينية على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى
قال رحمه الله (الاجلد الخنزير والآدمي) أما الخنزير فلا نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس
راجع اليه أي الى الخنزير بلقر به فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف
هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن عباس فحدثته قلنا
لا يمتنع عود الضمير الى المضاف اليه قال الله تعالى واشكروا نعمته الله ان كنتم اياه تعبدون ولا اله الا
تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما أولى اذا اللحم موجود في الخنزير وأما الآدمي فحرمة
واستثناؤه مع الخنزير يدل على أنه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ذكراه في الغاية ولكن لا يجوز
الاستفاد به كسائر أجزائه قال رحمه الله (وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران) لما روى عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ألا كل شيء من الميتة
حلال الا ما كل منها وكان للنبي صلى الله عليه وسلم مشط من عاج ولانه عليه السلام ناول شعره بأباطلحة
فقسمه بين الناس ولو كان نجسا لما فعل ذلك وقال الشافعي هما نجسان والحجة عليه ما رويوا ولانه
لا حياة فيهما حتى لا يتألم الحيوان بقطعهما فلا يحلهما الموت وأراد بالميتة غير الخنزير وأما الخنزير
فجميع أجزائه نجس العين خلافا للمحمد في شعره وهو يقول ان حل الاستفاد به يدل على طهارته ولنا
أنه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه وهو يشمل جميع أجزائه وجواز الاستفاد
به لالسا كفة للضرورة ولا ضرورة في غيره فبقى على أصله ولين الميتة وبخضها وعصها وانفتحها الصلبة
طاهرة لان اللبن لا يموت وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن لانه في وعاء الميتة وكذا البيض ان كان
ماتع الايا كله وناخلة المسك ان كانت بحال لو أصابها الملع لم تفسد فهي طاهرة والاصح أنها طاهرة بكل

لهذه الاشياء فلم تدخل تحت التعريم اه كاكي وإنما أخره لان الموضوع موضع إهانة كافي قوله تعالى لهدمت
صوامع وبيع وصلوات اه ع (قوله اذا دبغ طهر) قيل لا يحكم بطهارته لئلا يستعمل كرامة اه يحيى (قوله ذكراه في الغاية) قال
الرازي وجلد الآدمي ان لم يحتمل الدباغ فطاهر وان احتمله طهر لكن لا يحل لحمه ودبغه وايتداله احترامه انتهى فحاصل هذا الكلام
ما عدا هذين الاهابين يطهر بالدباغ وهو ساكت عنهم فليس فيه الحكم بنجاسته ما كيف فهمه السارح واشتغل بالاستدلال عليه أقول
المفهوم في الروايات معتبر عندنا في فهم الحكم بنجاسته ما بطريق المفهوم اه يحيى (قوله ولبن الميتة) ذابا كان او جامدا اه كاكي (قوله
وانفتحها) بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء أو تشديدها شي يستخرج من بطن الجدي أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلف
كل حين ولا تكون الا الذي كرش وقيل من نفس الكرش إلا أنه يسمى انفتح ما دام رضيعا وان رعى العشب سمي كرشا ويقال انفتح أيضا
كذا في المغرب وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن أي وعند أبي يوسف ومحمد ان كان جامدا يفضل ويؤكل اه كاكي (قوله والاصح
أنها طاهرة بكل حال) قال صدر الشريعة في شرح الوقاية والصحيح في ناخلة المسك جواز الصلاة معهما من غير فصل اه

(قوله وتزح البئر) أي بعد إخراجها ع (قوله إيماناً بوجوب) أي الوقوع اه (قوله في الجملة) الجملة أفراد الضم الغليظ اه
(قوله ينزح عشر دلاء) نقل الكاكي عن الترمذي أنه ينزح في ولد الفأرة والجملة عشرون اه (قوله كحوض الحمام) في منية المصلي وفي
فوائد المصلي عن أبي يوسف ما للحمام بمنزلة الماء الجاري إذا أدخل يده وفي يده قد زل ينحس واختلف المتأخرون في بيان هذا القول قال
بعضهم مراده حالة مخصوصة وهو ما إذا كان الماء يجري من الأنبوب إلى حوض الحمام والناس يغتفون غراف متداركاً منهم من قال هو
عنده بمنزلة الماء الجاري على كل حال لأجل الضرورة ألا ترى أن الحوض الكبير الحق بالماء الجاري على كل حال للضرورة اه قال
العلامة شمس الدين بن أمير حاج رحمه الله في شرحه عقب هذه المقالة الجملة من الذخيرة وفي شرح الزاهد حوض الحمام بمنزلة الماء
الجاري عند أبي يوسف قيل على الإطلاق والاصح أن كان يدخل الماء من (٢٧) الأنبوب والغرف متداركاً فهو كالجاري

وتفسر الغرف المتدارك
أن لا يسكن وجه الماء بين
الغرفتين وعزاف الحواشي
القدسى ما ذكر الزاهد
أنه الأصح إلى أبي يوسف
قال وعليه الفتوى اه
ما أنه ابن أمير حاج وقال
قاضيخان في فتاواه ماء
حوض الحمام طاهر عندهم
ما لم يعلم (قوله لا يجب النزح
بوقوع هذه الأشياء فيها)
ولو وقعت هذه الأشياء في
حبابه ريق الماء كله كذا
نقله الكاكي عن المسوطة
قال في زاد القدير للعلامة
الكامل رحمه الله ولو وقع
فيها خمر ما يؤكل لحمه من
الطيور لا يفسد الماء لأنه
ليس بنجس فلا يتنجس الثوب
أيضاً فاعلمه إلا الدجاجة
والبط والأوز وخرو مالا
يؤكل لحمه من الطير
لا يتنجس وعند محمد بن نجس
وعلى هذا حال الثوب فيه
اه (قوله لما قلنا) أي من
شمول الضرورة اه (قوله

حال ومن الذكية طاهرة بالاتفاق قال رحمه الله (وتزح البئر بوقوع نجس) أسند الفعل إلى البئر والمراد
ماؤها الطلاقاً لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر والمراد ما حل فيها
وأطلق النزح ولم يقدر بشيء لأنه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فأى نجس وقع فيها بوجوب نزحها وهو على
ثلاث مراتب إيماناً بوجوب نزح الجميع أو عشرين دلاء أو أربعين على ما يأتي بيانه إن شاء الله وما
قاله بعضهم في الجملة ينزح عشر دلاء ليس بقوى لعدم النقل بالتقدير بأقل من ذلك ولهذا ينزح من ذنب
الفأرة المنقطع الشمع عشرون دلاء أقل ما جاء فيه التقدير ثم مسائل البئر بمنية على اتساع الأثر لأن
الاقية فيها متعارضة ففي قياس يجب أن لا تطهر أبداً وهو قول بشر المراسي لأنه لا يمكن غسل جدرانها
وحيطاتها وفي قياس آخر يجب أن لا تنجس وهو ما روى عن محمد أنه قال اتفق رأيي ورأي أبي يوسف
أن ما بالبئر في حكم الماء الجاري لأنه ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها فلا يتنجس بوقوع النجاسة
فيها كحوض الحمام إذا كان الماء ينصب فيه من أعلاه ويغترف من أسفلها لا يتنجس بأدخل اليد
النجاسة فيه بخلاف قدر كذا القياس وأخذنا بالأثر وهو في المقادير كالخبر قال رحمه الله (لا يعرف أبل
وغنم وخروم حمار وعصفور) أي لا يجب النزح بوقوع هذه الأشياء فيها أما البعرة للضرورة لأن الأبار في
الفلوات ليس لها رؤس حجارة والأبل والغنم تبعرجولها فلتقيه الرمح فيها فلأفسد القليل الماء لزم الحرج
وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمتكسر والبعر والخني والروث لشمول
الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الأول وكذلك لا فرق بين أبار المصرو والفلوات في الصحيح لما قلنا
ثم اختلفوا في الفاصل بين القليل والكثير فقبل الثلاث كثير وإلى هذا أشار في الكتاب بقوله يعرف أبل
واستدل عليه بأن محمداً قال في الجامع الصغير أن وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على أن
الثلاث نفسد وهذا ليس بقوى لأنه ذكر فيه أن وقعت فيها بعرة أو بعرتان لا تنفسده حتى تفحش والثلاث
ليس بفاحش وروى عن أبي حنيفة أن الكثير ما يستكثر الناظر والقليل ما يستقله وعليه الاعتماد
وقيل الكثير ما يغطي وجه الماء كله وقيل ما لا يخالفه كل دلو عن بعرة والشاة تبعرج في الخلبان
رعى من ساعته لا يتنجس للضرورة ولو وقعت النجاسة في الأداء لا يعني لقوله عليه السلام في فأرة مانت
في السمن أن كان جامداً فلقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقر به وأما خرو الحمام والعصفور فليس
بنجس لعدم الاستحالة إلى الفساد ولا جاع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد قال رحمه الله (وبول
ما يؤكل لحمه نجس) وقال محمد هو طاهر لما روى من قصة العربيين أنهم اجتمعوا المدينة فأمرهم عليه
السلام والسلام أن يشربوا من أبوال الأبل وألبانها ولهما قوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول

ان دهمي) أي قبل التفقت لا يتنجس اه ظهيرة (قوله وبول ما يؤكل نجس) أي عندهما اه (قوله وقال محمد هو طاهر) وبه قال زفر
وما لك وأحد الزهري وعطاء الثوري اه كاكي (قوله استنزها البول) الحديث الذي ذكره في الهداية والكافي استنزها من البول قال
في معراج الدراية في بعض نسخ الأحاديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استنزها البول لحن اه فالبول عام يتناول بول ما يؤكل
وبول ما لا يؤكل والعام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله لأن منته أقوى فصارك عام الكتاب والخاص من خبر الواحد ولأنه
ذكر في رواية أنس الابن دون الأبول والحديث حكاه حال فني دارين كونه حجة وغير حجة سقط الاحتجاج به على أنه خصم بذلك
لأنه عرف شفاههم بطريق الوحي ولا يوجد مثله في زماننا حتى لو تعين الحرام مدفوعاً للهلاك إلا أن يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولأنه
علم موتهم من تدين وحيا ولا يبعد أن يكون شفاه الكافر في نجس والحديث مختص بالمكان الخطأ ولأن الحزم والبيع إذا وردا جعل

المحرم أحيانا مباحا مثلا يلزم التسخير مرتين ولأن فيه منسوخة قيتين به أنه كان في بدء الاسلام اه كافي فقد أباح البول كما أباح
 اللبن ولو كان نجسا لم أباح لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله لم يجعل شقاءكم فيما حرم عليكم كافي (قوله فان عامة عذاب القبر منه)
 ثم وجه مناسبة عذاب القبر مع استنزاه البول هو أن القبر أول منزل من منازل الآخرة والطهارة أول منزل من منازل الصلاة والاستنزاه
 أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب المرميها يوم القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب بتركها في أول منزل من منازل
 الآخرة اه كافي (قوله ولا نه يستحيل الى تن وفساد) قديم ما احتراز اعمالا تن فيه فان ما يحيله الطبع على نوعين نوع تحيله الى
 فساد وهو نجس كالدم والغائط ونوع لا تحيله اليه كالبيضة وهو ليس بنجس هذا هو الصحيح كذا ذكره في الأسرار اه كافي (قوله فان غلب
 حتى خفس) هذه زيادة فاسدة فاحشة (٢٨) قال قاضيان وزرق سباع الطير يفسد الثوب اذا خفس ويفسد ماء الاواني

ولا يفسد ماء البئر (قوله
 مروى عن أبي يوسف)
 أي وهو الصحيح لانه ليس
 بنجس حكاه اذ لم تنتقض به
 الطهارة فيكون طاهرا حكاه
 اه كافي (قوله وقال محمدانه
 نجس) قال في شرح الوقاية
 وعن محمد في غير رواية
 الاصول انه نجس لانه لا أثر
 للسيلان في النجاسة فاذا
 كان السائل نجسا فغير
 السائل يكون كذلك (قوله
 لا للتداوى) أي لان الحرمة
 ثابتة فلا يعرض عنها
 لا يتيقن الشفاء ولم يوجد
 يتيقن شفاء غيرهم لان
 المرجع فيه الاطباء وقواهم
 ليس بحجة قطعية وجاز أن
 يكون شفاء قوم دون قوم
 لاختلاف الامزجة اه
 كافي (قوله ولغيره) أي
 كما في لبن الاتان اه (قوله
 في المتن وعشرون دلوا الى
 آخره) قال في فتاوى قاضيان
 رحمه الله اذا وقع في البئر سام
 أبرص فغلت ينزح منها

فان عامة عذاب القبر منه ولانه يستحيل الى تن وفساد فاشبه البعر ثم لو وقع في البئر نجس البئر وعند
 محمد هو طهور ما لم يغاب فان غلب حتى خفس فهو طاهر غير طهور كسائر المائعات الطاهرة اذا
 اختلطت بالماء قال رحمه الله (لا ما لم يكن حدثا) أي ما يخرج من بدن الانسان اذ لم يكن حدثا
 لا يكون نجسا كالتي القليل والدم اذ لم يسيل وهو يحكى عن ابن عمر مروى عن أبي يوسف وقال
 محمد انه نجس لانه دم وان قل فيكون نجسا وأبو يوسف رحمه الله يقول النجس هو الدم المسفوح
 فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والدماء التي تبقى في العروق بعد الذبح قال رحمه الله
 (ولا يشرب أصلا) أي بول ما يؤكل لجه لا يشرب أصلا للتداوى ولا لغيره لانه نجس والتداوى
 بالطاهر الحرام كائن الاتان لا يجوز فإظنه كالبجس وقال أبو يوسف يجوز للتداوى لقصة العرينين
 وقال محمد يجوز للتداوى وأغيره لطهارته عنده وقد قدم ان التداوى بالمحرم لا يجوز وقول محمد
 رحمه الله مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبي يوسف رحمه الله أشد إشكالا
 قال رحمه الله (وعشرون دلوا وسطا يعون نحو فارة) أي ينزح عشرون دلوا اذا ماتت فيها فارة
 ونحوها وقوله وعشرون معطوف على البئر وفيه اشكال وهو انه بصير معناه تنزح البئر وعشرون
 دلوا أو أربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي نزح البئر وعشرون دلوا وليس هذا بمراد وانما المراد ان
 تنزح البئر اذا وقعت النجاسة فيها ثم ذلك النجس يتقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزح عشرين
 ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس نزح البئر مغايرا لهذه الثلاثة حتى
 يعطف عليها وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل
 أيضا مثل قوله تعالى فيهم افا كهنة ونخل ورومان ولا يقال انه أراد بالاول ما يوجب نزح الجميع
 وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع أيضا فلو كان مراده الجميع
 لما ذكره بانبا الكونه تكرر المحض ولان الاول لا يجوز أن يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم
 الاولوية فبقي على اطلاقه وقوله بنحو فارة أي بعوت نحو فارة ينزح عشرون دلوا روى عن أنس رضي الله
 عنه انه قال ينزح في الفارة عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعدل الفارة في الجنة فاحذت
 حكمها وان وقع فيها فارتان أو أكثر فعن أبي يوسف أن الاربع كفارة واحدة والنجس كالذاجحة
 الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد رحمه الله أن في الفارتين اذا كانتا كهينة الذاجحة ينزح أربعون
 وفي الهرتين ينزح ماؤها كله ولو كانت الفارة مجرورة نزح جميع الماء لاجل الدم ولا ينزح بالنزح
 قبل اخراج الفارة ولو صب دلومنها في بئر طاهرة نزح المصبوب وقد مر باقي بعد تلك الدلو في رواية أبي حفص

عشرون دلوا في ظاهر الرواية اه ولو كان الدلو متخفرا يطهر اذا بقي فيه أكثر مائه اه كافي قال الكمال واذا لم يوجد في
 البئر القدر الواجب نزح ما فيه فاذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء اه (قوله في المتن بنحو فارة) والصعوبة والعصفورة بمنزلة الفارة لاستوائهما
 في الجنة اه قاضيان (قوله وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزح المبهم) قال العيني رحمه الله بعد أن ساق إشكال الشارح قلت هذا كله
 تعسف وانما فيه حذف والتفديد روى عن البئر عشرون دلوا عند وقوع نحو فارة وهذه الجملة معطوفة على الجملة الاولى وبين في الجملة
 الاولى أن الحكم نزح كل الماء في الجملة المعطوفة نزح البعض بحسب الواقع اه أي ليس هذا من باب عطف فرد من أفراد الكل على
 الكل لان المذكور هو البئر والماء المنزوح بعشرين دلوا ليس من أفرادها أقول لما كان المراد نزح ماء البئر كان من أفرادها فهو تطهير
 الآية اه يحكي (قوله قبل اخراج الفارة) لانها سبب النجاسة ومع بقاء الامكن الحكم بالطهارة اه كافي (قوله بعد تلك الدلو) قال

الراهدى حكم المصبوب فيه حكم ما قبل الاخراج اه (قوله والاول اوضح) وعلى هذا لو صب الدلو الاخير في اخرى طاهرة ينزح منها
 دلو فقط على القولين اه وبعضهم وفق فقال عشرة سوى المصبوب واحدى عشرة مع المصبوب اه غايه قال قاضيان رحمه الله
 في فتاواه فارة ماتت في حب ما فوقعت قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح من البئر عشرون دلو او ثلاثون كأن الفارة وقعت في البئر
 وان وقعت الفارة في الحب وتفسخت ثم صب قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح جميع الماء كأن الفارة وقعت في البئر وتفسخت (فرع)
 قال الولوالجي رحمه الله جلد الانسان اذا وقع في الاناء أو قشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل وما أشبهه لا تفسد وان كان
 كثيرا تفسد ومقدار الظفر كثير لان هذه من جملة لحم الادمى ولو وقع (٢٩) الظفر في الماء لا يفسده اه قال

قاضيخان جلد الادمى
 أو لجمه اذا وقع في الماء ان
 كان مقدار الظفر يفسده
 وان كان دونه لا يفسده
 اه الفارة اذا وقعت في البحر
 فصار خصالان لم تنسخ
 وأخرجت قبل ان يصير خلا
 جازا كله لانه لم يبق جزء منها
 فيها وان تفسخ لا يجوز
 أكله لانه بقي فيها جزء منها
 اه ولوالجي رحمه الله
 وشيأتى في الانجاس نقلا
 عن الظهيرية (قوله مقدار
 عشرين دلو جاز) وهو أولى
 وذلك لان المقدار الذى وجب
 اخراجه منها قد اخرج مع
 قلة ما يعود اليها من القطر
 فكان أولى اه أقطع
 (قوله لانه بتواتر) ولا تواتر
 في دلو واحدة فلا يعتبر اه
 (قوله كل يوم دلوين جاز)
 أى ولا تواتر اه (قوله
 فأخذت حكما) فان قيل
 قدمه أن مسائل الآثار
 مبنية على اتباع الآثار
 والنص ورد في الفارة
 والدجاجة والادمى وقد
 قيس ما عاد لها من قلنا

وفي رواية أبي سليمان ينزح قدر الباقي بعد المصبوب لا غير مثاله لو صب الدلو العاشر نزح أحد عشر دلو
 في رواية أبي حفص العشرة التي بقيت والدلو المصبوب لانه بمنزلة الفارة فلا بد من اخراجه وفي رواية
 أبي سليمان ينزح عشر دلاء والاول اوضح ولو صب ماء بئر نجسة في بئر اخرى وهى نجسة أيضا ينظر بين
 المصبوب وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أغنى عن الأقل فان كانا سواء فنزح احدهما يكنى مثاله
 بئر ان ماتت في كل واحدة منهما فارة فنزح من احدها عشرة دلاء مثلا وصب في الاخرى ينزح عشرون
 ولو صب دلو واحدة فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثالثة فصب فيها من احدى البئرين عشرون ومن
 الاخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل واحدة منهما عشرون نزح أربعون وينبغي أن
 ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص قوله وسطا الوسط هى الدلو المستعملة في كل
 بلد وقيل المعنى في كل بئر دلوها لانها أسير عليهم وقيل ما يسع صاعا وقيل عشرة أرتال وقيل
 الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين
 دلو جاز وقال زفر لا يجوز لانه بتواتر الدلاء يصير كلما الحارى قلنا قد حصل المقصود بذلك وهو
 اخراج قدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا نوزحها في عشرة أيام كل يوم دلوين جاز قال
 رحمه الله (وأربعون بنحو حامة) لما روى عن أبي سعيد الخدري في الدجاجة تموت في البئر ينزح منها
 أربعون دلو والحامة ونحوها تعاد لها فأخذت حكمها ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبركة
 وفواحى البئر وبالمستقى روى ذلك عن أبي يوسف لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتكون طهارتها
 بطهارتها نصيبا للخرج كعروة البريق تطهر بطهارة اليد النجسة في الثالثة ويد المستنجى تطهر بطهارة
 المحل وكذا النجس يطهر تبعاً اذا صارت خلا وقيل لا تطهر الدلو في حق بئر اخرى كدم الشهيد طاهر في حق
 نفسه لا في حق غيره ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينقل الدلو الاخير عن رأس البئر عندهما لان حكم الدلو
 حكم المتصل بالماء والبئر وعند عدم تطهره بالانفصال عن الما مولاً اعتبار بما يتقاطر للضرورة وعمرة
 الخلاف تطهر فيما اذا اتصل الدلو الاخير عن الما مولاً ينقل عن رأس البئر واستقى من مائها رجل ثم
 عاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر قال رحمه الله (وكله بنحو شاة وانتفاخ
 حيوان أو تفسخه) أى يجب نزح جميع الماء بهذه الاشياء ما تفسخ الحيوان أو انتفاخه فلا تنسار البلة
 في أجزاء الماء وأما بنحو الشاة فلما روى الطحاوى أن زنجيما وقع في بئر زمزم فمات فيها فامر ابن عباس
 وابن الزبير فأخرج وأمر ابها أن تنزح قال فغلبتهم عين جأته من الركن فأمر ابها فاستدت بالقباطى
 والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم والنجاسة متوافرة من غير نكير فكان اجامعا
 ثم ما كان فوق الفارة دون الجماعة يلحق بالانارة وما كان فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة هذا
 فيما اذا مات الحيوان فيها فأما اذا خرج حيا فقد اختلفوا فيه فالصحيح انه ان لم يكن نجس العين ولم

بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذى ثبت على وفاق القياس في حق التفريع عليه كافي الاجارة وسائر العقود التى بأبي القياس جوازها
 اذا ورد الشرع بها صار بمنزلة العقود التى على وفاق القياس في حق التفريع كذا في المستصفي والخبازية والاولى ان نقول هذا الحاق
 بطريق الدلالة بالاقياس اه كاكى (قوله لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء) بدليل ان التقاطر فيه جعل عفوا ولو لا الاتصال لانفسد ماء
 البئر فوقع النجس فصار بقاء الاتصال حكما كبقائه الاتصال حقيقة اه كافي (قوله في المتن وكله بنحو شاة الى آخره) ولو وجب نزح مائها
 فغار الماء ثم عاد نجسه وفي الجامع الاصغر قال سداد وهو ظاهر وفي المتن وهو الصحيح اه كاكى وكذا لو غاص الما بقدر عشرين
 طهر الباقي اه كاكى وقد نقلت هذا الفرع والذى قبله في باب الانجاس نقلا عن قاضيان

(قوله وان كان مكرها) كسكان البيوت والسنور والدجاجة المخلاة اه كاكى وفي الطاهر الذي لم يستنج والحائض والكافر والذي كله اه زاهدى وكاكى (قوله بناء على انه نجس العين أولا) قال في الدرر ان المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه أشار محمد في الكتاب (قوله وهو قد ربه باليالى الى آخره) ان قيل لادلالة في حذف التاء على ان المعنى مؤنث لان ذلك انما يلزم اذا ذكر المعداد اما اذا لم يذكر فزيد كرمع المذكور كما قد يذلل بعض النحاة وحينئذ فجاز ان يكون المصنف رحمه الله مشى على ما مشى عليه الاصحاب من التقدير بالايام قلت قد قال المراد في (٣٠) شرح الالفية الفصح ان يكون بالتاء للذكر وعدمها للمؤنث كما لو ذكر المعداد

فتقول صحت خمسة تريد أياما وسرت خسارتها باليالى اه وقوله اذا لفرق بينهما في الحقيقة قلت لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما باراؤها من اليالى وكذا ذكر اليالى بلفظ الجمع يدخل ما باراؤها من الايام كما ذكره الشارح وغيره في الاعتكاف (قوله في المتن ونجسها منذ ثلاث) والمصنف في التعبير بقوله منذ ثلاث تابع لصاحب المنظومة حيث قال

دجاجة بها انتفاخ وجدت

في البئر فبقي مذ ثلاث فسدت قال المصنف في المصنف قوله فهى مذ ثلاث أى ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال منذ ثلاثة لكن اليالى تنظم ما باراها من الايام كما ان الايام تنظم ما باراها من اليالى كما في قوله تعالى ثلاث ليال سويا وقوله تعالى ثلاثة أيام الارمرا وهذا كقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا أى عشر ليال بآيائها اه (قوله

يكن في بدنه نجاسة ولم يدخل فاه في الماء لم يتنجس الماء وان أدخل فاه في الماء فعتبر بسوره فان كان سوره طاهرا فالطاهر وان كان نجسا فالماء نجس فينزع كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوكا فينزع جميعه وان كان مكرها فافكره ويستحب نزحها وان كان نجس العين كالخنزير فانه نجس الماء وان لم يدخل فاه وفي الكتاب روايتان بناء على انه نجس العين أولا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس نجس العين لجواز الانتفاع به حارسا واصطيدا واجارة وبيعا قال رحمه الله (وما شأن لو لم يكن نزحها) أى اذا وجب نزح الجميع ولم يمكن فراغها لكونها معينا نزح ما تناذلو وهو مروي عن محمد أفتى بما شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء لجاورة دجلة وذ كر عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما أن يحفر حفرة عميقة ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص ويصب فيها فاذا امتلأت فقد نزح ماؤها والثاني أن يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشر دلاء مثلثا تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دورا للبئر من أول حذ الماء الى قعر البئر متساويا والا يلزم اذا انتقص شبر ينزع عشرة من أعلى الماء أن ينقص شبر ينزع مثله من أسفله وروى عن أبي حنيفة ينزع حتى يغلبهم الماء وقدونه في اشتراط الغلبة على وابن الزبير ثم اختلفوا في الغلبة قال قاضيخان الصحيح في الغلبة العجز وقال غيره يعتبر غلبة الظن لا غيره وقيل يؤتى برجلين لهما بصيرة بامر الماء فاذا قدرا به شئ وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما انصاب الشهاداة للزمرة قال رحمه الله (ونجسها منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها) أى نجس البئر منذ ثلاث ليال فارة ممتدة لا يدري وقت وقوعها وهي منتفخة وعادة الاصحاب أن يقدروه بالايام وهو قدره باليالى حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما في الحقيقة لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فقد تم الآخر وقوله نجسها منذ ثلاث يعني في حق الموضوع حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا وضوا منها وأما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بما لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح قال رحمه الله (والا منذ يوم وليله) أى وان لم تنتفخ نجسها منذ يوم وليلة وهذا عند أبي حنيفة وقالوا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم إعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما أصابها ماؤها وهو القياس لاحتمال أنها ماتت في الحال أو ألقاها الریح بعد الموت أو بعض من لم يرتجسها أو ألقاها طير كاردوى عن أبي يوسف انه كان يقول يقول أى حنيفة حتى رأى حداة وهو جالس في البستان في منقارها حنيفة فطرحتا في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الى أقرب الاوقات للسك في الاستناد فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فانه لا يعيد بالاجماع على الاصح ذكره الحماكم الشهيد ووجه قول أبي حنيفة وهو الاستحسان أن وقوع الحيوان النمرى في الماء سبب لموته لاسمائه في البئر فيحال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به على الجرح حتى يجب موجه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر بغير الظاهر وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى

حتى اذا كانوا غسلوا أى بعد العلم اه (قوله وقت العلم) أى في الفصلين (قوله بعد الموت) أى والتفسيخ اه (قوله فانه لا يعيد) أى سواء كانت رطبة أو يابسة اه (قوله على السبب الظاهر) أى وهو الوقوع اه (قوله دون الموهوم) أى وهو الموت بغير الوقوع وقد رنا الموت بلا انتفاخ بثلاثة أيام ويوم وليلة اذا مودون ذلك ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها والموت مع الانتفاخ بثلاثة أيام لانه دليل تقادم العهد وأدى حد التقادم ثلاثة أيام فان من دفن قبل أن يصلى عليه صلى على قبره الى ثلاثة أيام لانه تفسيخ ظاهرا كذا في الكافي

(قوله على الخلاف) ولئن سلم فالفرق واضح إذا التوب يقع بصره عليه كل وقت فلو كانت عليه نجاسة لرهاقها فيمضي والبر غائب عن بصره والموضع موضع الاحتياط اهـ كافي (قوله وفي الدم من آخر ما عرف) وفي المحيط قال في الدم لا يعيد حتى يستيقن لأن الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني فان كان التوب بلبسه هو وغيره فهو كالدم اهـ سر وحي (قوله على زمان وجودها) أي زمان العلم بوجودها اهـ ولما قيل ان يقول سلمنا أن الوقوع سبب للموت لكن لا نسلم ان الوقوع سابق على زمان العلم ولو سلم فسبب الموت المكث بعد الوقوع فكان الموت بعد المكث لا من ابتداء الوقوع وعلى (٣١) التقديرين كيف يستند الموت إلى ثلاثة

أيام أو يوم وليله والجواب
عن الأول ان البر بعدة
عن أعين الناس فيحتمل
أن يكون الوقوع قبل زمان
العلم فيعمل ذلك الاحتمال
احتياطاً وعن الثاني انه
يحتمل أن تكون مدة
المكث أكثر من الثلاث
بكتير فيعتبر الاحتمال
احتياطاً وأما تقدير مدة
السبق على العلم عند ذكر
فلما ذكر اهـ يحيى (قوله
ثم الأسارى) انما يقيد به
لان سور سباع البهائم طاهر
عند الشافعي اهـ (قوله
فقال الاين فالايين) يجوز
نصبهما بقول محذوف
تقديره أعط الاين فالايين
ورفعهما على الابتدائية
والخبر محذوف تقديره الاين
أحق اهـ (قوله لسقوط
الفرض به) أي بشره
اهـ (قوله في المتن وسباع
البهائم) ذكر محمد بن جاسه
سور السباع ولم يبين انها
خفيفة أو غليظة فعن أبي
خليفة في غير رواية
الأصول غليظة وعن س
أن سور كل مالا يؤكل لحمه

هي على الخلاف فعند أبي حنيفة بعد صلاة ثلاثة أيام ولياليها في اليايس ويوم وليله في الطرى قيل
قاله من ذات نفسه وذكر ابن رستم ان وجد في ثوبه منياً أعدم من آخر فومه فامهالشك فيما قبله وفي
البدائع بعد من آخر ما احتلم فيه وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف
ولو فتق جبة فوجد فيها فأرتميته ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب بعد الصلاة من ذي يوم وضع
القطن فيها وان كان فيها ثقب بعد ما من ثلاثة أيام غندم كره في البدائع فاذا كان الوقوع سبباً
لموته فلا شك ان زمان وقوعها سابق على زمان وجودها فقد رثلاثة أيام في المتنفخ لانه لا ينتفخ الا
بعد ثلاثة أيام غالب يوم وليله في غير المتنفخ لان عدم الانتفاخ دليل قرب العهد ولان الحيوان
اذا مات نزل الى قبر البر ثم يطفو فلا بد لذلك من مضي زمان وقد رث ذلك اليوم وليله احتياطاً لان مادونها
ساعات لا تنضب قال رحمه الله (والعرق كالسور) لان كل واحد منهما متولم من اللحم فأخذ حكمه
ثم الأسارى عندنا أربعة أنواع طاهر ومكروه ومشكوك فيه ونجس على ما يأتي بيان كل نوع في
موضعه وكان القياس أن يكون عرق الجار مشكوك فيه كسوره ولكن ترك ذلك لما روى انه
عليه الصلاة والسلام كان يركب الجار مع رباؤه ولا يتخول عن العرق عادة ولو كان نجس لما ركبته قال
رحمه الله (وسور الا دمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) فاما الا دمي فلانه عليه الصلاة والسلام شرب
السبن وعن عيينه أعرابي وعن يساره أبو بكر ثم أعطى الاعرابي فقال الاين فالايين ولان لعابه متولم من
لحم طاهر فيكون طاهر امثله ولا فرق بين الطاهر والنجس والخائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم
والكافر والذي كروا لا نتي لما يننا ولقول عائشة رضي الله عنها قالت كنت أشرب وأنا خائض فأناوله النبي
صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في شرب فان قيل وجب ان يتنجس سور النجس لسقوط
الفرض به قيل له لم يرفع الحدث للضرورة وفي رواية يرفع ولا يصير الماء مستعملاً للحرج ذكره الامام
خواهر زاده ولو شرب الخمر تنجس سوره فان باع ريقه ثلاث مرات طهره فعند أبي حنيفة لان المانع
غير الماء يطهر من غير اشتراط صب غنده وأما سور الفرس فطاهر في ظاهر الرواية لان لعابه متولم من لحمه
وهو طاهر وحرمة لحمه لكونه آلة الجهاد لا نجاسته كالأدعي ألا ترى ان لبنه حلال بالاجماع وفي رواية
الحسن انه مكروه كحمله وروى عنه انه مشكوك فيه وفي رواية رابعة سور مالا يؤكل كبدوله والفرس
وغيره فيه سواء هو رواية البغداديين عن أبي حنيفة وعندهما سور طاهر رواية واحدة لان لحمه ما كول
عندهما وأما سور ما يؤكل لحمه فلانه يتولد من لحم ما كول فأخذ حكمه ويلحق به سور ما ليس له نفس
سائله عما يعيش في الماء وغيره قال رحمه الله (والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي سور هذه الاشياء
تنجس قوله والكلب الى آخره بالرفع أجود على انه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وذلك جائز
بالانفاق اذا كان الكلام مشعراً بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تنجس سور كذا السور ولو حرر
على انه معطوف على ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم العطف على عاملين وهو متنع

كبول ما يؤكل لحمه اهـ كافي (قوله لانه يلزم العطف على عاملين) أي معمولي عاملين على حذف مضاف اهـ لان سور معمول للابتداء
والا دمي معمول لسور فهم معمولان لعاملين فلا يجوز العطف عليهما اهـ أي لا يجوز عطفه على مجرد المضاف اليه والا كان الخبر عن
المضاف خبراً له وهو فاسد فيكون عطفاً على المضاف اليه مع ملاحظة المضاف فيه فيكون معطوفاً على معمولي عاملين مختلفين اذا عامل في
المضاف هو الابتداء وفي المضاف اليه المضاف فيرفع عطفاً على المضاف ويقدرفيه المضاف فلا يلزم الفساد والعطف على عاملين اهـ يحيى
(قوله وهو متنع) كتب الشارح رحمه الله في مسودته هنا حاشية فيها اذا جاز الكلب يكون معطوفاً على المجرور والتقدم وهو المضاف
اليه ثم ان ارفع نجس يكون معطوفاً على الخبر والعامل فيه الابتداء اهـ ما وجد بخط الشارح رحمه الله

قوله أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف (قوله وقال مالك أنه طاهر) قال في الدرية
وعند مالك سؤر الكلب والخنزير وكل (٣٣) سبع طاهر لأن الحيوان طاهر لكونه حيا ونجس بالموت اه (قوله

ولو غسه) قال أبو عبيد
الولوغ بضم الواو إذا شرب
قليلا وإذا كثر فهو
بفتحها اه (قوله
في إناؤه أحدكم) جواب
سؤال مقدر (قوله
والثاني) أي لأنه انما يكون
في بدن المصلي اه (قوله
في العدد) أي لا في نفس
الغسيل (قوله ولو كان
السبع) الذي في مسودة
الشارح التيسيع (قوله
وقال الشافعي) أي في غير
الكلب والخنزير (قوله
على زعمه) انما قال على زعمه
إذا فائدة له عندنا لأن الماء
إذا بلغ قلتين ولم يكن عشرًا
في عشر يتنجس بوقوع
النجاسة فيه اه (قوله ولم
من طاهر لا يحل أكله)
أي كالضفدع والسرطان
(قوله لأن حرمة لحمه
لألكرامته) أقول بمجرد
حرمة اللحم لا للكرامة
لا يستلزم النجاسة كما في
الضفدع وقد اعترف به
أولا فالأولى أن يهمل بما
ذكر بعض المحققين من أن
حرمة الأكل تثبت لفساد
الغذاء كالغبار والتراب
والخنفساء لأن الأكل في
الأصل انما أبيع للغذاء أو
للخبث طبعًا كالضفدع
والسحفاة مما يستحب

عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل أنه حجر ورعى أنه حذف المضاف وترك المضاف إليه على
أعرابه كان جائزا لأنه قابل فحوقوله ما كل سوداء ثمرة ولا بيضاء شحمة ويشترط أن يتقدم في اللفظ
ذكر المضاف ثم نجاسة سؤر الكلب مذهبنا وقال مالك أنه طاهر في ريب ويغسل الأناة من ولو غسه سبعا
تعبدا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام إذا ولغ الكلب في إناؤه أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات
والأمر بالأراقة دليل التجسس وأقوى منه قوله عليه الصلاة والسلام طهروا إناؤه أحدكم إذا ولغ فيه
الكلب أن يغسله سبعا فهذا يفيد النجاسة لأن الطهوه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة التجسس
أو الحدث والثاني منتف فمتعين الأول ولأن الأصل في النصوص أن تكون معقولة المعنى فإذا دار
الأمريين كونه معقولا وتعبدا كان حله معقول المعنى أولى لسدرة التعبد وكثرة التعلقل ثم عندنا
يطهر بالثلاث وعند الشافعي لا بد من السبع لما روينا فيكون التعبد في العدد عنده وهذا أولى
من قول مالك لأنه أقل خروجا عن الأصل ولنا ما رواه الطحاوي بإسناده عن أبي هريرة أنه يغسل
من ولوغ الكلب ثلاث مرات وهو الراوي لأشترط السبع وعندنا إذا عمل الراوي بخلاف ما روى
أو أفق لا تنبى روايته حجة لأنه لا يحل له أن يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا يفعل أو يفتي بخلافه
اذن سقط به عدالته فدل على نسخه وهو الطاهر لأن هذا كان في الابتداء حين كان يشتد في أمر
الكلاب ويأمر بقتلها فله المهر عن مخالطتها ثم ترك وهذا كإرواى عليه الصلاة والسلام كان يأمر
بكسر الأواني حين كان يشتد في الحجر فله المهر عنها وحملها ذاتها ثم نهى عن كسر الأواني أو
تحمل السبع على الاستحباب ويؤيده ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
في الكلب بلغ في الأناة يغسل ثلاثا أو خسا أو سبعا ثم يغسله ولو كان السبع واجبا لما أخبره ثم إن
الشافعي جعل العدد تعبدا في ولوغ الكلب وغدا إلى البول وإلى رطوبة أخرى من الكلب وإلى الخنزير
والشيء إذا ثبت تعبدا لا يعتد به إلى غيره وقدره أصحابنا بالثلاث كسائر النجاسات لما روينا وحديث
المستيقظ وأما نجاسة سؤر الخنزير فلما تقدم أنه نجس العين وأما سؤر سباع البهائم فلا نه متولد من
لحمه ولحمه حرام نجس على نبيته وقال الشافعي طاهر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قبل له ليتوضأ
بما أفضله الحجر فقال نعم وبما أفضله السباع ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل
كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور وما رواه محمود على الماء في الغدران يدل عليه حديث
أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع
والكلاب والحمر وعن الطهارة بها فقال لها ما حدثت في بطونها ولنا ما غيبر طهوه ورد عليه أيضا قوله
عليه الصلاة والسلام إذا بلغ الماء قلنتين لم يحمل خبثا لأنه قاله حين سئل عن الحياض التي بين مكة
والمدينة تردها السباع فلو لم يكن سؤر السباع نجسا لم يكن لتقييده بالقلتين فائدة على زعمه ومفهوم
الشرط حجة عنده فنلزمه بما يعتقد ثم اعلم أن في مذهب أصحابنا في سؤر الأيو كل لحمه من السباع
لشكالاتهم يسمون بقلون لأنه متولد من لحم نجس ثم يقولون إذا ذكى طهر لحمه لأن نجاسته لأجل رطوبة
الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقوله نجس نجاسة عينه وجب أن لا يظهر بالذكاة كالخنزير
وان كانوا يعنون به لأجل مجاورة الدم فالأكل كقول كذا يكافو رة الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما
في السؤر إذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بعمته حتف أنفه ولا فرق بينهما إلا في المذكى
في حق الأكل والحرمة لا توجب النجاسة وكمن طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يظهر
بالذكاة إلا جلده لأن حرمة لحمه لألكرامته أي النجاسة لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تنزع نجس

الناس قبل ورود الشرع واليه أشير بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وللنجاسة كما في الخنزير ولا احترام
كافي الأذى والكل منتف إلا النجاسة أما الاحترام فظاهر وأما فساد الغذاء فلا نه غذاء أقوى وأما الخبث الطبيعي فلا نه قبل التحريم كانت
ما كولة فلم يبق إلا النجاسة اه يحیی

(قوله وهذا هو الصحيح لانه لا وجه نجاسة السور إلى آخره) قال الولوالجي رحمه الله في فتاواه انا ذبح شيء من السباع مثل الغنم ونحوه يطهر جلده ولا يظهره حتى لو صلى الرجل ومعه من لحمه شيء أكثر من قدر الدرهم فصلاته فاسدة ولو وقع لحمه في الماء القليل أفسده لان سورته نجس ونجاسة سورته دليل نجاسة لحمه وبه أخذ الفقيه أبو جعفر الهندواني والفقيه أبو الليث رحمه الله واختار انه يطهر حتى كانت هاتان المسئلتان على خلاف هذا ولو كانت باز يذبحها أو غير البازي من الطيور والقارة أو الحية تجوز الصلاة مع لحمها لان سورته هذه الاشياء ليس نجس وكل ما لا يكون سورته نجسا تجوز الصلاة مع لحمه اذا كان مذبوحا لانه لا يكون لحمه نجسا اه وقال قاضي خان في البيع الفاسد من قتاوه ولا يجوز بيع لحمه الا بؤكل لحمه ولا يبيع جلده ان كان ميتة وان كان مذبوحا فباع لحمه أو جلده جاز لانه يطهر بالذكاة حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده وتجوز الصلاة معه هو المختار وبإباح الانتفاع به بان يؤكل سنورا وما أشبه ذلك لا لاخترازه فانه لا يجوز بيع لحمه ولا يبيع شعره ولا الانتفاع (٣٣) بلحمه وان كان مذبوحا وفي بعض المواضع انه لا يجوز بيع لحم السباع والكلب وذلك محمول على ما اذا لم يكن مذبوحا أو ذاك قول بعض المشايخ اه وتم قوله وهذا هو الصحيح أي اذا ذكي مالا يؤكل لحمه من السباع لا يطهر لحمه على الصحيح وهذا مخالف لما ذكر في جميع المتن في باب الذبائح انه يطهر وقول الشارح هنا هو الصحيح موافق لما سبق منه من التصحيح عند قول المصنف وكل لهاب دبح فقد طهر اه فانظره سيصرح الشارح رحمه الله في باب البيع الفاسد بان لحوم السباع تطهر بالذكاة حتى يجوز بيعها فراجع اه (قوله) أما كراهية سور الهرة عن أبي يوسف انه ليس بمكروه وهو قول الأئمة

الجلد بالحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه نجاسة السور الا بهذا الطريق وعن قال بهذا القول نصير ابن يحيى والفقيه أبو جعفر الهندواني وقد تقدم أيضا أن ما لا يحتمل الدباغ لا يؤثر فيه الذكاة والحم مما لا يحتمل الدباغ وهذا بخلاف لحم سباع الطير حيث يظهر بالذكاة لان سورته طاهر بالاجاع الا انه مكروه وعلى ما يأتي بيانه فدل على طهارة لحمه قال رحمه الله (والهرة والدجاجة والخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه) أي سورته هذه الاشياء مكروه واعرابه بالرفع أجود على ما تقدم قيل هذا أما كراهية سور الهرة فلقوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع والمراد به بيان الحكم لانه عليه الصلاة والسلام بعث له لبيان الصور ثم قال الطحاوي كراهية سور الهرة طهارة لحمها وهذا يدل على أنها إلى التحريم أقرب كسباع البهائم لان الموجب للكره لازم غير عارض وقال الكرخي كراهية لاجل انها لا تنجس النجاسة وهذا يدل على التزعم وهذا أصح والأقرب إلى موافقة الحديث فانه عليه الصلاة والسلام قال فيها إنها ليست بنجسة إنما من الطوائف عليكم والطوافات فجعلها كالطوافين علينا وهم المماليك أي كاسقط الاستئذان في حق من ملكته أي أتباعه الطواف سقطت النجاسة في حق الهرة بهذه العلة إذ في كل واحد منهما مخرج وهو مدفوع هذا اذا كان واجدا للماء ولا يكره عند عدم الماء لانه طاهر لا يجوز المصير إلى التيمم مع وجوده ويكره أن تلحس الهرة ككف انسان ثم يصلي قبل غسلها أو يأكل من بقية الطعام الذي أكلت منه لقيام ريقها بذلك ولو أكلت فأرة فشربت على فورها الماء تجس كشارب الخمر اذا شرب الماء على فوره ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتجس عند أبي حنيفة لغسلها فاها بلعابها وعند محمد هو نجس لان ازالة النجاسة لا تجوز عنده بالمال المطلق وأبو يوسف قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل مع أبي حنيفة وبسقط اعتبار الصب للضرورة فان قيل إنما يتعين كراهية السور أن لو انحصرت أحكام السبع فيها قلنا الاحكام المتعلقة بالسباع ثلاثة نجاسة السور كسباع البهائم وكراهية كسباع الطير وحرمة اللحم فنجاسة السور لا تراد اجاعا للماروبنا وهو قوله عليه الصلاة والسلام انها ليست بنجسة وحرمة اللحم لا تراد اجاعا لانها ثابتة بنهي النبي عليه الصلاة والسلام عن أكل كل ذي ناب من السباع فثبتت الكراهية وأما كراهية سور الدجاجة والخلاة فلعدم تحميمها النجاسة وهي تصل منقارها إلى رجليها ويلحق بها الابل والبقر والحللة وأما كراهية سور

(٥ - زيلعي أول) الثلاثة لانه صلى الله عليه وسلم كان يصفي الأفاء للهرة فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولا يخفى ان التوضي لا يتأني كراهية التزعم لانه لا تشريع أو كان عند عدم ماء آخر أو كان قبل تحريم لحمها اه يحيى (قوله إنما من الطوافين عليكم والطوافات) سياق في باب التلبية ان هنا للتعليل وان كانت مكسورة اه روى بالواو والمقصود تشبيه الهرة بذكر الخدم وانهم أي المماليك والجواري وإنما جعلت من الطوافين وهي صيغة العقلاء لانه ثبت لها فعل العقلاء وهو الطواف وروى بأو أيضا وهو شك من الراوي اه يحيى (قوله لقيام ريقها بذلك) قال قاضي خان في شرح الجامع واذا ثبت كراهية سورها يكره أكل ما تنتأله الهرة من التريد وما سقط منها من قطع الخبز ونحو ذلك وكذا اذا لحست عضوا لا يصلي فيه قبل الغسل لانه لا يخلو عن لعابها اه قال في الدراية وكذا لو قام صبي على ندى أمه ثم مصها مراً أو أصاب ثوبه أو عضوه نجاسة فلحسها بالنسابة حتى زال أثرها يطهر عند أبي حنيفة اه كافي (قوله) وأما كراهية سور الدجاجة والخلاة أي ولو كانت محبوسة لم يكره وهي أن تجس في بيت وتلعف هناك لانها لا تنفث نجاسة نفسها عادة ولا تنجد غير فأن من عن تفتيش النجاسة وقيل أن يجعل لها بيت فيكون رأسها على ماؤها خارج البيت بحيث لا يصل منقارها

الى ما تحت قدميها لانها رما تفتش نجاسة نفسها فهي والخلاصة سواء اه كافي (قوله ان طوافها الزم) أي من طواف الهرة لان الفارة تدخل مالا تقدر الهرة دخوله اه (قوله في المتن والجار والبغل مشكوك الى آخره) وكان أبوطاهر الدباس ينكر هذا القول ويقول لا يجوز ان يكون شيء من أحكام الشرع مشكوكا ولكن معناه محتاط فيه فلا يتوضأ به حالة الاختيار وإذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم وذكر في الاسلام وسمي مشكوكا لتعارض الأدلة في طهارته وعدم طهارته لأن يعني بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع اه كافي فان قيل كما ان الدالين تعارض في فصل الجار وهو قوله كل من سمين مالك مع قوله أكلوا القدر كذلك في الهرة تعارض دالان وهو قوله الهرة ليست بنجسة وقوله الهرة سبع فينبغي أن يكون سور الهرة مشكوكا كسور الجار قلنا في فصل الهرة النجاسة ثبتت بقتضى النص وهو قوله الهرة سبع فاذا كان سبعا يكون نجسا أما الطهارة ثبتت صراحة بقوله الهرة ليست بنجسة وبارداف الدليل وهو قوله الهرة ليست بنجسة بقوله فانما هي من (٣٤) الطوافين والصريح لا يعارض المقتضى أما في فصل الجار كلا الطرفين مقتض

وهو قوله أكلوا القدر وسباع الطير فقد قيل هو جواب الاستحسان والقياس أن يكون نجسا لان الجار حرام كسباع البهائم وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سور سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فإنها تقتض من علوه وهو فلا يمكن صون الاواني عنها لاسيما في البراري فأشبهت الحية ونحوها وعن أبي يوسف أن ما يقع منه على الجيف فسوره نجس وما يأكل اللحم المذكي لا يكره سوره وأما سور سوا كمن البيت فللضرورة والقياس أن يكون نجسا لان الجاه نجس وجه الاستحسان أن طوافها الزم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات قال رحمه الله (والجار والبغل مشكوك) أي سورهما مشكوك فيه أما الجار فله عارض الأدلة لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر يوم خيبر بأكل القدر من لحوم الجار الأهلية وقال انه رجس وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا يجزئ بن غالب حين قال له ليس لي الا حيرات كل من سمين مالك وكان ابن عباس يقول كل ما يتغلف القتل والتبني فسوره طاهر وكان ابن عمر يقول انه رجس ولانه يشبه الكلب من حيث انه غير مأكول اللحم ويشبه الهرة من حيث انه يربط في الدور والافنية فتعارض الأدلة فيه فوقع الشك ثم قيل الشك في طهارته لما ذكرنا من انه يشبه الكلب من وجهه والهرة من وجهه وقيل في طهوريته لانه يشبه الهرة من الوجه الذي ذكرنا فيكون طهورا باعتبار وجهه وبقائه من حيث انه لا يدخل المضايق ولا يصعد الغرف فكان البسوى فيه دونها في الهرة فيخرج من أن يكون طهورا باعتبارها فأوجب الشك في الطهورية وقيل الشك في الطهارة والطهورية جميعا وأما البغل فهو من نسل الجار فيكون بمنزلة هكذا قالوا فيه وهذا اذا كانت أمه أمه أنافظا لانه لا تراه في الحكم وان كانت فرسا ففيه إشكال لما ذكرنا أن العبرة للآدم ألا ترى أن الذئب لو نزل على شاة فولدت ذئبا حلأ كله ويجزئ في الأصحمة فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهر اعتدأ أبي حنيفة اعتبار الآدم وفي الغاية اذا نزل الجار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سور مشكوكا فيه وروى عن أبي حنيفة في لعابها ثلاث روايات في رواية طاهر وفي رواية أخرى نجس بنجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعابها وعرقها ولين الاتان طاهر وانما يحجز الوضوء بسورهما للشك الذي تقدم فلا نجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث الثابت بيقين قال رحمه الله (بتوضأه وتيمم

سباع الطير فقد قيل هو جواب الاستحسان والقياس أن يكون نجسا لان الجار حرام كسباع البهائم وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سور سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فإنها تقتض من علوه وهو فلا يمكن صون الاواني عنها لاسيما في البراري فأشبهت الحية ونحوها وعن أبي يوسف أن ما يقع منه على الجيف فسوره نجس وما يأكل اللحم المذكي لا يكره سوره وأما سور سوا كمن البيت فللضرورة والقياس أن يكون نجسا لان الجاه نجس وجه الاستحسان أن طوافها الزم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات قال رحمه الله (والجار والبغل مشكوك) أي سورهما مشكوك فيه أما الجار فله عارض الأدلة لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر يوم خيبر بأكل القدر من لحوم الجار الأهلية وقال انه رجس وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا يجزئ بن غالب حين قال له ليس لي الا حيرات كل من سمين مالك وكان ابن عباس يقول كل ما يتغلف القتل والتبني فسوره طاهر وكان ابن عمر يقول انه رجس ولانه يشبه الكلب من حيث انه غير مأكول اللحم ويشبه الهرة من حيث انه يربط في الدور والافنية فتعارض الأدلة فيه فوقع الشك ثم قيل الشك في طهارته لما ذكرنا من انه يشبه الكلب من وجهه والهرة من وجهه وقيل في طهوريته لانه يشبه الهرة من الوجه الذي ذكرنا فيكون طهورا باعتبار وجهه وبقائه من حيث انه لا يدخل المضايق ولا يصعد الغرف فكان البسوى فيه دونها في الهرة فيخرج من أن يكون طهورا باعتبارها فأوجب الشك في الطهورية وقيل الشك في الطهارة والطهورية جميعا وأما البغل فهو من نسل الجار فيكون بمنزلة هكذا قالوا فيه وهذا اذا كانت أمه أمه أنافظا لانه لا تراه في الحكم وان كانت فرسا ففيه إشكال لما ذكرنا أن العبرة للآدم ألا ترى أن الذئب لو نزل على شاة فولدت ذئبا حلأ كله ويجزئ في الأصحمة فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهر اعتدأ أبي حنيفة اعتبار الآدم وفي الغاية اذا نزل الجار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سور مشكوكا فيه وروى عن أبي حنيفة في لعابها ثلاث روايات في رواية طاهر وفي رواية أخرى نجس بنجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعابها وعرقها ولين الاتان طاهر وانما يحجز الوضوء بسورهما للشك الذي تقدم فلا نجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث الثابت بيقين قال رحمه الله (بتوضأه وتيمم

ان (قوله على الرمكة) هي الاتان من البراذين (قوله المتولد بينهما) أي واذا كانت أمه بقرة ينبغي أن يؤكل بالاتفاق اه عيني (قوله ولين الاتان طاهر) وهذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح ما في الدين فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتمدة بنجاسة لبنه أو تسوية النجاسة والطهارة بذكر الروايتين ولم يرجح جانب الطهارة أحد الا في رواية غير ظاهرة عن محمد فقد ذكر في المبسوط في تعليل سورته وكذلك اعتبار سورته بعرقه بدل على طهارته واعتباره بلبنه بدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا كما ترى وفي المحيط لبسه نجس في ظاهر الرواية وعن محمد أنه طاهر ولا يؤكل واعتبر القتران في البول وفيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن عيين الأئمة انه نجس بنجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان في طهارته روايتان اه كافي وذكر القدر في ان لبنه نجس اه كافي وقيل سور الفحل نجس لانه يشم البول فينجس فسه وسور الاتان مشكل والاصح عدم الفرق لان هذا موهم فلا ينجس به اه كافي

(قوله في المتن وياقدم صح) ولونيم وصلى ثم أهرق سؤرا الحمار يلزمه إعادة التيم والصلاة لاحتمال ان سؤرا الحمار كان طهورا اه فتاوى
خان والافضل تقديم الماء ليخرج عن الخلاف ولمراعاة وجود صورة الماء اه كافي (٣٥) قوله وانما يجمع بينهما لعدم

العلم وفي النهاية المراد بالجمع ان لا يتجزأ للصلاة واحدة
عنهما حتى لو توضأ بالسؤر
وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى
ثلاث الصلاة جاز لانه جمعهما
في صلاة واحدة وكذا في
النجاسة فان قيل هذا الطريق
يستلزم أداء الصلاة بغير
طهارة في إحدى المراتين
لأحالة وهو مستلزم للكفر
لتأديته الى الاستخفاف
بالدين فينبغي أن لا يجوز
ويجب الجمع في أداء واحد
فلما ذلك فيما أدى بغير طهارة
يقين فاما اذا كان أدائه
بطهارة من وجه فلا لا تنفاه
الاستخفاف لانه عمل بالشرع
من وجه وههنا كذلك لان
كل واحد من السؤر والتراب
مطهر من وجه دون وجه
فلا يكون الاداء بغير طهارة
من كل وجه فلا يلزم منه
الكفر كالوصلي حتى بعد
الفصد أو الطهارة لا يجوز
صلاته ولا يكفر لمكان
الاختلاف وهذا أولى
بخلاف ما للوصلي بعد البول
اه يحكي (قوله يتيم) قال
قاضي خان هو الصحيح واختاره
الطحاوي اه كافي (قوله
ولا يتوضأ به) كلام الماسن
فيه إيهام لكن الأولى ان
يقال بل يتيم ولا يتوضأ به
لأن هذا هو الراجح المرجوع
اليه كذا بخط الشيخ سراج
الدين قارئ الهداية اه قلت

ان فقد ماء) أى يتوضأ بسؤرهما ويتيمم ان لم يجد ماء مطلقا لان سؤرهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم
معه ليرتفع الحدث يقين قال رحمه الله (وأيأقدم صح) أى بأى الطاهرين بدأ جاز وقال زفر رحمه الله
لا يجوز البدء بالتيمم لانه لا يجوز المصير اليه مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كاللأ ماء المطلق ولنا
أن الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهورا فالطاهر هو التيمم تقدم أو تأخر
وجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالطهر منهما معا ولورأى التيمم
سؤرا الحمار وهو في الصلاة مضى فيها فاذا فرغ توضأ به وأعادها لانه كان في الصلاة يقين فلا تبطل
بالشك وانما يبعده الاحتمال البطلان قال رحمه الله (بخلاف نبيذ التمر) أى لا يجمع بين الوضوء
بنبيذ التمر وبين التيمم بل يتوضأ به ولا يتيمم عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة
يتيمم ولا يتوضأ به وقال محمد يجمع بينهما وهو أيضا مروى عن أبي حنيفة وروى نوح رجوع
أبي حنيفة الى قول أبي يوسف وفي خزائن الأكل انما اختلفت أحواله لاختلاف أسئلته فمثل مرة
ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرة ان كانت الحلاوة غالبية عليه فقال يتيمم ولا يتوضأ به
ومرة اذا لم يدرك ماء الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد أن آية التيمم تقتضي ثبوت النقل
الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليللة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما
احتياطاولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب أن
بعضهم قال ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة وشنع محمد على أبي يوسف فقال
يجوز الوضوء بسؤرا الحمار ولم يرد فيه أثر ويعنه بنبيذ التمر وقد ورد فيه الأثر وجه قول أبي يوسف
أن الله تعالى أوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفي عنه ابن مسعود
اسم الماء ولم يجز مع وجود الماء فصار كالتحلل ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها
مذنية وليس لالجن كانت بحكمة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول أبي حنيفة ما روى
عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليللة الجن أمعك ماء فقلت
لا لا نبيذ التمر في ادوة فقال مرة طيبة وما طهور فتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجاعة من
التابعين وأما إنكارهم كون ابن مسعود معه عليه السلام فقد روى عنه أنه قال كنت معه عليه
الصلاة والسلام ليللة الجن فيكون الاثبات أولى من النفي أو يحتمل على أنه كان معه في الابتداء ثم
فارق ولم يكن معه عليه الصلاة والسلام عند خطاب الجن لانه روى في الخبر أن ابن مسعود قال أنا أنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لى أمرت أن أقرأ على إخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم
ولا يقم معي من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقامت معه حتى إذا برزنا خط حولي خطه ثم قال لى
لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم أرك الى يوم القيامة قال ثم انطلق حتى لو أرى فبنت قائما حتى
طلع الفجر فأقبل على قال ما لى أراك قائما قلت ما قعدت خشية أن أخرج منها فسألتني عن الماء الحديث
وقال القدوري قد روى أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر أجمع الفقهاء على العمل به وهو
أنه طلب منه ثلاثة أحجار للاستنجاء فأتاه بحجرين وروثه قال في الروثة وقال انه راجس وأما قولهم
ليللة الجن كانت بحكمة ودعواهم النسخ فليس يمتنع به لان ليللة الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ
بيقين وأما قولهم ليس بماء مطلق فلما هو ماء شرعا لا ترى الى قوله عليه السلام ما طهور رأى شرعا
فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء أى حقيقة أو شرعا ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه
والتراب يتوضأ بالنبيذ لا غير عنده وعند أبي يوسف يجمع بين المشكوك فيه والتيمم وعند محمد يجمع
بين الثلاث والوجه ما تقدم ذكره في الغاية وقياس قول أبي حنيفة أن يجمع بين النبيذ والسؤر لان

وقد قال في الوافي فان لم يجد إلا نبيذ التمر تيمم فقط ولا يتوضأ أبدا سوى نبيذ التمر خلافا للبعض لانه ثبت على خلاف القياس فخرى غيره
على قضية القياس اه كافي (قوله انه كان مع النبي) كذا في مسودة الشارح

(قوله وتشرط النية) لانه بدل عن الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء وينتقض الوضوء به أيضا عند وجود الماء كالتييم
 اه كاتي (قوله أو مسكرا) في الهداية ان التوضي بالمسكرا لا يجوز بالاجماع (قوله وفيه بعد) لانه ما مفيد فلا يجوز بالاتفاق
 (قوله وان اشتد) ليست في مسودة الشارح

باب التيمم

ثله تأسيسا بكتاب الله تعالى ولانه قدم الوضوء لانه الاعم ثم الغسل لانه الاقل ثم بالخلف لانه ابدى الى الاصل اه عني قال في المستصني اعلم
 ان المصنف رحمه الله ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم اقتداء بكتاب الله تعالى أو نقول ابتدأ بالوضوء لانه الاعم والاغلب
 ثم بالغسل لانه الاندر ثم بالآلة التي هما (٣٦) يحصلان بها وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التي تقتض عليه من ان يحاطه

سؤر الحمار يحتمل أن يكون ما مطلقا فلا يجوز الماء به إلى التيمم مع وجوده فيجمع بينهما الاحتياط
 وتشرط النية عند التوضي بنبيذ التيمم ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط
 يجوز الاغتسال به على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما هو في معناه والجنابة
 حدث كغيره من الاحداث وقال في المفيد والاصح أنه لا يجوز الاغتسال به لان الجنابة أغلظ الحدثن
 والضرورة في الجنابة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه واختلفوا في النية الذي يجوز به الوضوء قال
 في المفيد والمزيد الماء الذي ألقى فيه تمرات فصار حلوا ولم يرل عنه اسم الماء هو رقيق يجوز الوضوء به بلا
 خلاف بين أصحابنا وان طبخ أدنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان أو مرأ أو مسكرا قال وهو الاصح لان
 المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء فيه بعد وقال صاحب الهداية وان غيرته النار فدام
 حلوا فهو على هذا الاختلاف وان اشتد فعند أي خفيفة يجوز التوضي به لانه يجوز شربه عنده وهذا
 يناقض ما ذكره هو بنفسه في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك وان تغير بالطبخ بعدما خلط
 به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار قد غيرته وذكر صاحب المبسوط
 أن المسكر منه لا يجوز الوضوء به لانه حرام وان كان مطبوخا فالصحيح أنه لا يتوضأ به إذ النار قد غيرته
 حلوا كان أو مشتملا كطبخ الباقلاء وهو اختيار أبي طاهر الدباس قال في المحيط وهو الاصح قال
 العبد الضعيف وهو وفق الروايات لا تبا للطبخ كحل امتزاجه وكحل الامتزاج يمنع إطلاق اسم الماء عليه
 وقد مر بيانه في موضعه والله سبحانه أعلم

ظاهر أو نجس ثم بالخلف
 وهو باب التيمم ثم اعلم أن
 التيمم لم يكن مشروعا والغير
 هذه الامة وانما شرع رخصة
 لنا والرخصة فيه من حيث
 الآلة حيث اكتفى بالصعيد
 الذي هو مألوف وفي محله
 حيث اكتفى بشرط أعضاء
 الوضوء وثبوت التيمم
 بالكتاب وهو قوله تعالى فلم
 تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
 طيبا ونزل الآية في غزوة
 الربيع اه وفي الخلاص
 شرائط التيمم أربعة النية
 والاسلام حتى لا يجوز تيمم
 الكافر بنية الاسلام
 والارتداد لا ينافيه وصفة
 ما يتيمم به والعجز عن استعمال
 الماء حقيقة أو حكما وسنته
 أربعة التسمية في ابتدائه
 وان يقبل يديه ويد برحال
 الضرب وينفضهما بعده
 والبداءة بالوجه ثم باليد اليمنى
 ثم باليد اليسرى اه مجتبي

باب التيمم

التيمم في اللغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث أي لا تقصدوا وقال الشاعر
 فلا أهرى اذا يمت أرضا * أريد الخبير أيهما يليق

وفي الشرع هو على ما قالوا استعمال جزء من الارض على أعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر
 لانه لا يشترط أن يستعمل الجزء على الاعضاء حتى يجوز بالجرا الامس قال رحمه الله (تيمم بعده ميلا
 عن ماء أو لرض أو برد أو خوف سبع أو عذو أو عطش أو فقد آلة) أي يتيمم الشخص لهذه الاعذار
 اقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا أي فلم تقدرُوا وبهذه الاعذار تنقضي القدرة أما بعده

قوله ونزل الآية في غزوة الربيع وروى ان سبب نزول هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في غزاة
 ذات الربيع فترل ببعض الطريق فسقط من عاتشه رضى الله عنها فلدت لاهما فلما ارتحلوا ذكرت ذلك الرسول الله صلى الله عليه وسلم
 فبعث برجلين في طلبها وأقام ينتظرهما فعدم الناس الماء وحضر صلاة الفجر فأغلظ أبو بكر رضى الله عنه على عاتشه رضى الله عنها
 وقال لها حبست المسلمين على غير ما فنزلت هذه الآية فقال أسيد بن حضير رجلا لله عاتشه ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله
 للمسلمين فيه فرجا اه أقطع (قوله وفي الشرع الى آخره) قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لمسح اليدين عن الصعيد
 للطاهر والقصد شرط لانه النية اه كمال (قوله في المتن أو لرض) مطلقا أي سواء يخاف زيادة المرض أو تطويله باستعمال الماء أو
 بالتمرك للاستعمال وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف نفس أو عضو منه وهو مردود بظاهر قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية
 (قوله في المتن أو عطش أو فقد آلة) المراد من عدم وجدان الماء عدم القدرة على استعماله لان التكليف مبنى عليها اه مجتبي

(قوله وينبغي أيضا اشتراط السفر) في فتاوى قاضيان قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة وإنما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة مواضع في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين اه كاكى قال قاضيان رحمه الله ومن خرج من المصر أو السواد للاحتطاب أو للاحتشاش أو لطلب الدابة فحضر الصلاة فان كان الماء قريبا منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد القرب قال الفقيه أبو جعفر أجمع أصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان أقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للقيم أن يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل ولا شيء في الزيادة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه يجوز اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه أبي بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي انه قال إذا خرج المقيم من المصر أو من السواد للاحتطاب أو للاحتشاش ان كان في موضع يسمع صوت أهل المذهب وقرب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه أخذ أكثر المشايخ اذا كان هذا في المقيم فإبطال المسافر اه (قوله وقيل) هذا قيل عزاه الكاكي الى الحسن بن زياد اه (قوله اذا كان أمامه) وان كان يئنه أو يسرة أو خلفه فقد رجم اه كاكى قال في الطهيرة المسافر اذا كان بينه وبين الماء أقل من ميل وهو يخاف فوت الوقت لا يتيمم اه (قوله ولا يعتبر خوف الفوت) (٣٧) خلافا لفرق قال زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت

لا يتيمم والا فليتيمم وان كان الماء قريبا قلنا خوف فوت الوقت بقصر من جهته حيث أخره الى هذا الوقت فلا يعتبر اه رازى (قوله أو طوله باستعمال الماء) كالجدرى ونحوه اه فتح (قوله أو بالتحرك) كالمشتكى من العرق البدني والمبطون اه فتح (قوله لا يتيمم لانه قادر) قال المصنف في التجنيس بعد أن ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة معه قوموا استعان بهم في الإقامة والقيام على القيام جازله الصلاة قاعدة والفرق انه يخاف على المريض زيادة الوجع في

ميل فلا يلقه الحرج بالذهاب الى الماء والحرج مدفوع وقوله بعده ميلا عن ماء يتقى اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا الحرج ويعد ميلا عن ماء يلقه الحرج سواء كان في المصر أو خارجه وينبغي أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير وقيل في المسافر اذا كان الماء أمامه بقدر ميلين لانه بمنزلة ميل في حقه لعدم الاياب وعن محمد أنه مقدر بميلين مطلقا ومنهم من قدره بعدم سماع الصوت وأقرب الأقوال الميل وهو ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن الفرغ بن الشاشي طولها أربعة وعشرون اصبعًا وعرض كل اصبع ست حبات من شعير مصققة ظهرها لبطن والبريد اثنا عشر ميلا ذكره في الصحاح ولا يعتبر خوف الفوت خلافا لفرق لان التفريط يأتي من قبله وأما المرض فنصوص عليه وسواء خاف ازدياد المرض أو طوله باستعمال الماء وبالتحرك أو لم يقدر على استعماله بنفسه ولم يجد من يوضئه فان وجد من يوضئه ففي ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروى عن أبي حنيفة انه يتيمم وعندهما لا يتيمم وعلى هذا الخلاف اذا عجز عن التوجه الى القبلة ووجد من يوجهه أو عجز عن السعي الى الجمعة أو الحج ووجد من يعينه عليه وقيل ان وجد بغير أجر لا يتيمم وبأجر يتيمم عند أبي حنيفة قل أكثر وعندهما ان وجد بربع لا يتيمم وعنده محمد لا يتيمم في المصر الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين وأما البرد فلان الاغتسال بالماء البارد قد يفضي الى التلف أو المرض وقال لا يجوز في المصر لخوف البرد لان الغالب وجود الماء المسخن ووجود ما يستدفاه وعدمه نادر قلنا لا نسلم ذلك في حق الفقير والغريب والتادر بيع التيمم كخوف السبع على أن الكلام عند عدم القدرة فيتعيم بالنص فصار للمسافر أو الخارج من المصر اذا لفرق بينهم ما بعد تحقيق العجز كسائر الاعذار المبيحة للتيمم وقوله أو برديش يراد به انه يجوز للمحدث أيضا حيث لم يشترط أن يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم وأما خوف السبع أو العدو فلهما العجز

قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء اه كمال رحمه الله (قوله فصار للمسافر) لان الحرج شامل لهما ولهذا لعدم الماء في المصر يتيمم كالأعدم في السفر ذكره في الاسرار كذا في الكافي وقال في المستصفي عند قوله في النافع ومن لم يجد الماء هو مسافر أو خارج المصر تيمم قوله أو خارج المصر فيه إشارة الى أنه لا يجوز لعدم الماء في المصر التيمم وقد نص على عدم الجواز في المبسوط وفيه رد لمن قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر ما لم يقصد مدة السفر اه (قوله في المتن أو برديش يراد به انه يجوز) وعليه مشي في الاسرار صرح به الكمال رحمه الله (قوله وهو قول بعض المشايخ) وهو شيخ الاسلام خواهر زاده اه (قوله والصحيح انه لا يجوز) قال العلامة كمال الدين كانه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه لان الغالب هو المسامحة بما يكفي الوضوء من الماء المسخن اه يحى (قوله وأما خوف السبع أو العدو) قال في القنية الاسرى في أيدي العدو ومنع من الوضوء والصلاة يتيمم ويومئ ويعد وكذا من منع من الوضوء والصلاة يتهديذ ويعيد ولو كان عند الماء لص أو ظالم يؤذيه أو سبع أو حية يتيمم اه قال صاحب النهاية جازان يجب إعادة الصلاة على الخائف من العدو بعد زوال العدو لانه من قبل العباد وفي تجنيس المصنف وفتاوى الولوالجي رجل أراد أن يتوضأ ففقهه انسان عنه بوعيد قيل ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد زوال ذلك عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد

فلا يسقط الغرض كالحبوس اذا صلى بالتراب في السجن فاذا خرج بعيد فكذا هذا وفي شرح الطحاوي يخاف على نفسه أو ماله يجوز له التيمم وذكر الوالو الجني متيم مر على الماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف على نفسه أو ماله لا ينقص تيممه لانه غير قادر اه كاكى (قوله في المتن ويديه مع مرفقيه) أشار بقوله مع مرفقيه الى أنه ما يدخل في المسح وبه قال الشافعي وقال زفر لا تدخل المرفقان كافي الوضوء اه عيني (قوله والاول أو وجهه) أى لا يلزم الاحتياج الى التقدير اه يحى (قوله ان لا كثر يقوم مقام الكل) قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله ينبغي أن تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى فان قبل ينبغي أن لا يشترط الاستيعاب على ظاهر الرواية لان الباء دخلت على المحل فلنا زدنا على النص بالحديث المشهور (٣٨) وهو قوله عليه الصلاة والسلام ضربته للوجه وضربة للذراعين ولانه شرع خلقا

عن الوضوء على سبيل التنصيف وكل تنصيف يدل على ابقاء الباقي على ما كان اه مستصفي قوله على ما كان أى من الاستيعاب اه (قوله في المتن بضربتين) اختار لفظ الضرب وان كان الوضع جائزاً لما أن الآثار جاءت بلفظ الضرب اه مستصفي (قوله بضربتين الباء متعلقة بيتيم) ويجوز أن تتعلق بمسحهما اه ع (قوله يقبل بهما) أى يحركهما بعد الضرب أما ما دخلها من اللفظ في إيصال التراب الى أثناء الاصابع وان كان الضرب أولى من الوضع اه يحى (قوله وينقض ويمسح بهما وجهه) ثم ظاهر الرواية ينقض يديه في كل ضربة نفضة واحدة وروى عن أبي يوسف أنه ينقضهما في كل ضربة بنفضتين وقيل لاختلاف بين الروايتين في الحقيقة لانه ان كان يتناثر ما النقص من التراب عن كفه بنفضة واحدة فلا يحتاج الى

حقيقة ويلحق به ما هو مثله كخوف الحية أو النار وأما الماء المحتاج اليه للعطش فلانه مشغول بحاجة والمشغول بالحاجة كالعطش وكذا اذا كان معه عنه وهو محتاج اليه للزاد يتيمم معه وكذا الماء الذي يحتاج اليه للعين لما قلنا وان كان يحتاج اليه لا يتخذ المرفقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش وعطش رقيقه كعطشه وكذا عطش دوابه وكلبه ولا فرق في ذلك بين أن يخافه للحال أو في ثانی الحال وأما فقد الآلة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد لولا يستقي به فوجود البئر وعدمها سواء قال رحمه الله (مسح وجهه ويديه مع مرفقيه) فقوله مستوعبا صفة لصدره مخدوف تقديره يتيمم تيمما مستوعبا ويجوز أن يكون حاله من الضمير الذى في يتيمم فيكون حاله منتظرة والاول أو وجهه ثم الاستيعاب شرط في ظاهر الرواية حتى يحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها أو ينزع عنهما وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الاكثريه يقوم مقام الكل وقال مالك وأحمد يسح يديه الى الرسغين ولنا حديث عمار أنه عليه الصلاة والسلام مسح وجهه ويديه الى المرفقين ذكره في الغاية ولان الله تعالى أوجب غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس في الوضوء في صدر الآيات وأسقط منها عضوين في التيمم ففي العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء اذ لو اختلفا بينه ولانه لم يسقط من وظيفة الوجه شيء فكذا البدان قال رحمه الله (بضربتين) الباء متعلقة بيتيمم أى يتيمم بضربتين وكيفيته ان يضرب يديه على الارض يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما وينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء ويمسح الوتره التي بين المخربين ثم يضرب يديه على الارض كذلك ويمسح بهما ذراعيه الى المرفقين ولا يجوز المسح بأقل من ثلاث أصابع كسح الرأس والخفين ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينهما غبار ولا يجب الصبح مسح باطن الكف لان ضربهم على الارض يكفي وقال بعض المشايخ يمسح بأربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قالوا وهو أحوط ويستحب تيمم الله تعالى في أوله كافي الوضوء قال رحمه الله (ولو جنباً وحائضاً) أى يكفيه ضربتان ولو كان التيمم جنباً أو حائضاً الحديث عمار بن ناسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجبت فلم أجده الماء فمرغت في الصعد كما تفرغ الدابة ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك أن تقول بيدك هكذا الحديث والحائض والنفساء لمهتان به قال رحمه الله (بظاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه نفع وبه لا عجز) الباء في قوله بظاهر متعلق بيتيمم أى يتيمم بظاهر من جنس الارض كالتراب والحجر والسكر والزرنيخ والنورة والحصى والرمل والمغرة والكبريت والياقوت والزربرد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيباً أى

نفضتين وان كان لا يتناثر بنفضة واحدة فيحتاج الى نفضتين ولا يجب عليه تطهير التراب على عضو التيمم وهذا لان طاهرا المقصود من النفض تناثر التراب صيانة عن التلويث الذي يشبه المثلة اه منبع (قوله أن تقول بيدك) هكذا في خط المصنف وفي بعض نسخ الشرح أن تفعل اه (قوله في المتن بظاهر من جنس الارض) قال العيني والباء في قوله بظاهر في محل الجر صفة لضربتين أى بضربتين ماضيتين بظاهر اه قال في الدراية ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا وفي قول للشافعي وفي ظاهر مذهبه لا يجوز والمستعمل ما تناثر من العضو اه وقال الزاهدى ولو تيمم جماعة بحجر واحد أو لينة أو أرض جاز كقيمة الوضوء (قوله والنورة) قال في المغرب همزة واول النورة خطأ اه كاكى قال في التناثر النورة طلاء مركب من أخلاط يرال به الشعر قيل سميت بذلك لان أول من عملها امرأة يقال لها نورة اه (قوله والمغرة) قال في المصباح المنير المغرة الطين الأحمر يفتحون والتسكين تخفيف اه اذا تيمم ثم تيمم غيره من ذلك المكان

جاء لان التراب لا يصير مستعملا لان الاستعمل ما التزق بيده وهو كفضل ما في الاناء اه ولو اُلحى رحمه الله (قوله ولا يجوز في أخرى) وفي قاضيان لا يجوز على الاصح لانه مذوب اه كاكى قال الكمال رحمه الله في زاد الفقير والخيار الجواز بالخ الجبلى اه ولا يجوز بالؤلؤ المدقوق لانه متولد من الحيوان وليس من أجزاء الارض كذا في الدراية ولا يجوز بالربق لانه ليس من أجزاء الارض وكذا بالرمال ليس منه اه دراية (قوله المتخذ من الرمل) وكذا الزبادى لأن تكون مطبوعة بالدهان اه كمال (قوله ان كل شئ يحترق) أى كالشجر اه (قوله وكل شئ ينطبع) أى كالخديد اه (قوله وان لم يكن عليه غبار) ذكر الؤلؤ الجبلى اذا ضرب بيده على صخرة لا غبار عليها وعلى أرض نزلت لم يتعلق بيده شئ يجوز عند أى حنيفة وبه قال مالك اه كاكى (قوله صعيدا جردا) فسر الصعيد بالجر لانه صفة كاشفة والجر زأرض لاتبات فيها فعلم أن النبات ليس من الصعيد وما يذوب بالنار فهو فى معنى ما يحترق بها فلا يكون من الصعيد اه يحيى (قوله اذا كان عليه نقع) قال فى الدراية وعن محمد روايتان فى اشتراط الغبار وفى رواية لا يجوز (٣٩) بدونه وهو قول أبى يوسف والشافعى وأحمد وادوا قوله تعالى

فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أى من التراب وكلمة من للتبعيض فأفادت الآية وجوب المسح بشئ من الارض فينبغي ان يلتصق بيده شئ وفيه تأمل لاحتمال عود الضمير فى منه الى الحدث المذكور أو تحتمل من على ابتداء الغاية كما يجيى مولان التصاق ما يحصل به الطهارة فى الوضوء شرط فكذا فى التيمم وفى الايضاح ما ذكر فى الاصل أنه يطلع الثوب بالطين و يتيمم بعد الجفاف اذا كان فى طين رديغة هو قوله أما عند أى حنيفة يجوز التيمم بالطين الرطب اذا لم يتعلق منه شئ اه كاكى قال فى المجتبى ولودق الحجر أو الآجر جازا أيضا عند محمد خلافا لأبى يوسف

ظاهره وقوله عليه السلام وجعلت فى الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع أجزاء الارض فيكون حجة على من لم التيمم بغير التراب ولو تيمم بالخ الجبلى يجوز فى رواية لانه من جنس الارض ولا يجوز فى أخرى لانه مذوب ولو كان ماءيا لا يجوز رواية واحدة كما لا يجوز بالماء المتجمد ويجوز بالاجزى ظاهر الرواية وقال فى المحيط اذا كان الخرف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شئ آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج المتخذ من الرمل وشئ آخر ليس من جنس الارض وفى شرح الجامع الصغير لقاضيان يجوز بالكثيران والحباب ويجوز بالذهب والفضة والخديد والنحاس وما أشبهها مادامت على الارض ولم يصنع منها شئ وبعد السبك لا يجوز ثم انفصل بينهم أن كل شئ يحترق بالنار ويصير رمادا ليس من جنس الارض وكذا كل شئ ينطبع ويذوب بالنار وكل شئ تأكله الارض ليس من جنسها لقوله تعالى وانما الجاعلون ما علم الله صعيدا جردا قوله وان لم يكن عليه نقع أى يجوز بجنس الارض وان لم يكن عليه غبار والنقع الغبار وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نقع وقال أبى يوسف والشافعى لا يجوز بالتراب والحجة عليهم ما توفوا ومارونا بيان ذلك أن الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال الله تعالى صعيدا لقا أى حجرا أملس ولا تعلق للشافعى وأبى يوسف بقوله تعالى طيبا على أنه أراد به التراب المنبت لان الطيب اسم مشترك يراد به المنبت ويراد به الحلال ويراد به الطاهر وهو مراد بالاجاع فلا يكون غيره مرادا اذا المشترك لا عموم له وكذا الارض فى الحديث اسم لجميع أجزائها فيتناول الجميع كما تناول فى حق المسجد لان الذى جعل مسجدا هو الذى جعل طهورا قوله وبه بلا عجز أى يجوز بالنقع بلا عجز عن الصعيد لانه تراب رقيق وسواء كان الغبار على ثوبه أو على ظهر حيوان ولو أصاب وجهه وذراعيه غبار فان مسكه جاز والافلا وقال أبى يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان وروى عنه انه يتيمم به ويعبد وقال رحمه الله (ناوبا) أى يتيمم ناوبا وهو حال من الضمير الذى فى يتيمم وكيفية التيمم أن ينوى عبادة مقصودة لاتصح الا بالطهارة مثل سجدة التلاوة وصلاة الظهر ولو تيمم لدخول المسجد أو الاذان أو الاقامة لا يؤدى به الصلاة لانها ليست بعبادة مقصودة وانما هى اتباع لغيتها وفى التيمم لتلاوة القرآن روايتان وفى الغاية الصحيح أنه لا يجوز زونية الطهارة أو استباحة

والشافعى اه (قوله أراد) وفى بعض النسخ أريد (قوله المنبت) أى وهو التراب الخالص عن الرمل اه (قوله يراد به المنبت الى آخره) قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته (قوله ويراد به الحلال) قال تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم (قوله ويراد به الطاهر الى آخره) قال تعالى حلالا طيبا وقال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب يحب الطيب اه كاكى (قوله وكذا الارض فى الحديث) وهو قوله جعلت فى الارض مسجدا وطهورا اه (قوله والافلا) أى لعدم القصد وهو شرط اه (قوله عبادة مقصودة الى آخره) الدليل على اشتراط هذين القيدين ترتيب التيمم على الصلاة وهى عبادة مقصودة لاتصح الا بالطهارة وانما جازت نية الصلاة وقد اتت فى القيدان لان نيتها نية للصلاة اه يحيى (قوله وصلاة الظهر) احتراز عن التيمم للاسلام فانه عبادة مقصودة لكنه يصح بلا طهارة (قوله ولو تيمم لدخول المسجد) أى أو مس المحصف اه (قوله ولا اقامة الى آخره) وكذا الاسلام أو رده والاسلام اه كمال (قوله أنه لا يجوز) أى لجواز القرعة بدون الوضوء قال فى شرح الوقاية وان تيمم لدخول المسجد ومس المحصف لاتصح به الصلاة لانه لم ينو به قربة مقصودة لكن يحل لدخول المسجد ومس المحصف اه قال الشيخ قاسم فى شرح القدورى ومن المشكل ما فى البدائع وغيرها انه لو تيمم لدخول المسجد أو لمس المحصف محال ليس

بعبادة مقصودة لنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقع طهورا اه فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا اه كال (قوله ولا يجب التمييز بين الحدث والجنابة) ويكتفي بالحدثين أن ينوى الطهارة في المختارة قدر وى عن محمد أن من تيمم يريده الوضوء أجزاء من الجنابة اه زاد الفقير (قوله فعلى هاتين الروايتين) أى رواية النوادر ورواية الحسن اه (قوله فرض عندهم) أى عند أصحابنا الثلاثة اه (قوله فلا يخالفه في وصفه) قلنا بل الاصل أن الخلف لا يفارق الاصل لكن قد يفارقه لاختلاف حالهما ألا ترى ان الوضوء بالأعضاء الاربع بخلاف التيمم وسن التكرار في الوضوء دون التيمم اه كا كى (٤٠) (قوله والاسلام له صحة بدون الطهارة) يقتضى انه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس

كذلك والحاصل انهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتصر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا سببا للشواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده اه كال (قوله لان الكفر ينافيه) باعتبار عدم الاهلية فان الكافر لو تيمم لا يصح نوى أو لم ينولانه شرعا لاداء الصلاة والتقصير عن عهدة التكليف والكافر ليس من أهل فعله فعلى هذا يبطل تيممه عنده نوى أو لم ينو اه كا كى أو نقول عدم جواز التيمم للكافر عنده لا لاشتراط النية بل لان الشارع جعله طهورا للمسلم بقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهورا للمسلم وقوله عليه

الصلاة تقوم مقام ارادة الصلاة لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لباحتمالها فكان نيتها سببا باحة الصلاة ولا يجب التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريده الوضوء مجاز وذو الرخص لا يميز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيتميز بالنية كصلاة الفرض وليس يصح لان الحاجة الى النية ليقع طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يؤدي به ماشاء لان الشر وطيراي وجودها لا غير ألا ترى أنه لو تيمم للعصر يجوز له أن يؤدي به الظهر بخلاف الصلاة حيث لا تتأدى إلا بالتعيين وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريده التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريده تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المتعبر بمجرد نية التيمم ولا فرق بينه وبين الوضوء الا اذا أصابه التراب أو الملعن غير قصد منه فانه يجوز في الوضوء دون التيمم قال رحمه الله (فلغا تيمم كافر لا وضوءه) وقال زفر يجوز تيممه أيضا وهذا بناء على ان النية فرض عندهم ولا يسهل للكافر فيلغو تيممه وعنده ليس بفرض فتعتبر لرفرجه الله انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه مأمور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منه ما هو لا يتحقق من الكافر بخلاف الوضوء فانه مأمور بغسل الأعضاء وقد وجد ولان التراب ملوث ومغير وانما يصير مطهرا لضرورة ارادة الصلاة وذلك بالنية بخلاف الوضوء لان الماء مطهر بنفسه فاستغنى في وقوعه طهارة عن النية لكن يحتاج اليها في وقوعه قربة وعن أبي يوسف اذا نوى به الاسلام صح ويصلى به اذا أسلم لان الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه ليس من أهلها قلنا ان التيمم انما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون الطهارة فلا يصح تيمم ما بينته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم قال رحمه الله (ولا ينقضه ردة) أى ولا ينقض التيمم ردة وقال زفر رحمه الله تنقضه لان الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء والبقاء كالحرمية في النكاح وهذا القول من زفر يقتضى ان النية واجبة في التيمم عنده ويجوز أنه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم أبو حنيفة في المزارعة على قوله ما وان كان هو لا يرى جوازها ولنا أن الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء وحاصله ان البقاء أسهل من الابتداء ودوام النية فيه ليس بشرط بخلاف التيمم من الكافر لانه ليس باهل لانشاء النية والعبادة قال رحمه الله (بل ناقض الوضوء وقدرة ماء فضل عن حاجته) أى بل ينقض التيمم ناقض الوضوء والقدرة على الماء أما الاول فلانه خلف عن الوضوء فبأخذ حكمه وأما الثاني فالمراد به طهورا لحدث السابق عند القدرة على الماء لان

القدرة الصلاة والسلام التيمم طهورا للمسلم الحديث ولهذا لا يصح من الكافر بالاتفاق فعلم ان الكفر مناف لطهوريته وبالأثر تدارت فعت طهوريته اه كا كى (قوله والبقاء كالحرمية) بأن كان الزوجان رضيعين وقد زوج كلا منهما أبواهما ثم أرضعتهما امرأة أو كانا كبيرين وقد مكنت المرأة ابن زوجها بعد النكاح حيث يرتفع النكاح فيهما بعد الثبوت كالأبنة عقد فيها ابتداء والاصل أن كل صفة منافية بحكم يستوى فيه الابتداء والبقاء كالردية والحرمية في النكاح والحدث العمد في الصلاة فان قيل لو سبقه حدث في الصلاة لا يفسدها فثبت ان يفسدها لانه لا تستعدها ابتداء قلنا ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من قام أورع الحديث اه كا كى (قوله لانشاء النية) أى لانها عبادة (قوله فالمراد به طهورا لحدث السابق) التيمم يرفع الحدث عندنا لكن رفعه اعتمادا الى وجود الماء فاذا وجد عادا لحدث السابق وعند الشافعي لا يرفع بل يبيح الصلاة وان كان الحدث موجودا كافي سائر الاعذار وغرة الاختلاف تطهر في انه يصلى بالتيمم ماشاء من القرائن والنوافل عندنا ولا يصلى فرضا وحدا والنوافل تبعاله عنده

لان الإباحة ضرورة فيستدريه قدرهاه يحيى ولو أن متوضاً سبقه الحدث فخرج لينوضاً فلم يجد الماء فتيمم ثم قبل الانصراف الى مكانه وجد الماء وتوضأ ونحوه وانصرف الى مكانه ثم وجد الماء وتوضأ واستقبل الصلاة استحساناً اه ظهيرية (قوله وكذا ستر العورة) أى تجزأ وقيل لها غفو كبأنى اه (قوله جواز التيمم ابتداء وترفعه) لا الوجود وان كان المنصوص عليه هو الوجود لان المراد بالوجود هو القدرة على ما ينافيكون قوله فهى تمنع لدفع توهم من يقول المانع الوجود فعلى هذا لا يكون التكرار فى قول المصنف حيث ذكر ان التامض قدرة الماء فيعلم منه انها تكون مانعة فلا حاجة الى ذكره ثانياً بقوله فهى تمنع لان غرضه دفع توهم متوهم ان الوجود هو المانع اه رازى (قوله وهذا تكرار محض) فيه نظر لانه بيان لحاصل ما ذكره بعبارة أخرى (٤١) مختصرة فلا يكون من التكرار

فى شئ بل هو ذاب المحققين فى تقديراتهم يحيى (قوله لماعدا الاعذار) أى المبيحة للتيمم (قوله ولا يلبق) أى التكرار اه (قوله فى المتن وراجى الماء) والمراد بالرجاء غلبة الظن أى يغلب على ظنه انه يجد الماء فى آخر الوقت كذا فى الإيضاح وهذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل أو أكثر فان كان أقل لا يجوز به التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة اه كالحق

القدرة فى الحقيقة غير نافضة اذ ليست بخروج نجس للاحقيقة ولا حكم ولكن انتهت طهورة التراب عنده الا انه لم يجعل طهوراً الا الى وجود الماء فاذا وجدته كان محدثاً بالحدث السابق بشرط أن يكون فاضلاً عن حاجته لانه لو لم يفضل عنهما فهو مشغول بالحاجة الأصلية وقد تقدم أنه كالعدم وكذا يشترط أن يكون كافياً للوضوء لانه اذا لم يكن كافياً فوجوده كعدمه فلا يقضى تيممه اذ لا يجب استعماله ولهذا يجوز التيمم مع وجوده فى الابتداء وقال الشافعى لا يشترط بل يلزمه استعماله وتيمم الباقي لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهونكره فى سياق الذى فتم الكافى وغيره فصار كالوجود وجد الماء يكتفى لازالة بعض النجاسة أو ثوباً يستر بعض عورته وكما يجمع حالة النجاسة بين الذكية والميتة ولنا ان الغسل المأمور به هو المبيح للصلاة وما لا سحها فوجوده وعدمه سواء ولانه اذا لم يفد كان الاشتغال به عبثاً وتضييعاً للماء فى موضع عزه وتضييع المال حرام فصار كالوجود وجد الماء يكتفى خمسة مساكين أو بعض رقة فانه يكفر بالصوم ولا يؤثر بالاطعام ولا يعتق بعض العبد لعدم الفائدة بل أولى لان هناك يقع تطوعاً فتاب عليه والآن تشهد لنا فان الله تعالى أمرنا فى الوضوء بغسل الأعضاء الثلاثة وفى الغسل من الجنابة بغسل جميع البدن ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا فكان تقديره ماء يستعمل فى ذلك ولان المطاق ينصرف الى المتعارف وهو الكافى للوضوء والغسل لا القطرة والقطران وقوله فتم الكافى وغيره قلنا وتناول غير الكافى لما جاز المصير الى التيمم معه كما لا يجوز مع الماء الكافى وهذا لان الله تعالى لم يجز التيمم الا عند فقد الماء وهذا واحد للماء على رذعه فكيف يجوز له التيمم وبهذا تبين انه تعالى أمرنا بأحدى الطهارتين على البدل ولم يأمرنا بالجمع بينهما ومن جمع بينهما فقد جمع بين الأصل والبدل فصار مخالفاً للنص واعتباره بالنجاسة الحقيقية فاسد لانها تجزأ والحدث لا تجزأ ولان قليلها غفو بخلاف الحدث وكذا ستر العورة ولا فرق عندنا بين أن نرى الماء فى الصلاة أو خارجها وقال الشافعى لا ينقض اذا وجدته وهو فى الصلاة والحجة عليه قوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا واحد للماء وقوله عليه السلام فاذا وجد الماء فأمسه بجلده أمرنا باستعمال الماء عند وجوده مطلقاً فدل على بطلان تيممه ولان التراب لم يجعل طهوراً الا عند عدم الماء فيبطل بوجوده ولانه قدر على الأصل قبل حصول المصود بالبدل فيبطل حكم البدل كلعنة بالاشهر اذا حاضت فى عذتها ولو كان فى الثفل فرأى يجب عليه القضاء احتياطاً وكذا الفرق عند أبى حنيفة بين أن يراه قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعده وتأتى مع أخواتها فى موضعها ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (فهى تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة على الماء تمنع جواز التيمم ابتداء وترفعه بعد ما تيمم وقدم الوجه وهذا تكرار محض لانه لماعدا الاعذار علم أنه لا يجوز مع القدرة ولما قال وقدرة ماء علم أنه ترفعه القدرة ولا يبقى الا فى موضع يجوز ابتداء فلا فائدة لذكره ثانياً ولا يلبق بمثل هذا المختصر قال (وراجى الماء يؤخر الصلاة)

(٦ - زملعى اول) الايقين مثله اه قال الكمال قوله لان غالب الرأى كالتحقق مع قوله فى وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منظور فيه بأن التيمم فى العرانات وفى الفلاة اذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتباراً لغالب الظن كاليقين يقتضى انه لو تيقن وجود الماء فى آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم أول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفى الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك فى آخر الوقت فقيم فى أول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء ميل جاز وان كان أقل ولكن يخاف الفوت لا تيمم اه

(قوله يستحب له التأخير)

قال في الوافي نذب تأخير الصلاة
 راجي الماء (قوله عن القاعدة
 بالقياس) لان القياس ان
 لا يجوز التيمم ولكن ورد
 الشرع في الوقت فبراهي
 جميع ما ورد به لان ما ثبت
 على خلاف القياس
 لا يلحق به غيره فثبت
 قبل الوقت فقد أثبت
 بالقياس اه (قوله بل
 يجوز) أي على الاصح اه
 رازي (قوله فصار كالسبح
 على الخفين) أي فانه يجوز
 قبل الوقت اتفاقا (قوله
 وجب التيمم عقيب الجحى الى
 آخره) أي ولو كان قبل
 الوقت اه (قوله ولقرضين)
 أي فصاعدا اه رازي (قوله
 فلا ينافي جواز قبله) أي
 قبل الوقت اه (قوله وهو
 لا يرفع الحدث) أي بل يبيح
 الصلاة للضرورة فيقتدر
 بقدرها اه (قوله الصعيد
 الطيب وضوء المسلم) وان لم
 يجد الماء عشرين فاذا
 وجد الماء فليمسسه بشرته
 رواه أبو داود والترمذي
 وقال حديث حسن صحيح
 اه وقال الحاكم صحيح اه
 غايه (قوله في المتن وخوف
 فوت صلاة جنازة الى آخره)
 أي ولو كان جنبيا في المصر
 اه نهاية (قوله قال صاحب
 الهداية) هو الصحيح وقال
 الرازي في شرحه هو الاصح
 اه (قوله لان الانتظار فيها
 مكروه) أي ولاطلاق
 الحديث السابق اه نهاية

أي يستحب له التأخير ليؤدبها بأكل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت حقيقة فلا
 يزول حكمه بالشك قال رحمه الله (وصح قبل الوقت) أي صح التيمم قبل دخول الوقت وقال
 الشافعي لا يصح لانه مستغنى عنه فصار كالتيمم مع وجود الماء ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز
 قبل الوقت كطهارة المستحاضة ولان الله تعالى أوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة مع
 وجود الماء وأوجب التيمم عند عدمه والقيام الى الصلاة لا يكون الا بعد دخول الوقت فنحوه قبله
 فقد أثبت التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس ولنا ان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت
 ووقت والمطلق يجري على إطلاقه كما يجري العام على عمومه ومن قبله بالوقت فقد خالف النص ولانه
 بدل الوضوء فجاز قبل الوقت كالوضوء وقوله مستغنى عنه ممنوع فان الحاجة ماسة الى تقديمه على الوقت
 ليشغل أول الوقت بأداء الفريضة أو السنن بخلاف التيمم مع وجود الماء فان النصوص تنفيه ولا نص
 فيما نحن فيه ولا نسلم ان المستحاضة لا يجوز وضوءها قبل الوقت بل يجوز عندنا ولتنسليم على
 قول البعض فالفرق ان طهارة المستحاضة قد وجدت ما ينافيها وهو سيلان الدم بخلاف التيمم فانه لم
 يوجد له رافع بعده وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان فصار كالسبح على الخفين فانه رخصة
 وبدل مثله عن الغسل بل التيمم أقوى فان الشارع وقت المسح بيوم وليس له أو ثلاثة أيام ولياليها وجعل
 التيمم بالتراب طهورا ولو الى عشر حجج وقوله لان الله تعالى أوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة
 الى آخره قلنا ان الله تعالى أوجب التيمم عقيب الجحى من الغائط عند عدم الماء بقوله تعالى وأجاب
 أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فصعيدا طيبا والفاء للتعقيب وأقل
 أحوال الامر الجواز عقبيه ولان معنى قوله اذا قسم أي اذا أردتم القيام وأنتم محدثون فلا ينافي جوازه
 قبله كما في حق الوضوء قبله قال (ولفرضين) أي وصح التيمم لفرضين وقال الشافعي يصلي به فرضا
 واحدا ويصلي التوابع بعده وهو لا يرفع الحدث عنده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الصعيد الطيب
 وضوء المسلم الحديث فقد جده عليه الصلاة والسلام وضوءا عند عدم الماء مطلقا فوجب أن يكون
 حكمه حكم الوضوء وبدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا والظهور
 عندهم هو المطهر لغيره وهو الميث للطهارة فوجب القول بارتفاع الحدث الى وجود الماء ولا تمتك
 له بقوله عليه الصلاة والسلام أمر من العاص حين صلى بالتيمم عن الجنابة ما جلت على أن صليت
 باصحابك وأنت جنب لاحتمال انه تيمم مع القدرة على الماء أو ظن عليه الصلاة والسلام منه ذلك بل هو
 الظاهر لانه عليه الصلاة والسلام قالها على وجه الانكار ولا يشكر عليه الصلاة والسلام التيمم
 في موضع يجوز ولما بين له السبب تركه وقال أبو بكر الرازي لا يرفع الحدث كالسبح على الخفين لا يرفع
 الحدث عن الرجلين والاول هو المذهب لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم ثم أتى في التيمم قال
 (وخوف فوت صلاة جنازة) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنائز لانها تفوت الى خلف فصار
 الماء معدوما بالنسبة اليها وقال عليه الصلاة والسلام اذا فاتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم
 وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على جدار فمسح وجهه
 وبده ثم ردد عليه السلام السلام ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت أن أذكر الله تعالى الاعلى طهورا
 أو قال على طهارة فدل على ان التيمم لخوف الفوت جائز اذ تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت
 الرد لانه لو رده بعد التراخي لا يكون رداله وهو حجة أيضا على الشافعي في منعه التيمم بغير التراب
 وفي انه لا يرفع الحدث لان حيطان المدينة يومئذ كانت مبنية بالحجارة السود ثم قبل لا يجوز زلوى في
 رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه ينتظر ولو سألوا الحق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي
 ظاهر الرواية يجوز زلوى أيضا لان الانتظار فيه مكروه ولم ينتظروه جازله التيمم قال شمس الأعمه هو
 الصحيح ثم كافرغ من الصلاة بطل تيممه حتى لو جى بجنازة أخرى بعيد التيمم لها وقال أبو يوسف ان لم

(قوله ثم يحدث) أي يسبقه الحدث (قوله لأنه آمن من الفوات) لأنه يتوضأ فيني على صلاته (قوله وإن شرع بالتيمم جازله البناء) قال في الكافي ولا خلاف أنه إذا شرع بالتيمم يتيمم ويبنى لئلا يؤاوجبه الوضوء ففسدت صلاته برؤية الماء فلا يمكنه الإدراك وكذا الوضوء بالوضوء ويخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء فإنه يتيمم اتفاقاً وان لم يخف (٤٣) ويرجو ادراك الامام قبل الفراغ لم يتيمم

اجماعاً وان لم يرج فهو موضع الخلاف اه (قوله فيعتبره ما يفسد صلاته) كالكلالة لان الزحام مقتض له بان يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهنيه بالعيد فيجبهه أو ما أشبه ذلك فكان خوف الفوت باعتبار عدم القضاء لانهم لم يشرعوا بالاجماع اه (قوله) وكان في زمانه بعداً فكان خوف الفوت قائماً فأنقضى على وفق زمانه اه كأي (قوله يصليون في المصر) أي فلم يكن خوف الفوت قائماً اه كأي (قوله) بالاجماع أيضاً أي كما ان عدم الاباحة في تلك الصورة بالاجماع اه (قوله في المتن ونسي الماء في رحله) قيل النوم ينافي العلم كالنسيان فينافي القدرة فالوهم التيمم النائم على الماء ينسفي ان لا ينتقض تيممه وأوجب بأن النوم لحقه ما يزيله حالة المروء على الماء وهو كونه أعز الأشياء فتبشيراً بالقافلة برؤيته ويتصاحبها فينتبه النائم ولم يلحق النائم ما يزيله والسفر منفرد نادراً والمراد بالنائم جالساً لئلا ينتقض تيممه بالنوم اه (قوله والمدرک الثاني) حاصل المدرک الثاني ان

يوجد بينهما وقت يمكنه الوضوء فله أن يصلي بذلك التيمم قال (أو عید) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عیدنا ثم قال في البدائع الامام في العید لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجوز به لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجوز به وان كان المقتضى بحيث يدرك بعضهما مع الامام ولو توخا لا يتيمم قال رحمه الله (ولو بناء) أي ولو كان يبنى بناء جازله التيمم وصورته أن يشرع مع الامام في صلاة العید ثم يحدث المقتضى أو الامام جازله التيمم للبناء عند أي حنيقة وقالان شرع بطهارة الوضوء لا يجوز له التيمم لانه آمن من الفوات اذا لاحق يصلي بعد فراغ الامام وان شرع بالتيمم جازله البناء لانه لو توخا يكره واجد الماء في صلاته تنفسد ولا يبي حنيقة ان خوف الفوات باقي لانه يوم مزجة فيعتبره ما يفسد صلاته فتفتوت وعن أبي بكر الاسكاف أنه كان يقول هذه المسئلة مبنية على مسئلة أخرى وهي من أصل أي حنيقة من أفسد صلاة العید لأفضله عليه فتفتوت لا يبدل وعندهما عليه القضاء فتفتوت الى بدل قيل له من أين هذه الرواية فقال في قواعد الصلاة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة وورهان لان جوابه فيما اذا كان المصلي بعيداً من المصر وكان في زمانه بعيداً من العمران وكان في زمانه ما يصلح في المصر ذكره الاسيبياني وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئاً منها مع الامام ولو توخا لا يتيمم اجماعاً لانه اذا أدرك البعض معه يتم الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع أيضاً لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه وان كان لا يدرك شيئاً منها مع الامام ولا يخاف الزوال فهذا موضع الخلاف فعند أبي حنيفة يتيمم وعندهما لا قال (لا فوجعة ووقت) واعراب فوت بالجر على انه معطوف على عید أي اذا خاف فوت الجمعة الى أن يتوضأ لها أو خاف خروج الوقت في سائر الاوقات الى أن يشتغل بالطهارة لا يجوز له التيمم بل يتوضأ لانها فتوت الى بدل والفوات الى بدل كالفوات قال رحمه الله (ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله) الواو في قوله ونسي الماء والواو صاحب الحال هو الضمير الذي في صلى أي ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسياً للماء وفي رحله حال من الماء أي نسي الماء كائناً في رحله أو مستقراً فيه وقال أبو يوسف يعيد والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو بغير أمره بهل فان كان بغير علمه لا يعيد اتفاقاً ولوطن أن ماءه قد نسي فتميم وصلى ثم تبين انه لم يقض يعيد بالاجماع لانه قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطأ الظن ولا يبي يوسف مدر كان أحدهما ان الماء في السفر من أعز الأشياء فلا ينسى لكونه سبباً لصيانة النفس فلا يعذر والمدرک الثاني ان الرجل معد للماء فصار كالعمران فكان الطلب واجباً كالوصل في ثوب نجس أو عريانا وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه أو وصل مع النجاسة وفي رحله ما يزيله أو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة قد نسيها أو حكم الحاكم بالقياس ناسياً للنص وهذا لان جواز عدم الماء وهو واحد له لان رحله في يده فصار كالوكان الماء في ركوة معلقة على رأسه أو قربته على ظهره قد نسيه وله ما لا يجاز عن الماء حنيقة اذا قدره بدون العلم فصار كفراً قد دلوا والغالب النسيان في السفر لكثرة الاشتغال والتعب والخوف وكذا الماء الموضوع في الرحل النفاذ فيه غالب لقلته بخلاف العمران وليس الرجل في يده حقيقة بخلاف المحمول على ظهره ونحو ذلك فأما الصلاة في ثوب نجس أو عريانا فقد ذكر الكرخي أنهم على الخلاف وهو الاصح ولو كانت على الاتفاق فالفرق بين تلك المسئلة وأمثالها وبين مسئلة الكتاب ان فرض الست وازالة النجاسة فات لا الى خلف وهنا فرض الوضوء فات الى بدل وهو التيمم بعد الزوال والفات

الرجل محل الماء والرجل في يده فعمل الماء في يده فلا يجوز له التيمم أشار الى المقدمة الاولى بقوله الرجل معد للماء الى المقدمة الثانية بقوله وهذا لان جواز اه يجبي (قوله أو قربته على ظهره قد نسيه) أي فإنه لا يجوز به بالاجماع لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر اه كأي (قوله والغالب) جواب عن المدرک الاول (قوله وكذا الماء الموضوع) - واب عن المدرک الثاني بمنع مقدمته

(قوله بخلاف التيمم) أي فان الشارع قد نقل الحكم اليه عند عدم القدرة على استعمال الماء ولا قدرة له عند النسيان (قوله في الرقبة) أي لان المعترف في الماء القدرة دون الملك (قوله وليس له ذلك) لان جواز التوضي يحصل بالإباحة ولا ذلك في قبولها ولا ان الماء مبذول عادة فلا ذل وجواز التكفير بالملك وفي (٤٤) قبوله ذل ولوعرض عليه ثمن الماء لا يجب قبوله لان المال ليس بمذول فيلحقه القتل

بقبوله وله ذل لا يجب الحج على الفقير اذا عرض عليه المال اه يحيى (قوله) والغلوة مقدار رمية ٣٣ وفي فتاوى العتبات هي ثلثمائة ذراع الى أربع مائة ذراع اه كاكى (قوله فلا يجب عليه الطلب) قال في المجتبى هذا في الغلوات أما في العمران يجب الطلب بالإجماع اه (قوله لا يقتضى سابقة الطلب) يقال فلان يوجد ماله وان لم يطلبه اه كاكى وقوله سابقة الطلب الى آخره الطلب لتبين الحال بحال على الله وقد أحاط بكل شيء علما فسبقت الوجود في حقه تعالى لا يستلزم سابقة الطلب اه يحيى **فرع** يتلى الحاج بحمل ما ذكر من الهدية ويرص رأس القيمة قائم يخفف العطش ويخففه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التيمم والحيلة فيه أن يهيه لغيره ثم يستودع منه وقال قاضيان في فتاواه هذا ليس بهج فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو يفتن بغيره لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بان

يبدل كلافات وأما حكم الحاكم بالقياس مع وجود النص فلان الشارع لم ينقل الحكم الى القياس مع وجود النص الا ترى أنه لا يجوز له أن يحكم بالقياس اذا علم بالنص عند عالم آخر أو غلب على ظنه وان بعد بخلاف التيمم ولان الماء يوجد على عدمه دليل وهو أن الغالب في المفاوز عدمه بخلاف النص اذا دلل على عدمه ومسئلة الرقبة قيل هي على الاختلاف والصحیح أنهما بالإجماع والفرق بينهما أنه يمكن من اعتاقها بغير علم بأن يقول مملوك حر عن كفارته فيكون قادرا ولا يمكنه ان يستعمل الماء بغير علم به فثبت العجز ولان الشرط في الرقبة الملك وقد وجد وفي الماء القدرة على الاستعمال ولم يوجد ولهذا يستوى في الماء الحر والعبد بخلاف الرقبة وكذا العمران يتمتع من القبول في الرقبة اذا ملك وليس له ذلك في الماء لثبوت القدرة بمجرد العرض وان عدم الملك ولو كان الماء معلقا على دابة فلا يخلو اما ان كان سائقا لها أو راكبا فان كان راكبا وكان الماء في مؤخر الرحل فهو على الخلاف وان كان في مقدمه يعسد بالانفاق لانه يمرأى عنه فلا يعذر وفي السابق الحكم على العكس لان مؤخره بين يديه فلا يعذر فيه عدا نفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف وان كان قائدا جاز له كيفما كان لانه لا يعاقبه فيه عذره ولو كان على شاطئ النهر فعن أبي يوسف روايتان في الاعادة ذكره في المحيط قال رحمه الله (ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا) أي ويطلب الماء الى غلوة والغلوة مقدار رمية سهم ان ظن ان قربه ماء لان غلبة الظن توجب العمل باليقين وان لم يظن فلا يجب عليه الطلب وقال الشافعي يجب ولا يجوز له التيمم حتى يطلبه لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فامسوا به فان لم يجد الا لى طلب لم يصيب ولهذا قال لو كرهت ان تشرى رطلان لم تجد فغسلت لا يجوز له العدول اليه الا بعد طلب الرطب ولنا أن الوجود لا يقتضى سابقة الطلب قال الله تعالى وما وجدنا الا كثرهم من عهد وان وجدنا كثرهم لفاستقن وقوله تعالى فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض ولم يكن منهم ماء طلب الجدار وأمثال ذلك كثيرة ولانه باطل بالرأي فانه يتيمم والماء عنده فضلا أن يطلبه والاية مفسرة بعدم القدرة كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ولهذا لا يجب عليه طلب الرقبة في الكفارات بل اذا لم يكن في ملكه جاز له العدول الى الصوم بغير طلب بل في الامتناع من قبوله بعد العرض عليه ومسئلة الوكيل ليست بنظيرة لها بل هي نظيرة من لو كان في المصر أو في موضع يغلب فيه وجود الماء ولا يلزمنا التعرض في القبلة حيث يجب وان لم يغلب على الظن جهتها لان جهتها موجودة يمين وانما اشتهى عليه تعيينها ولان طلب الماء في الاسفار وفي المفاوز مع التيقن بعدم الماء اشتغال بما لا يفيد وهو ليس من الحكمة ثم ان غلب على ظنه ان قربه دون الميل ما يطلبه لان غلبة الظن تعمل على اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد وكذا ان وجد أحد يسأله عن الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأله وأخبره بالماء بعد ذلك أعادوا الا فلا قال رحمه الله (ويطلبه من رقيقه فان منعه تيمم) أي يطلب الماء من رقيقه لانه مبذول عادة فكان الغالب الاعطاء حتى لو علم بمناجحة الصلاة وصلى بالتيمم قبل الطلب لا يجزئه وفيها ان غلب على ظنه أنه يعطيه يقطع صلاته ولا فلا فان مضى عليها وسأله بعد فراغه فأعطاه أعادوا الا فلا ولو أعطاه بعد المنع لم يعد قوله فان منعه تيمم لتحقيق العجز وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لو تيمم قبل الطلب أجزأه ولا يجب الطلب عنده لان الملك خارج عن التصرف فثبت العجز وعندهما لا يجوز لما قلناه وعن الجصاص أنه

الرجوع تلك بسبب مكرره وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة لا خلاف كما حلب بخلاف البيع اه كمال (قوله ولهذا) لان المعتمد عدم القدرة لاعدم الوجود اه (قوله تعمل على اليقين) فان قيل لو كان غالب الرأي كالتحقق لوجب التأخير فيما اذا غلب على ظنه أنه يجد الماء في آخر الوقت قلنا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن التأخير حرم ولان غلبة الظن ثم رأى أنه سيبر بقرى الماء غلبه ظنه أنه بقرى الماء اه كاكى (قوله انه لو تيمم قبل الطلب) وفي المبسوط ان كان مع رقيقه

ما فعله أن يسأله الأعلى قول الحسن بن زياد حيث يقول لا يسأله لأن في السؤال ذلًا وفيه بعض الحرج والتيمم شرع لدفع الحرج وجه ظاهر الرواية أن ماء الطهارة مبذول عاقل وليس في سؤال ما يحتاج إليه مذلة فإنه عليه الصلاة والسلام سأل بعض حوائجهم من غيره اه كما في (قوله الاول أشبه) قال في الاختيار والاول أحسن بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجرحية جرحاً واحداً أو صحتاً والاخرون قالوا ان كل الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحاً فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والافلا اه كمال

(باب المسح على الخفين)

انما آخره وان كان الوجه فيه تقديمه على التيمم لكونه خلفاً عن البعض لانه (٤٥) ثابت بالسنة والتيمم بالكتاب فيكون أقوى اه ع (قوله في

المتن ص المسح) قال العيني ونسبه بقوله ص على انه اذا ترك المسح فلا بأس عليه بخلاف التيمم فانه فرض عند عدم الماء اه (قوله وفيه ضعف) يمكن ان يجاب عنه باننا سلمنا انه غير واجب والا به انما تدل على الوجوب اليهما ولو كانا غاية للفعل وهو ممنوع لانه يجوز ان يكون غاية للعمل الذي يجوز عليه المسح فلا يلزم المسح الى الكعبين اه رازي قال في الهداية لكن من رآه ثم لم يسمع اخذاً بالعزيمة كان مأجوراً قال الكمال رحمه الله لفظ كان مأجوراً في ميسر شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو لم يتبق العزيمة فيه مشروعة

لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فرادى حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه إياه وحرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع قال رحمه الله (وان لم يهطه إلا بيمين مثله وله عنه لا يتيمم) لانه قادر على الماء والمراد باليمن الفاضل عن حاجته على ما تقدم فان طلب الزيادة على ثمن المثل لا يلزمه الغبن الفاحش قال في النوادر وهو ضعف القيمة في ذلك المكان وروى الحسن عن أبي حنيفة إذا قدر أن يشتري ماء يساوي درهمين درهم ونصف لا يتيمم وقبل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قوله (ولا التيمم) أي وان لم يكن له ثمنه تيمم لتحقيق العجز قال رحمه الله (ولو أكثره مجروحاً تيمم) أي ولو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الا صغر أو أكثر جميع يديه مجروحاً في الحدث الا كبر تيمم لان لا أكثر حكم الكل قال رحمه الله (وبعكسه يغسل) أي اذا كان الصحيح أكثر من المجروح يغسل لما قلنا قال رحمه الله (ولا يجمع بينهما) أي بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم لا أكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسوء الحمار لان الفرض يتأدى بأحداهما لا بهما فجمعنا بينهما المكان الشك وان كان النصف جرحاً والنصف صحيحاً لا روية فيه واختلف فيه المشايخ فهم من أوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من أوجب غسل الصحيح ومسح الجرح لانها طهارة حقيقية وحكيمة فكان أولى والاول أشبه ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يخشى لمساس الماء بها أكثر مواضع التيمم جراحة يضره التيمم لا يصلي وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويبعد والله أعلم

(باب المسح على الخفين)

قال رحمه الله (صح) أي صح المسح لما ورد فيه من الاخبار المستفيضة حتى روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه آثاراً وضوئاً من الشمس حتى قال من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وقبل على قياس قول أبي يوسف يكفر جاحداً لان المشهور عنده بمنزلة التواتر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الأحاديث عنده ومنهم من قال جواز المسح ثبت بالكتاب أيضاً على قراءة الجرح وفيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعاً ثم المسح على الخفين رخصة ولو أقر بالعزيمة بعد

كل ركعتين الاخرين من الظهر للسافر ولا يؤجر على فعل غير المشروع. أجيب بانه من الرابع مادام المكلف لا بأس الخف ولا شك ان له نزعاً فاذا نزع سقطت الرخصة في حقه فيغسل وإنما يثبت تكلف النزاع والغسل فيصير ترك السفر لقصد الاجز وقول الرستغفني أحب الى أن يسمع إيمانني التهمة عن نفسه فان الرافض لا يرونه وإلا للعمل بقراءة الجرح مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم ثبوت الأول في موضع يعلم أن الحاضر بن لا يهتمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الرافض فلا ينبغي إطلاق الجواب بل ان كان محل التهمة هذا ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكثر وخطأهم في تمسكهم به في الاصول لها لانه منصوص على انه لو خاض ما نجف فأنغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف لغسلهما من غير نزع أجزاء عن الغسل حتى لا يطل بعض المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اه ومبنى هذا التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول عن الفتاوى الطهرية لكن في صحة نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً من راية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويجعل الحدث بالخف

فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للقيم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء أزال مبتل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح وصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالخف وذاته في الظهيرة بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها أنه لم يجز وليس الا لأنه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء إذا خاض النهر لا يتلألأ الخف ثم إذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالانحوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى ما قاله الكمال رحمه الله (قوله باعتبار النزع والغسل) فيصير كترك السفر لقصد الأجزاء في الاشق بالاعلم اهـ (قوله مادام متخففا أيضا) يعني كان العزيمة وهو اعلم الصلاة لم تبق مشروعة اهـ (قوله حتى انغسل أكثر رجله) قال الشيخ عز الدين الرازي (٤٦) الطهراني في شرحه المسمى بكشف الدقائق يمكن أن يجاب عنه بان المراد بعدم مشروعية

العزيمة عدم لزومها لعدم جوازها وانما يبطل المسح بدخول الماء في الخف لعدم جواز الجمع بين البسمل والمبطل اهـ (قوله حقيقة) أي وهي ما تبقى العزيمة مشروعة في محل الرخصة (قوله أحدهما) أي وهو ما بقي فيه دليل الحرمة والحرمة جميعا (قوله وتناول) أي بالأكراه (قوله والنوع الثاني من الحقيقة) وهو ما بقي فيه دليل الحرمة دون الحرمة (قوله أحدهما) وهو ما لم تكن العزيمة مشروعة أصلا لا في محل الرخصة ولا في غيرها (قوله والنوع الثاني) أي وهو ما بقي العزيمة مشروعة في الجلبة أي في غير محل الرخصة اهـ (قوله الحديث صفوان بن عسال) بفتح العين وتشديد السين المهملة بياع العسل

ما رأى جواز المسح كان أولى لأنه أشق وأورد على هذا في الكافي فقال فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرفت في أصول الفقه فينبغي أن لا يثبت باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا أيضا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة (قال العبد الضعيف) وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولا اجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله ذكره في عامة الكتب ولولا أن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة وفي الجلبة أن الرخصة استباحة المحرم مع قيام الحرمة ودليلها أن يعامل معاملة المباح وهي غير مباحة حقيقة لكنه لا يأثم كالغفوب بعد الجنابة وهي نوعان أحدهما حقيقة والأخرى مجازا لحقيقة نوعان أحدهما أخف من الآخر كإجرا كلمة الكفر حالة الأكراه وتناول مال الغير والافطار في رمضان والجنابة على الاحرام والنوع الثاني من الحقيقة ما يرخص فيه مع قيام السبب كفطر المريض والمسافر وأما المجاز فنوعان أيضا أحدهما أتم وهو ما وضع عنان الاصر والاغلال التي كانت في الامم الماضية والنوع الثاني من المجاز ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجبا لحكمه في حقه وان كان مشروعا في حق غيره أوفي حقه في غير هذه الحالة كقصر صلاة المسافر وسقوط تعيين المبيع في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والنحر حالة الاضطرار هكذا ذكره وفي جعلهم مسح الخف من هذا القبيل نظر على ما بينا قال رحمه الله (ولو امرأة) أي ولو كان المسامح امرأة لا اتحاد الخطاب بينهما وهذا لأن الخطاب الوارد في حق أحدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص قال رحمه الله (لاجنبيا) أي لا يجوز للجنب المسح لحديث صفوان بن عسال أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنبنا لكن من غائط أو بول أو نوم ولأن الرخصة للعرج فيما يتكرر ولا حرج في الجنابة لعدم التكرار وصورة ما يكون جنبا أن يلبس خفيه وهو على وضوء ثم يجنب وهو في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر إذا جنب في المدة وليس عنده ماء فتميم ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لأن الجنابة سرت الى

وصفوان هذا من كبار الصحابة قال النووي غزاه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنتي عشرة غزوة اهـ قال في فتح القدير فلو جاز المسح بعد اللبس على ظهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو واللبس للحدث بعد الوقت كأن رافعا للحدث الذي يحصل للقدم لأن الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسوح بناء على اعتبار الخف ما ناعاش عسرية الحدث الذي يطرب بعده الى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا مسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدمين لجاز وهذا أولى من تعليقه في شرح الكنز المنع على التيمم بكون التيمم لبس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتي بالماء ما بقي الشرط اهـ (قوله إذا كنا سفرا) جمع مسافرا (قوله فانه ينزع خفيه) أي إذا أراد أن يغتسل ليس له أن يمسح على خفيه اهـ (قوله فتميم) الحاصل ان خف المسافر لو منع من حلول الجنابة بتقديمه لجاز له المسح اذا توضأ بعد التيمم للحدث الاصر لان لبس الخفين قبل الجنابة كان على طهارة كاملة وهي طهارة الوضوء لكنه لا يمنع محل الجنابة بتقديمه ثم زالت بالتيمم لكن زوالها ليس طهارة كاملة لكون طهارة التيمم ضرورية ودوام اللبس بعد التيمم في حكم الابتداء فكأنه لبس خفيه بعد التيمم ابتداء واللبس بعده لا يبيح المسح اذا توضأ لأنه ليس على طهارة كاملة

فإنه ما يغسلها ثم يلبسها فإذا أحدث بعد ذلك وتوضأ جازله المسح لأن الخف مانع من هذا الحدث الأصغر حيث كانا لبسه على طهارة الوضوء هي كاملة هكذا يفهم اه يحيى (قوله والتيم ليس بطهارة كاملة) إن أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وإن أريد عدم إصابة الرجلين في الوظيفة حساً فمبني على تأثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس اه كمال (قوله فإن أحدث بعد ذلك) أي بعد ما توضأ وغسل رجله ثم لبس خفيه (قوله في المتن أن لبسه ما على وضوء تام إلى آخره) سال دمه وقت الوضوء واللبس أو وقت الوضوء دونه أو على العكس فإنها لا تمسح به بخروج الوقت أما لو كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس فيجب زوالها المسح هذا إذا خرج الوقت أما في الوقت لو سبقها الحدث تمسح في أي وجه كان كذا في الجامع الكبير لقاضيان اه كذا نقلت من خط الشيخ العلامة قارئ الهداية رحمه الله حاشية على شرح الكثر في هذا المحل نصها مستحاضة أو من به جرح سائل ومن في معناه توضأ والدم سائل أو وهو منقطع ثم سال الدم قبل اللبس أو بعد لبس أحد الخفين قبل لبس الآخر له المسح مادام الوقت إن أحدث فيه فلو لم يحدث حتى خرج الوقت لا يجوز زواله المسح ولو توضأ والدم منقطع ولبس الخف (٤٧) وهو منقطع ثم سال الدم بعد لبس الخفين له أن يمسح سواء انتقض وضوءه بعد ذلك بخروج الوقت أو بغيره يوم أو ليلة إن كان مقيماً وثلاثة أيام ولياليها إن كان مسافراً وعند زفر يمسح في الحالين لأن طهارته كاملة مادامت هذه العلة الأنا نقول في الأول الطهارة ليست بكاملة ولهذا ينتقض بخروج الوقت فعلى هذا قد أبهم الشارح اه (قوله مع الطهارة) أي الكاملة قبل الحدث (قوله والا كان رافعا) أي ولا فلا فائدة في المسح حينئذ اه (قوله كوضوء المستحاضة) أي إذا لبس الخف على السيلان اه هداية (قوله لأن وضوءه ناقص) لأن نبيذ التمر يدل من الماء عند

القدمين والتيم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز زواله المسح إذا لبسها على طهارته فيزعمها ويغسلها فإذا نزع وغسل رجله ولبس خفيه ثم أحدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فإنه يتوضأ به ويمسح على خفيه لأن هذا الحدث يمنع الخف من السراية إلى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو لم يكن بعد ذلك بقاء كثير عاذبنا فإذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ما يكفي لوضوءه لا غير تيم لأنه جنب ولا يتوضأ به لأنه لا يفيد فإن أحدث بعد ذلك وليس معه من الماء إلا هذا المقدار فإنه يتوضأ به ويغسل رجله ولا يمسح على خفيه وإن كان في المدة لما ذكرنا أنه عاذبنا لوجود الماء الكثير فإن أحدث بعد ذلك وليس معه ماء إلا قد رما يكفي الوضوء وتوضأ ومسح على خفيه وعلى هذا تجري المسائل قال رحمه الله (إن لبس ما على وضوء تام وقت الحدث) لأن الخف شرع مانعاً فلا بد من اللبس مع الطهارة والا كان رافعا قوله على وضوء تام احتراز عن وضوء غير مسبغ بأن بقي من أعضائه لمعة لم يصبها الماء فأحدث قبل الاستيعاب لا يجوز زواله المسح وهو احتراز عن وضوء ناقص بأي شيء كان نقصه كوضوء المستحاضة زمن بجمعها إذا لبسوا الخف ثم خرج الوقت وكالتيم إذا لبس خفيه ثم وجد الماء فإنهم لا يمسحون لعدم اللبس على وضوء تام لأنه بخروج الوقت يظهر الحدث السابق وكذا لوجود الماء فلو جازل كان الخف رافعا ويحتز أيضاً من الوضوء بنبيذ التمر لأنه وضوء ناقص فلا يجوز المسح في رواية ويجوز في أخرى كسؤر الحمار وقوله وقت الحدث أي تام وقت الحدث يشير إلى أنه لا يشترط التمام وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث جازله المسح عليه لوجود التمام عند الحدث وكذا لو لبس خفيه ثم نأوا خاض الماء حتى دخل الماء وانفسلت رجله وأتم سائر الأجزاء ثم أحدث جازله أيضاً قلنا ثم إن قوله وقت الحدث زيادة بلا فائدة لأن قوله أن لبسها ما على وضوء تام يغني عنه لأن اللبس يطلق على ابتداء اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يبحث بالدوام عليه في عينه لا يلبس هذا التوب وهو لا يلبس فيكون معناه أن وجد لبسها ما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة إلى تلك الزيادة وقال الشافعي لا بد من لبسها ما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل إحدى رجله

أي خفيفة ولهذا لو وجد في حلال صلاته نقصاً صلاته فلو جازا المسح كان هذا بدل البدل وهذا لا يجوز اه كذا (قوله جاز) أي المسح اه (قوله كسؤر الحمار) إذا توضأ بسؤر الحمار وتيم ثم لبس الخف فأحدث ولم يجد ماء مطلقاً وجد سؤر الحمار جازله التوضي به والتيم ويمسح في هذا الوضوء رواية واحدة أما نبيذ التمر ففيه روايتان (قوله وعلى الدوام عليه) لأن الدوام فيما يستدام حكم البقاء قال تعالى فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين سمي دوام القعود قعوداً اه (قوله سواء كان ذلك) أي الذي على وضوء تام اه (قوله فلا حاجة إلى تلك الزيادة) فيه نظر لأن تلك العبارة ليست بظاهرة في حالة الدوام بل المتبادر منها الابتداء اه يحيى (قوله في المتن أن لبسه ما على وضوء تام) المتبادر منها أي قوله أن لبسه ما على وضوء تام الابتداء وحينئذ تكون موافقة لمذهب الشافعي في اشتراط كمال الطهارة قبل اللبس (قوله على وضوء تام) بأن لبس الخف بعد أن توضأ اه قال في شرح الطحاوي ولو لم يجد إلا سؤر الحمار أو البغل فتوضأ وليس خفيه ثم أحدث قبل أن يقر به بالتيم ومعه سؤر الحمار فإنه يتوضأ به ثم يمسح على خفيه لأنه في حق سؤر الحمار أدخل رجله في خفيه على طهارة كاملة والتيم ليس له في الرجلين أثر فصار وجوده وعدمه سواء وإن كان لا يجوز زواله إقامة الصلاة بغير تيم معه وفي البدائع ولو لبس خفيه على طهارة النيئ ثم أحدث فإن لم يجد ماء مطلقاً توضأ بنبيذ التمر ومسح على خفيه لأنه طهور مطلق حال عدم الماء عند

أى خفيفة وان وجد ماء مطلقاً نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لأنه ليس بظهور عند وجود الماء المطلق وكذا الوضأ بسؤر الجمل
وليس خفيه ولم يتيم حتى أحدث جازله أن يتوضأ بسؤر الجمار ويمسح على خفيه ويتيم ويصلى لأن سؤر الجمل ان كان طهوراً فالتييم
أفضل وان كان الطهور هو التراب فالقدم لاحظ له في التيم اه ولو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أى قدر ثلاث أصابع
أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لأن موضع المسح فليس على الصحفة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من
الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح اه كمال رحمه الله (قوله حتى ينزع الأولى) قال المعنى في شرح الجمع وغرة الاختلاف تظهر
في مسائل منها أنه لو لبسهما قبل غسلهما ثم خاض ماء عظيم فوصل الماء إلى رجله وسائر أعضائه الوضوء جازله المسح عندنا خلافاً لهم
(قوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام) جواب عن استدلال مقدّر للشافعي رحمه الله (قوله لأن ذلك غير متصور عادة) أى في لبس الخفاف
(قوله وللسافر ثلاثاً) فانا (٤٨) كنت ليس له أن يمسح بعدها حتى ينزع ويغسل رجله وهذا إذا لم يكن معذوراً فان

كان صاحب جرح لا يرقأ
ونحوه ليس له المسح الا في
وقت الصلاة فاذا خرج
وقت الصلاة ودخل آخر
وجب التزاع ان كان توضأ
وليس على السيلان والا
يستكمل المدة كغيره اه
زاد الفقيه (قوله من وقت
الحديث) أى لا من وقت
اللبس اه (قوله الى وقت
الحديث) أى الى مثل وقت
ذلك الحديث من اليوم الثاني
(قوله لان الخلف عهد مانعاً)
أى من سريّة الحديث الى
القدم ولا يشرع تبسراً
لتعذر التزاع والحاجة الى
التزاع عند الحديث اه
(قوله في المتن على ظاهرهما)
ويتعلق الجمار والجمرور
بالمحذوف أى يمسح اه ع
وقال الرازي متعلق بقوله
صح اه (قوله بالمسح) أى
من أعلاه وفي نسخة من

فادخلها الخلف ثم غسل الأخرى فادخلها الخلف لا يجوز له أن يمسح حتى ينزع الأولى ثم يدخلها فيه
كما كانت قلنا هذا اشتغال بما لا يفيد لأن نزعها ثم لبسها من غير أن يلزمه غسل ماتحته ليس فيه حكمة
فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام أدخلتهما وهما طاهرتان أى أدخلت كل واحدة
الخلف وهي طاهرة لأنهما اقترنا في الطهارة والادخال لأن ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا
البلد ونحن ركان يشترط أن يكون كل واحد ركاناً عند دخولها ولا يشترط أن يكون جميعهم ركاناً
عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول قال رحمه الله (يوماً وليلة للقيم وللأفران ثلاثاً) هذا
بيان لمدة المسح أى صح المسح يوماً وليلة الى آخره لقوله عليه الصلاة والسلام للسافر ثلاثة أيام وليلة
ويوم وليسلة للقيم قال رحمه الله (من وقت الحديث) بيان لأول وقت مدة المسح أى يمسح يوماً وليلة
وثلاثاً من وقت الحديث الى وقت الحديث لأن الخلف عهد مانعاً فيعتبر من وقت المنع ولأن ما قبله ليس
بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر قال رحمه الله (على ظاهرهما) بيان لحمل المسح حتى
لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو أساقفه أو جوانبه أو كعبه أقول على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى
لكان باطن الخلف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما
خطوطاً بالأصابع قال رحمه الله (مرة) أى يمسح مرة لأنه مسح فلا يسب فيه التكرار بخلاف الغسل
وقد مر الفرق في موضعه قال رحمه الله (ثلاثاً أصابع) بيان لمقدار آلة المسح حتى لو مسح بأصبع
واحدة ثلاث مرات من غير أن يأخذ ما يجدي لا يجوز لو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأخذ
لكل مرة ما يجدي أجاز لوجود المقصود ولو أصاب موضع المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا
لو مشى في حشيش مبتل بالمطر لم يقلنا ولو كان مبتلاً بالطل أو أصاب الخلف طل قدر الواجب قبل يجوز
لأنه ماء وقيل لا يجوز لأنه نفس دابة في البحر يجذبها الهواء والأول أصح ويعتبر قدر ثلاث أصابع
من كل رجل على حدة حتى لو مسح على إحدى رجله مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمسة
أصابع لا يجوز والمعتبر فيه أصابع اليد لأنها آلة المسح وأكثرها يقوم مقام الكل وقال الكرخي
يعتبر أصابع الرجل كفى الخرق والأول أصح ثم الشيخ رحمه الله تعالى ذكر قدر الآلة ولم يذكر
قدر المسوح فكأنه استغنى عنه ببيان الآلة للحصول المقصود به اذ هو مقدار ثلاث أصابع فاذا مسح
بها فقد حصل الغرض فيكون بيانها لهما جميعاً قال رحمه الله (يبدأ من رؤس الأصابع الى الساق) هكذا

نقل

ظاهره اه (قوله خطوطاً) نصب على الحال أى مخطوطاً وفي المجتبى اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر
الرواية اه كاكى وفي هذا الإشارة الى أنه لا يشترط التكرار اذا الخطوط انما تكون اذا مسح مرة اه مستصحب (قوله في المتن ثلاث
أصابع) يتعلق بالمحذوف الذى قدرناه اه ع وقال الرازي متعلق بمحذوف تقديره صح اه (قوله لكل مرة ما يجدي أجاز) أى ان مسح
كل مرة غير ما مسح قبل ذلك اه شرح الوقاية وذكر في الذخيرة أن المسح برؤس الأصابع يجوز ان كان الماء متقاطراً ولو مسح بظهور
الكف جاز لكن السنة يباطنها شرح وقاية اه (قوله أو أصاب الخلف طل) قال في المصباح الطل المطر الخفيف ويقال أضعف المطر
اه (قوله يعتبر أصابع الرجل) أى لأن المسح يقع عليه وهي أكثر المسوح فأعطى له حكم الكل كفى الخرق اه معراج (قوله والأول
أصح) اذ المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلات اه معراج وصاحب الرجل الواحدة يمسح اه غايه (قوله في المتن
يبدأ من رؤس الأصابع الى الساق) لما بين مقداره الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المسنون وقال يبدأ الى آخره

مسكين وعن الحسن عن أبي خنيفة انه يمسح ما بين أطراف الاصابع الى الساق وفي قول المصنف من الاصابع الى الساق ايما اليه لان الغاية لا تدخل تحت المغيا اه مجتبى ولو بدأ من قبل الساق جازا لانه ترك السنة اه مسكين (قوله في المتن والخ- رق الكبير) بالياء الموحدة وبالناء المثلثة أيضا اه ع (قوله في المتن وهو قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها) وما ذكر من اعتبار أصابع الرجل رواية الزادات وفي الأجناس في اعتبارها مضمومة أو منفردة اختلاف المشايخ قال بعضهم قدر ثلاث أصابع الرجل مضمومة لا منفردة اه كاتبي وقوله أصغرها بالجر بدل من الاصابع ويجوز الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هي أصغرها والنصب على تقدير أعني اه ع قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله سواء كان الخرق في ظاهر الخف أو في باطنه أو في ناحية العقب والحكم لا يختلف بعني اذا كان الخرق مقدار ثلاثة أصابع من أي جانب كان فذلك يمنع جواز المسح وذ كر شمس الأئمة (٤٩) الحلواني وشيخ الاسلام المعروف

بخواهر زاده رحمه الله أنه اذا كان المكشوف من قبل العقب أكثر من المستور لا يجوز المسح عليه والمروى عن أبي خنيفة رحمه الله في هذه الصورة انه يمسح حتى يبدو أكثر نصف العقب كذا في المحيط شرح الكثر للشيخ مسكين رحمه الله (قوله لان الاصل في القدم هو الاصابع) حتى يجب بقطعها الدية اه ع ولو كان في خف واحد خرق في مقدم الخف قدر اصبع وفي مؤخره مثل ذلك وفي جانبه مثل ذلك كل ذلك كان في الاسفل من الساق لا يجوز لانه اذا جع يصير قدر ثلاثة أصابع اه فتاوى فاضلخان رحمه الله (قوله والاول أصح) أي لان منع الخرق باعتبار أنه يخل بالمشي وهو بالرجل بخلاف المسح فانه بالبداهة مجتبى (قوله يعتبر أكثرها) أي وهو ثلاثة

نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولان المسح بدل الغسل فيكون معتبر به وهذا بيان السنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود لانه خلاف السنة قال رحمه الله (والخرق الكبير يمنع) أي يمنع المسح لانه لا يمكن مواظبة المشي معه فصار كاللقافة قال رحمه الله (وهو قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها) أي الخرق الكبير قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث أكثرها فيقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن يعتبر أصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي والاول أصح ويعتبر بهذا المقدار في كل خف على حدة على ما يأتي وانما يعتبر بالاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر أن ينكشف الثلاث أيها كانت ولا يعتبر بالاصغر لان كل اصبع أصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث أصابع من أصغرها يجوز المسح فان كان مع جارتها لا يجوز المسح وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرد الذي يرى ما تحتها من الرجل أو يكون منضمًا لكن يتفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بأن كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث أصابع فأكثر ولكن لا يرى شيء من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي داخلها باطنه من جلد أو خرقه مخروزة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبثه بلبسه والخرق في الكعب وما تحتها هو المعتبر في المنع وقيل لو كان الخرق فوق القدم لا يمنع ما لم يبلغ أكثر القدم لأن موضع الاصابع يعتبر أكثرها فكذا القدم كذا في الغاية قال رحمه الله (ويجمع في خف لافيهما) أي ويجمع الخرق في خف واحد لاني خفي لان الرجلين عضوان حقيقة فعمل بهما أي بالحقيقة ولم يجمع ولهذا لم يجوز نقل البلة من احدها الى الاخرى اعتبارا بالحقيقة وجعلت في حكم عضو واحد في منع المسح على احدها وغسل الاخرى احترازًا عن الجمع بين الاصل وبدله فيما هو كعضو واحد ألا ترى الى قوله تعالى وأرجلكم الى الكعبين ومقابله الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فيتناول رجلا واحدة ولكن لما جعلت في الحكم كعضو واحد تناولهما الامر فوجب غسلهما ثم الخرق الذي يجمع أقله ما يدخل فيه المسألة وما دونه لا يعتبر إلحاقه بموضع الخرق قال رحمه الله (بخلاف النجاسة والانكشاف) أي بخلاف النجاسة المنفردة حيث يجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المنفردة كاتكشاف شيء من

(٧ - زيلعي اول) أصابع ولو بدأ ثلاثة من أنامله اختلف المشايخ قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح اه بئاتع قال في الجوهره وفي المحيط اذا كان يبدو قدر ثلاث أنامل وأساقلها مستورة قال السرخسي يمنع وقال الحلواني لا يمنع حتى يبدو قدر ثلاث أصابع بكالها وهو الاصح اه (قوله في المتن ويجمع في خف لافيهما) لقائل أن يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كما في موضع واحد لمنع المسح لان امتناعه فم اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفامعني الخف بامتناعه قطع المسافة المعتادة به لانه لا ذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والأوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تعرفها صغيرة كقدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي قاله الكمال رحمه الله (قوله فوجب غسلهما) والاجل كعضو واحد في وجوب الغسل وازالة النجاسة المانعة احتياطًا وانما لم يجمع كذلك في جميع الخروق وان كان الاحتياط في ذلك لان المسح رخصة فلا يناسبه التضيق بإيجاب الاحتياط اه مجتبى (قوله المسألة) بكسر الميم الابعة العظيمة

(قوله منع جواز الصلاة) أي ان بلغ المجموع ربع عضو يمنع (قوله ونزع خف) ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد أن نزع أحدهما ناقض فانه اذا نزع أحدهما وجب غسل إحدى الرجلين فوجب غسل الأخرى اذا لاجع بين الغسل والمسخ اهـ ش وقاية واعلم بان خلع الخفين قبل انتفاض الطهارة التي لبس بها الخفين لا يضره وان تكرر لان الطهارة قائمة وخلع الخفين ليس بجحد كذا يحيط قارئ الهداية رحمه الله ونفعنا به (قوله يسري الى القدمين) فكأنه توضأ ولم يغسل رجله فعليه غسلهما اهـ كافي (قوله أو أكثرها) يعني اذا أخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادته انا عادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج مشى على صدور قدميه وقدر ترفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى مادونه يمسح أما لو كان الخف واسع ارتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعه فلا يمسح اهـ كمال (قوله والا انتقض) فحمد رحمه الله اعتبر محل المسح لان خروج ما وراءه كالأخروج اهـ (قوله وقال بعض المشايخ (٥٠) ان أمكن الى آخره) قال في الفتح وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فنقض

بجروج العقب ليس إلا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشى فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال يكون الباقي قدس الفرض وهذه الامور انما تتبع على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لان بقاء العقب في الساق يقلق عن مداومة المشى دوسا على الساق نفسه اهـ (قوله في المتن ان لم يخف ذهاب رجله من البرد) قال الرازي رحمه الله وان مضت وهو يخاف البرد على رجله بالسزج يستوعبه بالمسخ كالجائر اهـ (قوله) فانه يعضى على صلاته لانه لا فائدة في القطع لان حاجته

افرج المرأة وشئ من ظهرها وشئ من بطنها وشئ من خلفها وشئ من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة والفرق بين الخف وبينهما أن الخرق في الخف انما يمنع لكونه مانعا للتتابع المشى فيه به والخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر والتجاسة تمنع الجواز لكونه حاملا لها أو مجاورا وهو حاصل للكل أو مجاور له وكذا الانكشاف انما يمنع لكونه غير ساتر عورته وهو يوجد في الكل ولان البدن كله كعضو واحد في الحكم ولهذا يجوز نقل البلية من عضو الى عضو في التجاسة فخلعنا عضوا واحدا في حق التجاسة والانكشاف احتياطا وهذا بخلاف الخف لانه شرع رخصة فلا يناسب التضييق ثم كيفية جمع الخروق في الخف ظاهر وكيفية انكشاف العورة والتجاسة المتفرقين يأتي في باب شروط الصلاة ان شاء الله تعالى قال رحمه الله * (وينقضه ناقض الوضوء) لانه بدأ عن الغسل فينتقضه ناقض أصله كالتييم قال رحمه الله (ونزع خف) لان الحدث السابق يسري الى القدمين زوال المانع وحكم النزاع ثبت بخروج القدم الى ساق الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكأن قدمه قد ظهرت له وهذا لان ساق الخف لا عبرة به ولهذا يجوز مسح خف لاساق له بعد ان كان الكعب مستورا وكذا ثبت حكم النزاع بخروج أكثر القدم اليسرى في الصحيح لان أكثر حكم الكل وعن أبي حنيفة أنه ان خرج العقب أو أكثرها الى الساق بطل المسح وعن أبي يوسف أنه ان خرج أكثر القدم بطل وعن محمد أنه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه لا ينتقض والا انتقض وقال بعض المشايخ ان أمكن المشى به لا ينتقض والا انتقض قال رحمه الله (ومضى المدة) أي وينقضه مضى المدة للاحداث التي دلت على التوقيت اعلم أن نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض الحادث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقص اليهما وينقضه أيضا دخول أحد خفيه الماء لان رجله نصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الأخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني أن غسل أكثر القدم ينقضه أيضا في الأصح قال رحمه الله (ان لم يخف ذهاب رجله من البرد) أي ينقضه مضى المدة فان لم يخف على رجله العطب بالنزع وان خاف جازله المسح مطلقا من غير توقيت ذكره في جوامع الفقه والمحيط وهذا لانه يلحقه به ضرره ومذوقه ولانه اذا كان يضره الغسل صار كالجبيرة وهي غير مؤقتة وقد قالوا اذا انتقضت مدة المسح وهو في الصلاة لم يجز ما فانه يعضى على صلاته ومن المشايخ

غسل الرجلين وهو عاجز عنه لعدم الماء ولا حظ للرجلين من التيمم فيمضى على صلاته اهـ كما في فتاوى من قاضيان وهو الأصح وقال الرازي والاصح انه يعضى فيها لا يتيم قال العلامة المحقق كمال الدين رحمه الله في فتح القدير لكن الذي يظهر عدم صحة هذا القول لان الشرع قد منع الخف بهذه فيسرى الحدث بعدها اذا لبقاء لها مع الحدث فكيف يقطع عند وجود الماء ليغسل رجله بقطع عند عدمه يتيم لالرجلين فقط لا يلزم رفو الأصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزأ فيصير محدثا بمحدث القدمين وان كان بحيث لو اقصر على غسلهما ارتفع كن غسل ابتداء الأعضاء لرجليه وفي الماء فانه يتيم لالرجلين فقط والا كان جمع الأصل والخلف ثابتا في كثير من الصور بل الحدث قائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حدثا لم يكن يصبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد عدم المدة المعتبرة شرعا غاية لانه وعلى هذا اذا ذكر في جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع اذا لم يخف اذ هاب ما من شدة البرد فان خاف فله ان يمسح مطلقا فانه نظر فان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيم لخوف البرد والله سبحانه وتعالى أعلم وعن هذا نقل بعض

المشايخ: وأول المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاول أو أكثره وهو غير المفهوم من الالفاظ الموقول مع انه إن غاب ثم إذا كان مسحى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان مسألة التيم لخوف البرد على عضواً وأسوداده ويقتضى أيضاً على ظاهره مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأساً وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسئلة اهـ (قوله فى المتن ولو مسح مقيم فسافر الى آخره) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه وجه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو لو سافر قبل انتفاض الطهارة ووجه لا يتحول اليها بالاتفاق وهو لو سافر بعد استكمال مدة الإقامة ووجه اختلف فيه وهو لو سافر بعد الحدث قبل استكمال المدة اهـ كى (قوله مسح ثلاثاً) أى من وقت الحدث لامن وقت السفر (قوله وتغليب حكم الحضر على السفر) وانما غلب حكم الحضر لكونه عزية وحكم السفر رخصة وإذا اجتمع العزيمة والرخصة فى عبادة غلبت العزيمة احتياطاً فعلى هذا المسافر فى السفينة اذا دخلت العيران وهو فى الصلاة أتمها ولا يجوز القصر اهـ يحى (قوله التسوية) أى بين المقيم والمسافر اهـ (قوله كالصوم والح) قال فى الدراية وهذا (٥١) ليس كالصوم والصلاة لان

الصوم الواحد والصلاة الواحدة لا يتجزأ فاعتبار الالفة فى أوله لا يبيح الاقطار واعتبار السفر فى آخره يبيح فترجح جانب الحرمة احتياطاً وكذا فى الصلاة يترجح جانب الإقامة احتياطاً أما الوقت فما يتجزأ فلم يجتمع الإقامة والسفر فى وقت واحد فكان الاعتبار لما وجد وهو السفر ألا ترى أنه لو أحدث ولم يسمح بتغير المدة وان انعقدت المدة على حكمها لان المدة ليست بعبادة والحكم المعلق بهما هو عدم سريان الحدث ليس بعبادة أيضاً بخلاف الصوم والصلاة لانهما عبادتان فإذا اجتمعت الإقامة والسفر تدافعتا فغلبت الإقامة

من قال بنفسه صلاته وهو أشبه سرياً بالحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السرياً ثم يتيمم له ويصلى كالوبقى من أعضائه لمعة ولم يجده ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا قال رحمه الله (وبعدهما غسل رجله فقط) أى بعد النزوع وبعد مضى المدة غسل رجله فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذى حل به قدميه وقد غسل بعده سائر الأعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما ولا معنى لغسل الأعضاء المغسولة ثانياً لان الفائت الموالاة وهو ليس بشرط فى الوضوء قال رحمه الله (وخروج أكثر القدم نزع) وقد تقدم الوجه والخلاف فيه ولا فرق بين خروجه بنفسه وبين الخراج وفى لفظ المختصر ما يشعر بذلك فانه جعل الخروج كالنزع قال رحمه الله (ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثاً) وقال الشافعى رحمه الله ان سافر بعد ما مسح بتم يوم وليلة لا غير لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الإقامة لم يتغير بالسفر كالصوم اذا شرع فيه ثم سافر لا يفطر وكالصلاة اذا شرع فيها فى سفينة فى الإقامة ثم سارت فصار مسافراً فى صلاته فلا يتغير فرضه وما ذاك الا اجتماع الحضر والسفر وتغليب حكم الحضر على السفر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يسمح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن المسافرين وهو زيادة المدة وفيما ذهب اليها التسوية فلا يجوز كما لو سافر قبل الحدث أو بعده قبل المسح ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر بمرأه كالصلاة بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان الحدث سرى الى القدم والسفر لا يرفعه وقوله كالصوم الى آخره قلنا الصوم عبادة واحدة ولهذا يفسد كاهه بفساد جزء منه وكذا الصلاة وأما المسحات فى المدة فكل واحدة منفصلة عما قبلها وعما بعدها ولهذا لا يفسد الكل بفساد مسحة واحدة فامتنع الحاق وانما نظيره الصلوات الخمس أو صوم الشهر لانفصال كل صلاة أو كل يوم عن الآخر قال رحمه الله (ولو أقام مسافر بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوماً وليلة) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه قال رحمه الله (وصح على الموق) أى يجوز المسح على الموق وهو الحرموق وقال الشافعى رحمه الله لا يجوز لان الحاجة لا تدعو اليه فى الغالب فلا تتعلق به الرخصة

السفر لما ذكرنا وههنا ما اقتضت الإقامة وجد السفر فلم تثبت المعارضة والتدافع كذا فى الاسرار ومبسط شيخ الاسلام اهـ (قوله بعد يوم وليلة نزع) لانه لو مسح مسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة (قوله فى المتن وصح على الموق) قال الجوهري والمطرزى الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب كمال (قوله وهو الحرموق) حاصل الكلام هنا ان الحرموق ما يلبس فوق الخف وانما يجوز المسح عليه اذا لبسه قبل أن يحدث وبعده لا يجوز لان الحدث حل بالخف فلا يرفعه المسح على الحرموق ولولبسه قبل الحدث ثم أحدث حل الحدث بالحرموق فيمسح عليه حتى لو كان واسعاً فادخل يده الى الخف ومسح عليه لا يجوز لعدم الحدث فيه اهـ يحى قال فى الدراية وفى قوله استعمالاً وغرضاً إشارة الى جواب سؤال وهو ان الحرموق لو كان تبعاً للخف ينبغي أن لا يبطل المسح كما لا يبطل بنزع أحد طاقى خف ولو كان تبعاً للرجل ينبغي أن لا يجوز المسح على الخف بنزعه فقال انه تبع استعمالاً لا غرضاً لامن كل وجه فهو فى الحقيقة أصل بنفسه بدليل جواز المسح عليه ولولبسه منقرباً بالاجماع فإذا لبسه على الخف علمنا بالشبهين وأثبتنا الحكم بحسب الدلائل فقلنا بالتبعية عند قيام الممسوح فإذا زال الممسوح زالت التبعية فجعل الحدث بما تحته بخلاف ذى طاقين فان كل واحد من الطاقين متصل بالآخر من كل وجه فيه صيران الحكم بالاتصال كالشعر مع شجرة الرأس فكان المسح على أحدهما مسحا على ما تحته حكما فيكون أحدهما بدلا عن الرجل

لا عن الخلف معنى والجرموق قبل التزع بدل عن الرجل لان الخلف لم يأخذ حكم الرجل فجري وجوده مجرى العدم فصار كخف ذي طاقين فيكون كل واحد بدلا عنه اه (٥٢) (قوله كالمو حلق رأسه بعد المسح) وكذا لو كان الخلف شعر يافسح على ظاهر الشعر

ثم حلق الشعر فانه لا يلزمه اعادة المسح اه نهاية قال في البدائع في وجهه قول زفر والحسن بن زياد لانه يجوز الجمع بين المسح على الجرموق وبين المسح على الخلف ابتداء بان كان على أحد الخفين جرموق دون الآخر فكذا بقاءه اذا سبق المسح في الجرموق والخلف فلا معنى للاعادة (قوله وقال زفر) اي والحسن ابن زياد اه (قوله تحت الجرموقين) أعنى اللذين لبسهما قبل الحدث اه (قوله لا يجوز) لانه في غير محل الحدث كمال ويجوز المسح على المكعب السائر للكعب اتفاقا وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقة اذا كانت مشدودة أو من رورة لانها كالخروزة اه (قوله فلا يلحق به غيره) مما يليه في معناه قال قاضيخان في فتاواه وكما يجوز المسح على الخلف يجوز المسح على الجبار اذا كان يضره المسح على الجراحة وان كان لا يضره المسح على الجراحة لا يجوز له المسح على الجبار اه (قوله كالغسل لما تحتها) أي مادام العذر قائما ولهذا الوسخ على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الاعادة عليها لكنه

ولان البديل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين ولانه تبسغ الخلف استعمالا لا لبس يدون الخلف عادة وكذا تبع له غرض لان الغرض من لبسه صيانة الخلف عن الخرق والقذرفكان كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لان الخلف وقوله ان الحاجة لا تدعو اليه غير مسلم ثم من شرط جواز المسح على الجرموق أن لا يحدث قبل لبسه بعد لبس الخلف حتى لو لبس الخلف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز زله ان يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخلف أو بعده لان حكم الحدث استقر عليه ولو مسح على الجرموقين ثم نزعهما مسح على خفيه لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانهما صالهما من الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يبعد المسح على ما تحتها لان الجميع شيء واحد لا اتصال فصار كالمو حلق رأسه بعد المسح ولو نزع أحد جرموقيه بطل مسحهما فيعيد مسح الخلف والجرموق الباقي وقال زفر يمسح على الخلف المتزوع جرموقه وليس عليه في الآخر شيء لان المسح باقى غير المتزوع ولنا أن ظاهره ان الرجل لا يتجزأ أذنهما وظيفة واحدة ولهذا لا يجوز أن يغسل أحدهما ويمسح الأخرى فانما انتقض في أحدهما انتقض في الأخرى ضرورة عدم التجزئ ثم قيل ينزع الجرموق الباقي لان نزع أحدهما كنزعهما لعدم التجزئ فصار كنزعه أحد الخفين حيث يجب عليه نزع الآخر ولا ينزع في ظاهره رواية لانه لو لبس الجرموق فوق الخلف الواحد في الابتداء كان له ان يمسح عليه وعلى الخلف الآخر فكذا اذا نزع أحدهما في الانتهاء ولو أدخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز لوجوب المسح على الجرموقين ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يمكن متابعة المشي عليه فصار كاللفافة الآن تنفذ البلة الى الخلف قدرا الواجب لحصول المقصود قال رحمه الله والجورب المجلد والمنعزل والخفين) أي يجوز المسح على الجورب اذا كان منعلا أو مجلدا أو نخينا أما اذا كان مجلدا أو منعلا فإنه يمكن مواظبة المشي عليه والرخصة لاجله فصار كالخلف والمجلد هو الذي وضع الجلد على أعلاه وأسفله والمنعزل هو الذي وضع الجلد على أسفله كالتعل للقدم وقيل يكون الى الكعب وأما الخفين فالمدكور قولهما موحدته ان يمسح على الساق من غير ربط وان لا يرى ما تحتها وقال أبو حنيفة لا يجوز المسح عليه لان المأمور به غسل الرجلين وعدل عنه في الخلف لما روي وليس الجورب في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي عليه ولهما ما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين وهو مذهب علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما ويروي رجوع أبي حنيفة الى قولهما قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة أيام وعليه الفتوى وعنه انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعوداه فعلت ما كنت أنهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه قال رحمه الله (لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) أي لا يجوز المسح على هذه الاشياء لانه ثبت في الخلف على خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولانه لا خرج في نزع هذه الاشياء عادة فلا يمكن إلحاقها بالخلف لعدم الضرورة قال رحمه الله (والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كالغسل لما تحتها) وليس ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخلف في إحدى الرجلين ويغسل الأخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبديل ولو كانت الجبيرة في إحدى رجليه مسح عليها وغسل الأخرى ولا يكون ذلك جمعا بين الاصل والبديل ألا ترى الى حديث علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبيرة في إحدى يديه فثبت أن المسح على الجبيرة مادام العذر قائما أصل لا بدل قال رحمه الله (فلا يتوقت) أي لا يتوقت المسح على الجبيرة لانه كالغسل لما تحتها على ما تقدم والغسل لا يتوقت فكذا هذا قال رحمه الله (ويجمع

الاحسن نقله في الخلاصة ولهذا أيضا الوسخ على خرقة رجله المجروحة وغسل الصحفة وليس الخلف عليها ثم أحدث مع فانه يتوضأ وينزع الخلف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تحت مع الوضوء فتان في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة ان ترك المسح على الجبار وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس

الخلف على الصحبة لا غير فان لبس على الجريحة أيضا بعد ما مسح على جبيرتها فإنه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ما تحتها اه كمال
 رحمه الله قال قاضيان في فتاواه وان مسح على الجبيرة هل يشترط فيه الاستيعاب ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده أنه لا يشترط
 فيه الاستيعاب وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على النصف وما دونه لا يجوز وبعضهم شرط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن أبي
 حنيفة اه (قوله بخلاف الخلف) أي فإنه لم يسقط غسل ماتحته (قوله أنه قال كسرت) صوابه كسر أحد زندي لان الزند مذ كركذا
 في المغرب اه الدارقطني عن علي رضي الله تعالى عنه قال انكسر أحد زندي فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أمسح على الجبائر
 برويه ٤٠٠٠ وروى خالد الواسطي ولا يصح اه عبد الحق (قوله يوم أحد) في المغرب يوم خيبر والزندان عظم الساعد (قوله فأمرني) ومطلق
 الأمر للوجوب (قوله ليس بواجب) أي بل مستحب لان المسح قائم مقام الغسل وهو ليس بواجب فكذلك بدله فأمر على به للاستيعاب اه
 يحيى (قوله والصحيح أنه واجب) لان غسل هذا العضو كان واجبا ثم تعذر فيجب بدله كالتميم اذا تعذر الوضوء لاقرينة بالاستيعاب
 فيحمل الأمر على الوجوب اه يحيى قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهب (٥٣) أي حنيفة أنه ليس بفرض

وقوله في الخلاصة إن أبا
 حنيفة رجع الى قولهما
 لم يشترطه نقيضه عنه
 وأهل ذلك معنى ما قبل
 ان عنه روايتين وقال
 المصنف في التجنيس الاعتماد
 على ما ذكره في شرح
 الطحاوي وشرح الزيادات
 انه ليس بفرض عنده اه
 كمال رحمه الله قال في
 البدائع ولو كانت الجراحة
 على رأسه وبعضه صحيح
 فان كان الصحيح قد ما يجوز
 عليه المسح وهو قدر ثلاث
 أصابع لا يجوز إلا أن يمسح
 عليه لأن المفروض من مسح
 الرأس هذا القدر وهذا
 القدر من الرأس صحيح فلا
 حاجة الى المسح على الجبائر
 وان كان أقل من ذلك لم
 يمسح عليه لان وجوده
 وعدمه بمنزلة ويمسح على

مع الغسل) أي يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد تقدم الوجه فيه قال رحمه الله (ويجوز
 وان شاهدها بالوضوء) أي وان شاهدها الجبيرة بلا وضوء جاز المسح عليها لان في اعتبارها في تلك الحالة حرجا
 ولان غسل ماتحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخلف ثم أعلم أن المسح على الجبيرة واجب عندهما
 لا يجوز تركه حديث علي رضي الله عنه أنه قال كسرت إحدى زندي يوم أحد فأمرني رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أن أمسح على الجبائر وعند أبي حنيفة ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر في رواية
 وقال في الغاية والصحيح أنه واجب عنده وليس بفرض حتى يجوز سلاته بدونه وقيل لا خلاف بينهم
 لانهما إنما قالوا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وانما قال أبو حنيفة به بالجواز فيمن يضره المسح
 ذكره القدوري وقال أبو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على القرحة يضره وأما
 اذا قدر على المسح علمه اذ لا يجوز له على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وفي المستصفى الخلاف في الجروح
 وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي المحيط اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح كان حل الخرقه
 وغسل ماتحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجز به
 مسح الخرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقه وان كان يضره المسح ولا يضره
 الحل يمسح على الخرقه التي على رأس الجرح ويغسل حوالها وتحت الخرقه الزائدة اذا الثابت للضرورة
 يتقدم بقدرها قال رحمه الله (و يمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا) هذا اذا كان
 يضره نزعه او غسل ماتحتها كالجبيرة ولو دخل تحتها موضع صحيح أجزأه المسح للضرورة لان العصابة
 لا تعصب على وجهه يأتي على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة وسوى
 بين الجراحة وغيرهما مثل السكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل وقوله ويمسح على كل العصابة لان
 الواجب انتقل اليها وكذا الجبيرة يمسح على كلها لان الاستيعاب واجب وذكر الحسن أن المسح على
 الاكثر كاف لانه قائم مقام الكل ولو انكسرت ظفره فجعل عليه دواء أو علكا فان كان يضره نزعه مسح
 عليه وان ضره المسح تركه وشقوق أعضائه يمر عليها الماء ان قدر والامسح عليها ان قدر والاثر كموغسل
 ما حولها قال رحمه الله (فان سقطت عن بره بطل) أي ان سقطت الجبيرة عن بره بطل المسح لزوال العذر

الجبائر (قوله اذا كان المسح على القرحة يضره) حتى لو لم يضره الماء الحار وهو يقدّر عليه وجب استعماله اه كمال (قوله الخلاف في
 الجروح) لان الغسل يضر الجراحة دون الكسرا اه (قوله وفي المكسور يجب) وكأنه بناء على ان خبر المسح عن علي في المكسور اه كمال
 (قوله في المتن ويمسح على كل العصابة) قال ابن وهبان رحمه الله في شرح منظومته لو كان المسح يضر بالماسح سقط بالاتفاق للحرج
 وقيل لان الغسل سقط للعذر والمسح أولى ولقائل ان يقول الغسل سقط الى خلف بخلافه اه (قوله هذا اذا كان يضره نزعه او غسل
 ماتحتها) وان لم يضره غسل ما حولها ومبعضها نفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقه التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها
 تحت الخرقه الزائدة اذا الثابت بالضرورة يتقدم بقدرها ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح اظهروا أنه حينئذ يمسح على الكل اه كمال ومن
 ضرورة الحل ان يكون في مكان لا يقدّر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها اه كمال (قوله وذكر الحسن ان المسح على الاكثر كاف)
 قال في الكافي ويكتفي بالمسح على أكثرها في الصحيح الثلاث يؤدي الى افساد الجراحة اه (قوله في المتن فان سقطت عن بره بطل) وان كان في
 صلاة استقبل لانه تبين أن غسل ماتحتها واجب بالحدث السابق فتبين ان شروعه في الصلاة لم يصح فيستقبلها كافي وفي المجتبي

لم يذكر في عامة الكتب أنه إذا برأ موضع الجبائر ولم تسقط ماحكه وفي شرح الصلوات لا يبطل المسح اه قال في شرح الوفاة وان سقطت عنها فبدلها بأخرى فالاحسن إعادة المسح فان لم يعد أجزاءه ولا يشترط تثليث مسح الجبائر بل يكفي مرة واحدة وهو الاصح اه يحيى (قوله فانه لا يجب استيعابه رواية واحدة) سابعها اذا مسحها ثم شد عليها أخرى أو عصاة جاز المسح على فوقاني فانهما مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما تاسعها اذا دخل الماء تحت الجبائر أو العصابة لا يبطل المسح عاشرها أنه لا تشترط النية في جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم يكن على الرأس حادى عشرها اذا زالت العصابة القوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا بعد المسح على الثنائية خلافا لابي يوسف ثاني عشرها اذا كان الباقي أقل من ثلاث أصابع اليد كاليد المقطوعة أو الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف في هذه الاحكام * اعلم ان الزاهدي رحمه الله ذكر عشر مسائل بخلاف المسح على الجبائر فيها المسح على الخفين لكنه فانه مسئلتان وهما الرابع والخامس من هذا الشرح وحيث تكون المسائل اثني عشر وهما انا قد سقت لك المسائل التي زادها الزاهدي رحمه الله (قوله في المتن ٥٤) ولا يقتصر الى النية في مسح الخف والرأس) قال الزاهدي وتشترط النية في المسح على

الخفين في بعض الروايات بخلاف مسح الرأس ومسح الجبائر فانه لا يشترط فيها باتفاق الروايات اه (قوله وفيه نظر) وجه النظر ما تقدم أنه لا يجوز الجمع بين الغسل والمسح لثلاث يلزم الجمع بين الاصل والبدل اه يحيى (قوله والاول) أي وهو عدم اشتراط النية اه (قوله كالوضوء) والمسح على الرأس

قال رحمه الله (والالا) أي وان لم يكن السقوط عن بره لا يبطل المسح لقيام العذر بالمسح للمسح ثم المسح على الجبيرة بخلاف المسح على الخف من وجوه أحدها أن الجبيرة لا يشترط شدتها على وضوء بخلاف الخف ثانياً أن المسح على الجبيرة غير مؤقت بخلاف الخف ثالثاً أن الجبيرة اذا سقطت عن غير بره لا ينتقض المسح بخلاف الخف رابعاً اذا سقطت عن بره لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف حيث يجب عليه غسل الاخرى خامساً أن الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف سادساً أن الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب استيعابه رواية واحدة قال رحمه الله (ولا يقتصر الى النية في مسح الخف والرأس) لان كل واحد منهما ليس ببطل عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة هكذا ذكره القسري وصاحب السدائع وفيه نظر في مسح الخف وفي جوامع الفقه للعنابي يشترط النية في المسح على الخفين فجعله كالتيمة اذ كل واحد منهما يبدل والاول أظهر لانه طهارة بالماء فلا يقتصر الى النية كالوضوء ولانه بعض الوضوء فصار كمسح الرأس والجبيرة والله أعلم

(باب الحيض)

الحيض في اللغة عبارة عن سيلان يقال حاض السيل والوادي وحاضت الارنب وحاضت الشجرة اذا سال منها الصمغ الاحمر وأما في الشرع فقال في المختصر (هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر) واحترز بقوله رحم امرأة عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم المستحاضة فانها دم عرق لادم رحم واحترز بقوله سليمة عن داء عن دم النفاس فان النفاس في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث واحترز بقوله وصغر عن دم تراه الصغيرة قبل أن تبلغ تسع سنين فانه ليس معتبر في الشرع وفيه نوع اشكال فان ما تراه الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم ظاهر الخرج بقوله ينفضه رحم امرأة فلا حاجة الى ذكره وقيل سيلان دم من موضع مخصوص في وقت مخصوص وقيل هو الذي تصير المرأة بالغة بابتدائه قاله الكرخي ثم الدماء ثلاثة حيض واستحاضة ونفاس ولكل واحد حكم على ما يأتي قال

(باب الحيض)

(قوله في المتن هو دم) هذا التعريف عزاه السكاكي الى الفضلي اه (قوله في المتن ينفضه) أي يسكبه ويدفعه اه ع قال في النبايع وخروجه أن ينتقل من باطن الفرج الى ظاهره لا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة

الابه في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الاصول ان الاستحاضة كذلك فأما الحيض والنفاس فانهما رجح يثبتان اذا أحست بنزول الدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذا الرواية ان لهما أعنى الحيض والنفاس وقتاً معلوماً فيحصل بهما المعرفة بالاحساس ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت لها يعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى أن امرأة قالت اعانته رضى الله عنهما ان فلانة تدعو بالمصباح ليلا فتنتظر اليها قالت عائشة كافي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشكف لثلك إلا بالمس والمس لا يكون الا بعد الخروج والبروز والتمتوى على الرواية قاله في المبسوط اه (قوله واحترز بقوله سليمة) عن دم الجرح من جراحة أو دمل في الرحم (قوله فخرج بقوله ينفضه رحم امرأة) لانه دم عرق لا رحم وأيضا يتكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرجها كما يخرجها الاول وتقر به بلا استدراك ولا تكرار دم من الرحم للولادة اه كمال (قوله من موضع مخصوص) وهو القبل أي الذي هو موضع الولادة مسكين (قوله في وقت مخصوص) أي وهو ان يكون ممتداً اه (قوله ثم الدماء ثلاثة) قال في المجتبى وقد جعلها بعض المتأخرين أربعة أقسام هذه الثلاثة والدم الضائع قالوا والدم الضائع ما تراه

قبل وقت البلوغ وانما هو ضائع المعنيين أحدهما أنه لا يترتب عليها أحكام الاستحاضة من الوضوء والصلاة والصوم وغيرها والثاني أن دم الاستحاضة يفسد دم الحيض (٦) بالتشوش وهذا الدم لا يفسد حتى ان المراهقة اذا رأت قبل تمام تسع سنين خسة أيام وعقبها بعد تمام التسع ثمانية أيام وطهرت طهرًا صحيحًا كانت الثمانية عادة لها بالاجماع ولو كان دم استحاضة لفسد دم الثمانية قال مولانا لم الله ولا فقه في هذا الاختلاف فان المتقدمين جعلوا الاستحاضة قسمين قسم يفسد دم الحيض ويفيد أحكامها اذا صادفته الاهل في وقتها وقسم لا يفسد ولا يفيد أحكامها كدم الصغيرة والمعتوهة والمجنونة في غير وقته اه قوله ولو كان أى الدم الذى رآته قبل التسعة وقوله لفسد دم الثمانية يعنى (٦) لتبوت دم الاستحاضة اذا قدف شيئاً أجزبه الدم اه غايه (قوله فى المتن وأكثره عشرة أيام) وفى المجتبى ذكر الايام يستتبع اليا لى كمن استأجر دارا ثلاثة أيام وأندرا عتكاف (٥٥) ثلاثة أيام أو حلف بعد الغروب

لايكامه ثلاثة أيام ويقرره قصة زكريا عليه السلام (قوله وأكثروا اليوم الثالث) فالكثرة بالتسعين وقيل بثلاثة الارباع اه زاهدى (قوله وثمانية وتسعة) أى وعشرة اه كمال (قوله حتى ترين القصة) فى شرح العيني حتى ترين كالقصة اه (قوله والدرجة) قال الشنخلى رحمه الله والكسوف بضم الكاف والسين المهملة القطن والدرجة بضم الدال حق تضع المرأة فيه طيبا ونحوه اه (قوله خرقه) هذا انما هو تفسير للكسوف لا الدرجة وأما الدرجة فهى الشئ الذى يوضع فيه الكسوف فتقطن اه كاتبه (قوله هو ماء أبيض يخرج فى آخر الحيض) ثم العسبر فى البياض وقت الرؤية فلو رآته أبيض خالصا لانه انا

رحمه الله (وأقله ثلاثة أيام) أى وأقل الحيض ثلاثة أيام الحديث واثله بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ثم هو فى رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام وما يتخللها من الليالى وهو ليلتان وفى ظاهر الرواية ثلاثة أيام وثلاث ليل قال رحمه الله (وأكثره عشرة) لما روينا وهو حجة على الشافعى فى تقدير الأقل بيوم و ليلة والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف فى تقدير الأقل بيومين وأكثروا اليوم الثالث وعلى قول مالك بساعة قال رحمه الله (وما نقص) من ذلك (أوراد استحاضة) الحديث أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة فإذا جاوزت العشرة فهو استحاضة ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به قال رحمه الله (وما سوى البياض الخالص حيض) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضى الله عنها بالدرجة فيها الكسوف فيه ما انفردت من دم الحيض فتقول لا نجمل حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وسكون الراء بالهمزة خرقه أوقطنة ونحو ذلك تدخلها المرأة فى فرجها لتعرف هل بقي شئ من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هى الحصاة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالحصاة ثم قيل معناها أن تخرج الخرقه أو القطنه كأنها قصة لا يتخللها صفرة ولا غيرها من الألوان وقيل القصة شئ يشبه الخيط الأبيض يخرج من قبل النساء فى آخر أيامهن يكون علامة على طهرهن وقيل هو ماء أبيض يخرج فى آخر الحيض وقال أبو يوسف الكدرة فى أول الحيض لا تكون حيضا وفى آخره حيض لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي والحجة عليه أن عائشة رضى الله عنها ومثله لا يعرف الاسماء ومم الرحم منكوس فتخرج الكدرة أولا كالجرة اذا انقب أسفلها وجميع ألوان الدم من الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة فى أيام الحيض حيض وفى الفيد منهم من أنكر الخضرة فقال لعلها أكلت قصيلا استبعادها فلناهى نوع من الكدرة ولعلها أكلت نوعا من البقول والتريسة ويقال لها التريسة حبيضة فى الصحيح وهى ما يكون لونها على لون التراب والتريسة حبيضة وهى الشئ الخفى اليسير من الرطوبة تظهر فى الفرج الخارج ولا تعدو محلها بعد أن كانت فى الفرج الخارج وهذا لان المرأة لها فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الالبتين فاذا وضعت الكسوف فى الفرج الخارج فابتل الجانب الداخلى منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته فى الفرج الداخلى فابتل منه الجانب الداخلى

يبس اصفر فحكه حكم البياض أو اصفر ولو يبس ابيض فحكه حكم الصفرة اه كمال (قوله فتخرج الكدرة أولا ثم الصافي) وكذا ينبغى أن لا تكون الكدرة حيضا اذا تأخرت عن الصافي لكثرة كناه اجماعا اه كفى وضعت الكسوف فى الليل ونامت فلما أصبحت نظرت فيه فرأت البياض الخالص فتقضى العشاء لانها طاهرة من حين وضعته ولو كانت طاهرة فوضعت الكسوف ثم أصبحت فوجدت البله عليه فجعل حاضبا بعد الصحيح فتقضى العشاء ان لم تكن صلت أخذ باليقين اه كاكى (قوله فقال لعلها) القائل هو نصر بن سلام اه كاكى قال الرازى وأما الخضرة فالذى عليه الجمهور أنها ان كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء (قوله هى نوع من الكدرة) والجواب فيها على الاختلاف اه قارى الهداية (قوله والتريسة) منسوب الى الترب بمعنى التراب اه (قوله على لون التراب) أى وهى نوع من الكدرة اه

(قوله فهو حدث) أي لظهور البلية وعلى هذا إذا حثى الرجل أحبله بقطة فابتل الجانب الداخل من القطة لم ينتقض وضوءه وإن نفذت البلية إلى الجانب الخارج نظر فإن كانت القطة عالية أو مخاذية لرأس الأحبل انتقض وضوءه وإن كانت متسفلة لم ينتقض وضوءه والله أعلم (قوله أن كان عالياً) أي خارجاً عنه (قوله في المتن يمنع صلاة وضوءاً) هذا بيان أحكامه وهي اثنا عشر مما تبتكر فيها الحيض والنفس وأربعة مختصة بالحيض فأما المشتركة فترك الصلاة إلى قضاء وترك الصوم إلى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف وحرمة القراءة وحرمة مس المصحف وحرمة جاعها والثامن وجوب الغسل وأما المختصة فأنقض العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبسطة اهـ كأي لا يقال كان ينبغي أن يجوز الصوم مع الحيض كما يجوز مع الجنابة لأننا نقول الكف عن المفطرات الثلاثة (٥٦) في الجنابة موجود فيجوز الصوم وفي الحيض الكف عنها لأجل الصوم

لا يوجد لأن الكف عن الجماع فيه لأجل الحيض لأجل الصوم فلهذا لا يجوز وضوءها اهـ رازي (قوله أحرورية) قال في المنبغ وإنما قالت لها عائشة أحرورية أنت لأن الخوارج يرون قضاء الصلاة على الحائض على خلاف إجماع الأمة سلفاً وخلفاً وقيل كان سؤالها سؤال نعت اهـ منسوبة إلى حرورية قريبة بالكوفة بها أول اجتماع الخوارج وقد نعتوا في أمر الدين حتى خرجوا منه فنعمت في السؤال نسب إليهم وكأنه خارجي فينسب إليهم قريبهم (قوله بقضاء الصلاة) رواه البخاري ومسلم اهـ منبغ (قوله في المتن ودخول مسجد والطواف) فإن قلت إذا كان دخول المسجد حراماً فالطواف أولى فما الحاجة إلى ذكره قلت لا يأتونهم أهلها جازها

إن كان عالياً على خرق الفرج أو مخاذية لباله فهو حدث وحيض ونفاس وإن كان متسفلاً فلا حتى تنفذ البلية إلى الخارج لعدم الظهور وإن سقط الكرسف فهو حيض ونفاس وحدث لوجود الخروج قال رحمه الله (يمنع صلاة وضوءاً) أي الحيض يمنع صلاة وضوءاً لا جماع المسلمين على ذلك قال رحمه الله (وتنقضه دونها) أي تقضي الصوم دون الصلاة لما روى عن معاذة العدوية قالت سألت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بأحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة أخرجه في الصحيحين وعليه انعقد الإجماع ولأن في قضاء الصلاة حرجاً أكثر رهافاً في كل يوم ونكراً للحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهر واحد والمرأة لا تحيض عادة في الشهر إلا مرة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضي الصلاة وإن لم يشكر لأنه ملحق بالحيض أطول فملحقها بالحرج في قضاء الصلاة دون الصوم قال رحمه الله (ودخول مسجد والطواف) أي يمنع الحيض دخول المسجد وكذا الجنابة تمنع لقوله عليه الصلاة والسلام فإني لأحجل المسجد لحائض ولا جنب وقال الشافعي يجوز للجنب على وجه العبور والمرو دون البت لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم قال ولا جنباً إلا عابري سبيل معناه لا تقربوا مواضع الصلاة عابري سبيل وإنما هو في موضعها وهو المسجد ولنا ما روي أنه لا يجوز له البت فيه إجماعاً فوجب أن لا يجوز له الدخول فيه كالحائض لعله أن كل واحد منهما نجس حكاهم ولهذا لا يجوز لهما قراءة القرآن ولا حجة له في الآية لأن أبا إسحاق الزجاج إمام أهل اللغة والحق قال في معاني القرآن معنى الآية ولا تقربوا الصلاة وأنتم جنب إلا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس المراد عابري السبيل المسافرون إذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا مواضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام الحقيقة وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى وأسأل القرية أي أهلها لا عند اللبس فلا يجوز أن تقول جاءني زيد وأنت تريد غلاماً زيداً قلنا ولا أن قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون لا شاك أن المراد به حقيقة الصلاة لا مواضعها إذ لا منع من قربان مواضع الصلاة في العمراء إجماعاً علماً وما يؤولون أول يعلموا وقوله ولا جنباً عطف عليه أي ولا تقربوا الصلاة جنباً فكان المراد بذلك النهي عن قربان الصلاة في حال الجنابة حتى يغتسلوا كأنهم سكارى حتى يعلموا ما يقولون وقوله ليس في الصلاة عبور سبيل وإنما هو في مواضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر على ما ينافي في الصلاة باعتبار عبور سبيل

الوقوف مع أنه أقوى أركان الحج فلا يجوز الطواف أولى اهـ عيني (قوله لحائض ولا جنب) فإن احتاج فاندفع إلى ذلك تيمم ودخل لانه طهارة عند عدم الماء وإن نام في المسجد فأجنب قيل لا يباح له الخروج حتى يتيمم وقيل يباح اهـ اختيار وكتب ما نصه وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شاردة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يضع القوم شيئاً جاءه أن ينزل لهم رخصة فخرج إليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لأحل المسجد لحائض ولا جنب اهـ رواه من حديث أفلح بن خليفة ويقال فليت عن حجرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قال عبد الحق ولا يثبت من جهة أسناده والله أعلم اهـ (قوله ويصلون به) كانه قال لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الآن تكوفوا مسافرين اهـ كأي

(قوله لان الطواف في المسجد) قال الزاهدى وما علل به بعض الشارحين انها اذا تمتنع للحاجة الى الدخول في المسجد فضعيف فانها وان طافت خارج المسجد لا يجوز مع جوازها لظاهرها لان الطواف بالبيت كالصلاة قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة اه (قوله ماتحت ازارها) أى وهومن السرة الى الركبة اه (قوله فان وطئها في الحيض يستحب له أن يتصدق) أى لو ورد الخبر بذلك اه كاكى وفي المجتبى لو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها بالاجماع اه معراج ولو وطئها لاشئ عليه سوى التوبة اه معراج (قوله وكل ذلك ورد في الحديث) قال عبدالحق لا يصح (قوله بين الآية وما دونها) هو الصحيح قاله الكاكى معزى الى التخييس اه (قوله في رواية الكرخي) قال في شرح الوقاية وهو المختار اه (قوله وفي رواية الطحاوى يباح لهم ما قرأه ما دون الآية) ذكره نجم الدين الزاهد انه روى ابن سماعة عن أبي خنيفة وان عليه (٥٧) الاكثر ووجهه ان ما دون الآية لا يعدها

قارئا قال تعالى فافسروا ما ينسر من القرآن كما قال عليه الصلاة والسلام لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعده قارئا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعدها قارئا فلا تحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حضت المعلقة تعلم كلمة وكلمة وتقطع بين الكلتين وعلى قول الطحاوى نصف آية نصف آية اه كمال (قوله وأما اذا قرأه على قصد الذكر) قال الكاكى رحمه الله وفي العمود لو قرأ الجنب الفاتحة على سبيل الدعاء لا بأس به وكذا شياً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ثم قال الكاكى وذكر الحلوانى عن أبي خنيفة رحمه الله لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواوى لا أتقى هذا الذي ذكره

فاندفع الاشكال وقيل الابعى ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ أى ولا خطأ ويمنع الحيض أيضاً الطواف وكذا الجنابة لان الطواف في المسجد صلاة هكذا عللوا فيه وقال في الغاية ولو لم يكن ثم والعباد بالله مسجد يحرم عليهم الطواف ولهذا وجب عليهم ما الجابر لدخول النقص في الطواف لا لدخوله المسجد قال رحمه الله (وقر بان ماتحت الازار) أى ويمنع الحيض قر بان زوجها ماتحت ازارها قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن وتحرم المباشرة ما بين السرة والركبة عند أبي خنيفة وأبى يوسف وقال محمد يجوز له الاستمتاع منها بعد دون الفرج لقوله تعالى ويستلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض والمحيض هو موضع الحيض وهو الفرج ولقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا ما شئتم الا الجماع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للذى سأله عما يحل له من امرأته وهى حائض لك ما فوق الازار وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة شتى عليك ازارك اذلو كان الممنوع موضع الدم لا غير لم يكن لشد الازار معنى فان وطئها في الحيض يستحب له أن يتصدق بدينار أو نصف دينار ولا يجب ذلك وقيل ان كان في أول الحيض يستحب له أن يتصدق بدينار وان كان في آخره فنصف دينار ويستغفر الله تعالى ولا يعود وقيل ان كان الدم أسوديه صدق بدينار وان كان أصفر فنصف دينار وكل ذلك ورد في الحديث قال رحمه الله (وقراءة القرآن) أى يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن ولا فرق بين الآية وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوى يباح لهم ما قرأه ما دون الآية ويكره لهم ما قرأه التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى لا ما بدل منها هذا اذا قرأه على قصد التلاوة وأما اذا قرأه على قصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم أو الحمد لله رب العالمين أو علم القرآن حرفاً فلا بأس به بالاتفاق لاجل العذر ذكره في المحيط ولا تكره قراءة القنوت في ظاهر الزاوية وكرهها محمد لشبه القرآن لان أبيات كتبه في مصحفه قال رحمه الله (ومسه الانغلافه) أى مس القرآن يمنع من الحيض أيضاً لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يمسه المصحف الا طاهر قال رحمه الله (ومنع الحديث المس) أى مس القرآن لما تقدم قال (ومنعهما الجنابة والنفاس) أى منع من القراءة والمس الجنابة والنفاس لما بينا والنفاس في جميع ما ذكر من الاحكام كالحيض وغلافه ما يكون منفصلاً عنه دون ما يكون متصلاً به في الصحيح وقيل لا يكره مس الخلا المتصل به ومس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه تبع للمصحف ويكره مس الدرهم والالواح اذا

(٨ - زيلعي اول) القمى تاشى اه (قوله في ظاهر الرواية) أى وعليه الفتوى اه كاكى ولا بأس للجنب أن ينام ويعاود أهله لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أتيتم أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل أن يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء ولان الوضوء ليس بقربة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في النوم ذلك وان أراد أن يأكل فينبغي أن يتمضمض ويغسل يده ثم يأكل ويشرب لان الجنابة حلت القم فلو شرب قبل أن يتمضمض صار الماء مستعمل في شرب الماء المستعمل اه بدائع (قوله في المتن ومنع الحديث المس) يجوز للحديث الذي يقرأ في المصحف تغليب الأوراق بقلم أو سكين اه قنية (قوله وقيل) هو قول أبي يوسف وهو أقيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كتب منفصل الا أن يكون يسه يده وقال في بعض الاخوان هل يجوز لمس المصحف بمندبل هو لابس على عنقه قلت لا أعلم فيه منقول ولا الذي يظهر أنه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي أن

لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي أن يجوز لا اعتبارهم إياه في الأول تابعه كبدنه دون الثاني قالوا فمن صلى وعليه علامة بطرفها نجاسة مانعة أن كان القاء وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتباره على ما ذكرناه كمال (قوله ولا بأس بحسبنا بالكم إلى آخره) قال الأول الجلي ولا يجوز للعائض والجنب أن يحس المحض بكه أو ببعض ثيابه لأن ثيابه التي عليه بمنزلة بدنه ألا ترى أنه لو صلى وقام على النجاسة وفي رجله نعلان أو جوربان لم تجز صلاته ولو فرش نعليه أو جوربيه وقام عليه ما جازت صلاته لأنه إذا كان لا بأساً ببعض جسمه ولهذا جرت العادة بين الناس في صلاة الجنازة أنهم يفرشون مكعبهم ويقومون على المكعب وروى عن محمد بن النوار أن الجنب لو أخذ المحض بكه فلا بأس به اه وقال في الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لأنه تابع اه وفي الدراية في المحيط كره بعض مشايخنا مس المحض بالكم للعائض وقال عامتهم لا يكره لأن المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ولهذا ثبت حرمة المصاهرة بالمس بالكم اه (قوله وفي رجله نعلان أو جوربان) أما لو فرش نعليه وقام عليه ما جازت صلاته كذا في الفتاوى الظهيرية كما قال قاضيان في فصل النجاسة ولو كانت الأرض نجسة فخلع نعليه وقام على نعليه جازاً ما إذا كان النعل ظاهره وباطنه طاهر فقطاهر وان كان مماساً إلى الأرض (٥٨) منه نجسان كذلك وهو بمنزلة ثوب ذي طاقين أسفله نجس وقام على الطاهر اه

(قوله وقيل لا بأس به) أي بالمس بالثياب التي هم لا يسوها (قوله إلى الصبيان) أي لأن الدافع مكلف بعدم الدفع فيجب أن لا يدفع إليه كما يجب عليه أن لا يلبس الصبي الحر وروان لا يسقيه النجس وان لا يوجهه إلى جهة القبلة عند قضاء الحاجة قال في الهداية لأنه لا يستحب النهي في القراءة بالتشديد اه قال في القصة نقل عن طاهر الدين الترمذي لا يقرأ جهراً عند المشتغلين بالأعمال ومن حرمة القرآن أن لا يقرأ في الأسواق ومواضع اللغو اه (قوله ولو كان) أي القرآن (قوله والحمام) أي لأنه موضع النجاسات اه

قاضيخان (قوله في المتن وتوطأ بلا غسل يتصرم) أي انقطاع (قوله فيحكم بطهارتها) ويستحب له أن لا يقربها ولا قبل الاعتسالة لأن الحائض بعد عشرة أيام كالتى صارت جنباً والحكم فيها هكذا اه مستصفي (قوله أو يعصى عليها وقت آخره) فإذا انقطع في أول الوقت أو في أثناءه أو في وقت مهم لا يحل الوطء قبل الغسل إذا خرج وقت الصلاة الذي طهرت فيه أو الوقت الذي يلي المهم فلا جرم أن قال في النبايع وان انقطع قبل تمامها لا يحل وطؤها حتى تغسل أو تتيمم أو يعصى عليها وقت صلاة يجب عليها قضاء تلك الصلاة فالمراد بالوقت المكتوبة اه (قوله وقال) أي وزفر والثلاثة اه ع قال في المنبع وفي المسوط واحتج بمسألة رأت ما تركت الصلاة كارتها عند مشايخنا وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه لا تترك ما لم يستردمها ثلاثة أيام لأن الطهارة متيقنة والحيض مشكوك فيه لجواز انقطاع دمها فيمادون الثلاث والبقين لا يزول بالشك والأول أصح لأن الله تعالى وصف الحيض بأنه أذى وقد رآه في وقته فلا يخرج المرء من أن يكون حيضاً تبوهم انقطاعه فيمادون الثلاث لأن البقين لا يزال بالشك كصاحبة العادة تترك الصلاة بنفس رؤية الدم مع تبوهم انقطاعه قبل الثلاث فكذا هذا اه قال في الهداية وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغسل لأن الدم يدنو وتارة ينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليتبرج جانب الانقطاع ولو لم تغسل

قاضيخان (قوله في المتن وتوطأ بلا غسل يتصرم) أي انقطاع (قوله فيحكم بطهارتها) ويستحب له أن لا يقربها ولا قبل الاعتسالة لأن الحائض بعد عشرة أيام كالتى صارت جنباً والحكم فيها هكذا اه مستصفي (قوله أو يعصى عليها وقت آخره) فإذا انقطع في أول الوقت أو في أثناءه أو في وقت مهم لا يحل الوطء قبل الغسل إذا خرج وقت الصلاة الذي طهرت فيه أو الوقت الذي يلي المهم فلا جرم أن قال في النبايع وان انقطع قبل تمامها لا يحل وطؤها حتى تغسل أو تتيمم أو يعصى عليها وقت صلاة يجب عليها قضاء تلك الصلاة فالمراد بالوقت المكتوبة اه (قوله وقال) أي وزفر والثلاثة اه ع قال في المنبع وفي المسوط واحتج بمسألة رأت ما تركت الصلاة كارتها عند مشايخنا وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه لا تترك ما لم يستردمها ثلاثة أيام لأن الطهارة متيقنة والحيض مشكوك فيه لجواز انقطاع دمها فيمادون الثلاث والبقين لا يزول بالشك والأول أصح لأن الله تعالى وصف الحيض بأنه أذى وقد رآه في وقته فلا يخرج المرء من أن يكون حيضاً تبوهم انقطاعه فيمادون الثلاث لأن البقين لا يزال بالشك كصاحبة العادة تترك الصلاة بنفس رؤية الدم مع تبوهم انقطاعه قبل الثلاث فكذا هذا اه قال في الهداية وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغسل لأن الدم يدنو وتارة ينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليتبرج جانب الانقطاع ولو لم تغسل

ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرية حل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها فطهرت حكماً ولو كان انقطع الدم دون عادتهم اذ فوق الثلاث لم يقر بها حتى تضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاحتساب وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد له على العشرة لأنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد اه قال العلامة كمال الدين رحمه الله في فتح القدير حاصله ما إن ينقطع لتتمام العشرة أو دونها التمام العادة أو دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقر بها وان اغتسلت ما لم تضي عادتها وفي الثاني ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت ديناً في ذمتها حل وإلا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفس ان كان لها عادة فيها فانه انقطع دونها لا يقر بها حتى تضي عادتها بالشرط أو لتتمامها حل إذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو لتتمام الاربعين حل مطلقاً وجه الاول أن في الآية قراءتين يطهرن ويطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاول انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقاً وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لا كرامة الثانية عليه لتتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقف قربانها في الانقطاع لئلا كثر على الغسل انزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزمة انزالها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا وزادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حياً بالاتفاق على ما حققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فإز أن يخص ثانياً بالمعنى وعلم مما ذكرنا ان المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه (٥٩) الواقع آخر أعني أن تطهر

في وقت منه الى خروج قدر الاغتسال والتحرية لأعم من هذا ومن أن تطهر في أوله وعرض منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعاً كما رأيت بعضهم يغلط فيه الأثرى الى تعليمهم بأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذلك لم يذكر غير واحد لفظة أدنى

ولا تقر بهن حتى يطهرن بالتشديد أي يغتسلن ولنا قوله تعالى فاعترلوا النساء في الحيض وهذا يقتضي قيام الحيض بهن فصار المنهي عنه وطء الحائض وهذه ليست بجائز ولان الاغتسال انما صار غاية للحرمة لحل أداء الصلاة بعده وأنه من أحكام الطاهرات وهذا المعنى موجود فيما إذا مضى وقت الصلاة لوجوبها في الذمة فيثبت الحكم فيه دلالة ولأنها ما حل لها الصلاة عندهم لا اغتسال ولا تيمم عند فقد الماء والتراب التنظيف فلا يجوز الوطء أولى ولا جنة له فيما لم يأنها فترت بالتخفيف وهذا يقتضي انقطاع الدم لا غير فتكون قراءة التشديد مجعولة على ما إذا انقطع لاقبل من عشرة والتخفيف على ما إذا انقطع لعشرة توفيقاً بين القراءتين وقوله أدنى وقت صلاة وهو ما إذا أدركت من الوقت بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرية لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض فلا تجب الصلاة في ذمتها ما لم تدرك قدر ذلك من الوقت ولهذا الوطء قبيل الصبح بأقل من ذلك لا يجوز بها صوم ذلك اليوم ولا يجب عليها صلاة العشاء فكأنها أصبحت وهي حائض ويجب عليها الامساك عن شربها والنصرانية

وعبارة الكافي أو تفسير الصلاة ديناً في ذمتها يعني أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحرية بأن انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف إنهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنس مسافرة طهرت من الحيض فتجتمعت ثم وجدت الماء مجازاً لزوج أن يقر بها لكن لا تنقرأ القرآن لانها لم تجتمعت خرجت من الحيض في حق القربان فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصار كالجذب أما في حق الصلاة ففي الخلاصة إذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصالت واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطاً فلو كانت هذه الحيضية هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزواج آخر احتياطاً فان تزوج بها رجل إن لم يعاودها الدم جاز وإن عاودها ان كان في العشرة ولم يرد على العشرة فقد نسكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يتجنب احتياطاً اه ومفهوم التقييم بقوله ولم يرد على العشرة أنه إذا زاد لا يفسد بمراده إذا كان العود بعد انقضاء العادة ما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرس أنه عاودها فيها فيظهر أن السكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد رمت ما عتدى من التردد في الانقطاع بدون القصة اه (قوله لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض) قال الزاهد في رحمه الله قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوه في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز الزوج آخر في حق جميع الاحكام الأثرى أنها إذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشرة بعد زوال الشفق فهو وطهر تام بالاجماع وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال قيل ان خلف بن أيوب أرسل ابنه من بلغ الى بغداد للتعلم وأنفق عليه خمسين ألف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها فقال والله ما أضعت سفر لاه لان انقطاع الحيض فيما دون العشرة انما يتقرر بالاغتسال فالحيض ثابت في زمن الاشتغال بالاغتسال بخلاف

ماذا انقطع لتمام العشرة فانه يعذر بدون الاغتسال فوجب الاشتغال بالاغتسال وقت الطهر دون الحيض وبهذا التقدير سقط
 الاعتراض بأن ما ذكره مخالف لما ذكر في الاصول من أن الحائض لو أدركت من آخر الوقت قدر التحريم وجب عليها الصلاة وذلك
 لان معنى ما ذكر في الاصول أنها لو أدركت بعد الطهارة قدر التحريم وجب عليها الصلاة وزمن الاغتسال من الحيض فلم يعتبر بعد
 الطهارة بالاغتسال الا قدر التحريم فلا مخالفة ولان الصلاة صارت ديناً وان لم تقدر على الاداء لان نفس الوجوب لا يقتضي القدرة
 على الاداء كافي النائم حتى وجب عليه القضاء وطهرت حكماً لان وجوب الصلاة من أحكام الطهارات ثم انتهاء النهي عن القربان وان
 كان بالاغتسال بالنص لكن الاغتسال انما يكون غاية لانه حل له لانه أداء الصلاة وانه من أحكام الطهارات فيخرج جانب الانقطاع على
 جانب الاستمرار وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلاة فيثبت الحكم فيه دلالة كذا في الخبازية اه معراج فان قيل قوله
 تعالى فاذا طهرت في القراءتين بوجوب الاغتسال في الحائض فالجواب ما ذكره في معراج الدراية فليراجع وفي الدراية عن المحيط لو انقطع
 فيما دون العادة وان كان بعد مضي ثلاثة أيام فاعتسلت أو مضى عليها الوقت كرهه قراً بأنها والتزوج لها زوج آخر حتى تأتي عادتها
 وتغتسل أما لو انقطع على رأس عادتها أخرت الاغتسال الى آخر الوقت قال الهندواني تأخيرها في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما
 دون عادتها بطريق الوجوب اه (قوله لانه لا ينتظر في حقها) أي لانها غير مخاطبة بالفروع اه (قوله زائدة) أي على الانقطاع اه
 (قوله ولو انقطع الحيض دون عادتها) ففي جواز الصلاة والصوم وبيان الزوج والتزوج بزوج
 آخر كأنهم لا تظهر حتى تمضي عادتها المعروفة كذا في شرح الطحاوي وينبغي أن يقول وحتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة قاله
 قارئ الهداية اه (قوله في المتن) (٦٠) ونفاس) يعني الطهر المتخلل بين الأربعين لا يفصل بين الدمين ولو خمسة عشر

بوما عند أي خفيفة وتجعل
 أحاطة الدم بطرفيه كالدم
 المتوالى لان الأربعين في
 النفاس كالعشرة في الحيض
 ثم الطهر بين العشرة في
 الحيض لا يفصل بين الدمين
 وتجعل أحاطة الدم بطرفيه
 كالدم المتوالى فكذا
 النفاس وقال اذا كان الطهر
 المتخلل بين الأربعين خمسة
 عشر يوماً فصل بين الدمين

يحل وطؤها بنفاس الانقطاع قبيل العشرة لانه لا ينتظر في حقها أمانة زائدة ولا يتغير بإسلامها بعده
 لانا حكمت بغير وجه من الحيض ولو انقطع الحيض دون عادتها فوق الثلاث لا يقربها وان اغتسلت
 حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب وتصل وتصور للاحتياط قال رحمه الله (والطهر بين الدمين
 في المدة حيض ونفاس) معناه أن الطهر المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض يكون حيضاً ولو خرج
 أحد الدمين عن مدة الحيض بأن رأت يوماً ما وقسعة طهراً يوماً ما مثلاً لا يكون حيضاً لان الدم
 لا يحل له بوجوه في مدة الحيض ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجاعا فبغير
 أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة ولا يبتدأ الحيض بالطهر على هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية
 محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الطهر
 المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يفصل لانه طهر فاسد فصارت بمنزلة الدم وكثير من
 المتأخرين أفتوا بهذه الرواية لانها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصله أن الحيض يبتدأ بالطهر

ويجعل الأول نفاساً والثاني حيضاً ان أمكن فان كان أقل من خمسة عشر لا يفصل بين الدمين ويجعل كالدم
 المتوالى صورته رأت بعد الولادة يوماً ما وغاية ثلثين طهراً يوماً ما فالأربعون نفاساً عنده وعندهما نفاساً الدم الاول اه
 (قوله في المتن والطهر) المتخلل الى آخره قال الرازي رحمه الله أي الطهر في مدة الحيض سواء كان مستوعباً للدم أو غير مستوعب اذا كان
 بين الدمين فهو حيض مثال المستوعب ما اذا رأت يوماً ما قبل العادة ثم عشرة طهراً ثم يوماً ما فالعشرة حيض ومثال غير المستوعب ما اذا
 رأت يوماً ما في العادة ثم رأت غائمة أيام طهراً ثم رأت يوماً ما فالعشرة كلها حيض وهذا عند أبي يوسف بناء على أن عندهما
 الابتداء بالطهر والختم به اذا كان بين الدمين جائز اه ولورأت قبل عشرتها ساعة ما وطهرت أول يوم من عشرتها ثم رأت غائمة أيام
 من عشرتها ما ثم رأت العاشر من أيامها طهراً ثم رأت ساعة ما بعد ما فإياها العشرة حيض عند من وعند من غائمة من عشرتها التي
 رأت فيها الدم حيض فقط ولولم تر قبل أيامها ما والمسئلة بحالها فاليوم العاشر ليس بحيض عند أبي يوسف لانها لم تر بعدهما ولو كانت
 عادتها في أول كل شهر خمسة أيام وطهرها خمسة وعشرون فرأت قبل عادتها يوماً ما ما وبما طهرها واستمر حتى جاوز العشرة فعند أبي يوسف
 عادتها خمسة حيض وما بعدها ما بعد ما استحاضة وعند محمد حية ثلاثاً أيام من عادتها الثاني والثالث والرابع ولو رأت أول خمسة ما
 وبما طهرها واستمر وجاوز العشرة فعادتها حيض اتفاقاً لان ابتداءها وانتهائها حصل بالدم ولورأت من أول خمسة ما ثلاثاً ما وطهرت يومين
 ثم عاد الدم وجاوز العشرة فعادتها حيض وعند محمد الثلاثة من عادتها حيض لا يومان الاخران لانه لا يختم الحيض بالطهر وكذا النفاس
 ملخص من شرح الاسيحي على الطحاوي اه (قوله لا يكون) أي لا يكون شيئاً منه حيضاً اه (قوله هو رواية محمد) أي لا مذهبه بل
 مذهبه سيأتي (قوله لم يفصل) فلورأت مبتدأة يوماً ما وأربع عشرة طهراً يوماً ما فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم بملوغها
 به عنده (قوله لانها أسهل) لعدم التفاصيل بخلاف رواية محمد اه

(قوله وقال محمد بن الطهر المختل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا ينعزل) بان رأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما أو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومين دما قال كل حيض اه (قوله لان الدم في موضعه) أي وقته وهو وقت الحيض اه (قوله وان كان أكثر) بان رأت يومادما وثلاثة طهرا ويومادما اه (قوله فهو حيض) مثاله رأت ثلاثة دما وخسعة طهرا ويومادما اه والاصل عند زفر أن المذارات الدم في أكثر الحيض مثل أقله فالطهر المختل لا يوجب الفصل ولا أوجب الفصل ولا يكون شيء من ذلك حيضا وعند الحسن بن زياد أن الطهر المختل إن انقضى عن ثلاثة لا يفصل وان كان ثلاثة فصاعدا فصل ثم ما يمكن جعله حيضا من أحد الجانبين يجعل والاخر استحاضة وان أمكن كل واحد فالاول حيض والثاني استحاضة فلورأت يومادما وخسعة طهرا ويومادما قال عشرة حيض عند أبي يوسف لان أصله أن الطهر إذا نقص عن خمسة عشر يوما لا يفصل وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شيء من ذلك حيضا أم عند محمد فلان الطهر المختل أكثر من ثلاثة أيام وهو أكثر من الدمين ففصل وليس في كلا الجانبين ما يمكن جعله حيضا وأما عند زفر فلم يرفأ أكثر الحيض مثل أقل الحيض وأما عند الحسن فكما قال محمد ولورأت ساعة دما وعشرة أيام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فذلك عشرة كاملة ولورأت يومين دما وسبعة طهرا ويومادما أو رأت يومادما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة حيض عند أبي يوسف وزفر وعند محمد والحسن ليس شيء منها حيضا بل الكل استحاضة ولورأت ثمانية دما وستة طهرا ويومادما أو رأت يومادما وستة طهرا (٦١) وثلاثة دما فهي حيض عند أبي يوسف وزفر وعند محمد

ويختص به بشرط إحاطة الدم من الجانبين حتى إذا لم يكن قبله دم لا يبتدأ بالطهر وكذا إذا لم يكن بعده دم لا يهتم بالطهر كما إذا رأت قبل عادت يومادما وعشرة طهرا ويومادما فالعشرة التي ترفيه الدم حيض إن كان عادت ما هي العشرة وإن كانت أقل ردت إلى أيامها وقال محمد بن الطهر المختل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل لان مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا الطهر وإن كان ثلاثة فصاعدا وكان مثل الدمين أو أقل فكذلك لان الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار وإن كان أكثر من الدمين فصل ثم يتطرق أن في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعله حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يتصور أن يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه دون الثاني ومن أصله أن لا يبتدأ الحيض بالطهر ولا يهتم به وفي الميسر اختلف المشايخ على قوله فيما إذا اجتمع طهران مع تبران وصار أحدهما حيضا لا سواء الدم بطريقه حتى صار كالدما المتوالي هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر حتى يصير الكل حيضا أو لا يتعدى قال أبو زيد الكبير يتعدى وقال أبو سهل لا يتعدى قال في المحيط وهو الأصح مثاله رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما فعلى الاول الكل حيض لان في الثلاثة الاول الدم في طرفيه استوى بالطهر فيجعل كالدما المستمر فكأنها رأت ستة دما وثلاثة طهرا ويومادما وعلى الثاني وهو قول أبي سهل الغزالي الستة الاولى حيض لانه تختل العشرة طهران كل واحد منهما ثلاثة أيام فاذا لم يميز أحدهما عن الآخر كان الطهر غالبا فلا يمكن جعله حيضا وعلى هذا الورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويومادما فعلى الاول العشرة كلها حيض وعلى الثاني الستة الاولى حيض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومين دما

فصل فالثلاثة الاول حيض عندهما والاخر استحاضة اه ملخص من شرح الطحاوي للإسبغاني (قوله لانه لا يصير الطهر أقل من الدمين) لان أقل الحيض ثلاثة فالحيضان ستة فيكون الطهر أربعة لان الغرض ان مجموع الدمين والطهر المختل بينهما عشرة حتى لو كان المجموع أكثر من عشرة لم يكن الطهر أقل من الدمين فحينئذ يمكن مثاله رأت ثلاثة دما وسبعة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولى وعند أبي يوسف ان لم يكن لها عادة فالعشرة من حين رأت الدم حيض والاردت إلى عادت اه (قوله طهران معتبران) أي بأن كان كل منهما ثلاثة اه (قوله لان في الثلاثة الاول الدم في طرفيه) الحاصل ان أبا زيد اعتبر كون الطهر الاول دما حكما فالطهر الثاني أقل من مجموع الدمين فلا يفصل فالكل دم وأبو سهل اعتبر حقيقة الطهر فالطهر الاول مثل مجموع الدمين فلا يفصل بينهما فالكل دم والطهر الثاني أكثر مما أحاط به من مجموع الدمين فيفصل فلا يكون دما حكما وكل من الدمين لا يمكن جعله حيضا فيكون استحاضة وهذا الاختلاف على تقدير كون كل من الطهرين معتبرا بأن كان ثلاثة أم لو كان أحدهما غير معتبرا بأن كان أقل من ثلاثة كان الكل حيضا بالاتفاق لان أباسهل اعتنا يعتبر حقيقة الطهر إذا كان معتبرا فلورأت يومين دما ويومين طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما كان الكل حيضا بالاتفاق اه يحيي (قوله وهو قول أبي سهل الغزالي) تارة يذكر بالغزالي وتارة بالغرضي وتارة بالزجاجي اه طبقات عبد القادر (قوله فاذا لم يميز أحدهما) أي إذا لم يميز يعتبر المجموع وهو ستة فالطهر غالب فلا يمكن جعل العشرة حيضا بخلاف الستة فان الطهر فيها مثل الدم فالكل حيض اه

فصل فالثلاثة الاول حيض عندهما والاخر استحاضة اه ملخص من شرح الطحاوي للإسبغاني (قوله لانه لا يصير الطهر أقل من الدمين) لان أقل الحيض ثلاثة فالحيضان ستة فيكون الطهر أربعة لان الغرض ان مجموع الدمين والطهر المختل بينهما عشرة حتى لو كان المجموع أكثر من عشرة لم يكن الطهر أقل من الدمين فحينئذ يمكن مثاله رأت ثلاثة دما وسبعة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولى وعند أبي يوسف ان لم يكن لها عادة فالعشرة من حين رأت الدم حيض والاردت إلى عادت اه (قوله طهران معتبران) أي بأن كان كل منهما ثلاثة اه (قوله لان في الثلاثة الاول الدم في طرفيه) الحاصل ان أبا زيد اعتبر كون الطهر الاول دما حكما فالطهر الثاني أقل من مجموع الدمين فلا يفصل فالكل دم وأبو سهل اعتبر حقيقة الطهر فالطهر الاول مثل مجموع الدمين فلا يفصل بينهما فالكل دم والطهر الثاني أكثر مما أحاط به من مجموع الدمين فيفصل فلا يكون دما حكما وكل من الدمين لا يمكن جعله حيضا فيكون استحاضة وهذا الاختلاف على تقدير كون كل من الطهرين معتبرا بأن كان ثلاثة أم لو كان أحدهما غير معتبرا بأن كان أقل من ثلاثة كان الكل حيضا بالاتفاق لان أباسهل اعتنا يعتبر حقيقة الطهر إذا كان معتبرا فلورأت يومين دما ويومين طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما كان الكل حيضا بالاتفاق اه يحيي (قوله وهو قول أبي سهل الغزالي) تارة يذكر بالغزالي وتارة بالغرضي وتارة بالزجاجي اه طبقات عبد القادر (قوله فاذا لم يميز أحدهما) أي إذا لم يميز يعتبر المجموع وهو ستة فالطهر غالب فلا يمكن جعل العشرة حيضا بخلاف الستة فان الطهر فيها مثل الدم فالكل حيض اه

(قوله فصل كيفما كان) أى سواء كان مثل الدمين أو أقل أو أكثر اه (قوله وان لم يكن فالكل استحاضة) وهذا الامكان بناء على ان الطهران كان ثلاثة فصاعدافصل وان كان أقل من مجموع الدمين بخلاف ما تقدم على قول محمد اه وقوله فروع على هذه الأصول أى أصول أى يوسف ومحمد وزفر والحسن اه (قوله لانه يقع) وفي نسخة يمنع (قوله ولا يختم بالطهر) فليطهر يومين فالباقى ثمانية (قوله وقد وجد أربعه أيام) صوابه ثلاثة (قوله في المتن وأقل الطهر خمسة عشر يوما) يعنى أقل الطهر الذى يمكن أن يكون طرفاه حيضا لا يكون أقل من ذلك ولو بطرفة عين حتى لو رأت ثلاثة دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والثانية حيض ولوانه نقص الطهر المتخلل عن خمسة عشر ولو بطرفة عين فالثلاثة الاولى حيض دون الثانية هكذا روى عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك عقلا لانه من المتأدبر والطاهر أنه سمع من صحابي وذاسه ومنه قال في البدائع ذكر في الاصل اذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهى مستحاضة والمراد بذلك انه لا يجتمع في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر في الاصل سؤالا وقال أرايت لو رأت في أول الشهر (٦٣) خمسة ثم طهر خمسة عشر يوما ثم رأت الدم خمسة ليس قد حاضت في شهر

مرتين ثم أجاب فقال اذا ضمنت اليه طهرا آخر كان أربعين يوما والشهر لا يشتمل على ذلك وحكى أن امرأة جاءت الى على رضى الله عنه وقالت لماني حضت في شهر ثلاث مرات فقال على اشريح ماذا تقول فقال ان اقامت بينة من بطنها بمن رضى بدينه وأمانته قبل منها فقال على قالون وهى بالرومية حسن وانما أراد شريح بذلك تحقيق النفي انها لا تجسد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط أى لا يدخلونها رأسا (قوله) هكذا ذكره في الغاية قال

دما فعلى قول أى زيد العشرة كلها حيض وعلى قول أبى سهل الستة الاخيرة حيض لما قلنا وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم في العشرة ثلاثة أيام وهو قول زفر رحمه الله لان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وعند الحسن بن زياد الطهر المتخلل بين دمين اذا نقص عن ثلاثة أيام لم يفصل كقول محمد وان كان ثلاثة فصل كيفما كان ثم يظرفان أمكن أن يجعل الدم في أحد الجانبين حيضا فهو حيض والا آخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة فان أمكن الجانبان فالاول حيض لسبقه والثاني استحاضة ﴿فروع على هذه الأصول﴾ امرأة رأت يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فمادما عند أبى يوسف العشرة كلها حيض ان كان عادت عشرة أو كانت مبتدأة لان الحيض يختم بالطهر عنده وعند محمد الاربعة من آخرها حيض لانه تعذر جعل العشرة حيضا لانه يقع ختم العشرة بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطر حنا الدم الاول والطهر الاول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وكذلك عند الحسن بن زياد وعند زفر الثمانية حيض لان عنده يشترط أن يكون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم بالطهر وقد وجد أربعه أيام دما وفي رواية محمد عن أبى حنيفة وهى التي ذكرها في المختصر كذلك لخروج الدم الثاني عن العشرة قال رحمه الله (وأقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة وأقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوما هكذا ذكره في الغاية وقد أجمعت الصحابة عليه ولانه مدة الزوم فصار كدة الإقامة قال رحمه الله (ولا حدلا أكثره) لانه قد يمتد إلى ستة وستين وقد لا يرى الحيض أصلا فلا يمكن تقديره قال رحمه الله (لا عند نصب العادة في زمان الاستمرار) أى لا حدلا أكثر الطهر إلا اذا استمر بها الدم واحتجج الى نصب العادة فيقدر طهرها وذلك كالمبتدأة اذا استمر بها الدم على ما يجيئ وبسببه وكصاحبة العادة اذا استمردها وقد نسبت عدد أيام حيضها أولها وآخرها وودورها في كل شهر فانها تتحرى وتضى على أكبر رأبها وان لم يكن لها رأى وهى المحيرة وتسمى المضاة لا يحكم لها بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل

فيما وفيه كلام اه (قوله ولانه مدة الزوم) أى لزوم الصوم والصلاة اه يجيى (قوله في المتن) تأخذ الاعند نصب العادة) قال في شرح الوقاية فان أكثر الطهر مقدر في حقه ثم اختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة أشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانتقص عن هذا بشئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة أيام دما وستة أشهر طهر ثم استمر الدم تنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة أيام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة أشهر الاساعة اه قال صاحب الغاية لو قدر ستة أشهر الا يوما كان أولى لانهم يقولون مادون اليوم ساعات لا تضبط اه (قوله في المتن في زمان الاستمرار) صورته اعلى ما ذكر في البدائع امرأة رأت دما خمسة أيام أو سبعة مثلا ثم رأت طهرا ثم رأت دما مستمرا هل يقدرها أكثر الطهر قالوا يقدر واختلفوا في ذلك كما ترى وما ذكره الشارح انما هو حكم للتحيرة وليست هذه المسئلة على ما لا يخفى اه (قوله اذا استمر بها الدم) في المبسوط حتى ضلت أيامها (قوله وقد نسبت عدد أيام حيضها) فان عرفت عدد أيامها بان رأت خمسة أيام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبى عصمة يقدر طهرها بما رأت وهى الستة فتتقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما كذا بخط قارئ الهداية (قوله لا يحكم لها بشئ من الطهر) أى بالاتفاق

(قوله تأخذ بالاحوط في حق الاحكام) فتصوم وتغتسل لكل صلاة (قوله منهم أبو عصمة) سعد بن معاذ المرزى (قوله والقاضى أبو حازم) بمجمة هو عبد الحميد اه (قوله يقدر ب ستة أشهر الاساعة) في شرح الوفاية ان هذا هو الاصح اه (قوله أقل من أدنى مدته الحمل) ومدته الحمل مدة الطهر اه (قوله لان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر) فيعتبر شهر بلا حيض ثم شهراً آخر كذلك لنسبت العادة اه قال في البدائع وأما كثر الطهر فلا غاية له حتى ان المرأة اذا طهرت سنين كثيرة فانه تعمل ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الأئمة لان الطهارة في نبات آدم أصل والحيض عارض فاذا لم يمنعهما العارض يجب بناء الحكم على الاصل وان طال واختلف أصحابنا فمما رواه ذلك وهو أن كثر الطهر الذي يصلح لنسب العادة عند الاستمرار كم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المرزى وأبو حازم القاضى ان الطهر وان طال يصلح لنسب العادة حتى ان المرأة اذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استمر الدم بنى الاستمرار عليه فتعد خمسة وتصل ستة وكذا لو رأته أكثر من ستة وقال محمد بن ابراهيم الميبدانى وجاعة من أهل بخارى ان كثر الطهر الذي يصلح لنسب العادة أقل من ستة أشهر واذا كان ستة أشهر فصاعداً لا يصلح لنسب العادة واذا لم يصلح له ترد أيامها الى الشهر (٦٣) فتعد ما كانت أدت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك

وتصل بقية الشهر هكذا دأبها وقال محمد بن مقاتل الرازى وأبو على الدقاق كثر الطهر الذي يصلح لنسب العادة سبعة وخمسون يوماً واذا زاد عليه ترد أيامها الى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر واذا زاد عليه ترد أيامها الى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوماً ودلائل هذه الاقاويل تذكر في كتاب الحيض اه (قوله يقدر) أى أكثر الطهر اه (قوله فتصل) به الفرض أى والسنن المشهورة ولا تصل شيئاً من التصوعات اه غايه (قوله ثم تعيده) أى لاحتمال انها طافت في مدة الحيض وأكثرها عشرة (قوله أو ضلت أيامها في ضعفها)

تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يقدر بشئ ولا تنقض عدتها منهم أبو عصمة والقاضى أبو حازم لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد وهذا لم يقدر في حق الصوم والصلاة بل عليها أن تصوم وتغتسل لكل صلاة وعامة المشايخ قدسروه للضرورة والبلوى العظيمة ثم اختلفوا في مقداره فقال محمد بن ابراهيم الميبدانى يقدر ب ستة أشهر لإساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدته الحمل عادة فنقصناه من ذلك ساعة فاذا طافت تنقض عدتها بتسعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون طاقها في أول الطهر فيحتاج الى ثلاث حيض شهر الى ثلاثة أطهار بثمانية عشر شهراً إلا ثلاث ساعات وهو قول جماعة من علماء بخارى قال الرازى عقوبته ينبغى أن يزيدوا على ذلك لانه يجوز أنه طاقها في أول حيضها فلا يعتمد بتلك الحيضة فيحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة أطهار وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن أنه قد در بشهرين وهو اختيار أئمة الفرائض لان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازى وأبو على الدقاق يقدر طهرها بسبعة وخمسين يوماً لانه اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهرين ما يمكن ان يجعل حيضاً وقال الزعفرانى يقدر بسبعة وعشرين يوماً لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر وأقل الحيض ثلاثة أيام بقي الظهر سبعة وعشرين يوماً وهذا في حق العدة وأما في حق سائر الاحكام فلم يقدر الطهر بشئ بالاتفاق بل تجتنب أبداً ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك ولا يأتها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصل به الفرض والوتر وتقرأ فيها قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد وقيل تقرأ الفاتحة والسورة لانها واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال أنها طاهرة ثم تنقض خمسة وعشرين يوماً لاحتمال أنها حاضت في رمضان خمسة عشر يوماً عشرة في أوله وخمسة في آخره أو بالعكس ولا تصور حيضها في شهر واحد أكثر من ذلك ثم يحتمل أيضاً أنها حاضت في القضاء عشرة فيسلم لها خمسة عشر يمين وان علمت دور حيضها في كل شهر مرة ولم تعرف عدده ولا ابتداءه ولا انتهاءه أو علمت الابتداء دون الانتهاء أو بالعكس أو ضلت أيامها في ضعفها

مثال الاضلال في الضعف امرأة أيام حيضها ثلاثة في الستة التي في آخر الشهر ثم نسبت ان الثلاثة في أول الستة أو آخرها ومثال الاكثر من الضعف امرأة أيام حيضها ثلاثة في العشر الاخير من الشهر ثم نسبت أنها في أوله أو وسطه أو آخره ومثال الاقل امرأة أيام حيضها ثلاثة في خمسة التي في آخر الشهر ثم نسبت أنها في أولها أو آخرها فللمرأة في القسم الاول والثاني لا يمين بالحيض في شئ من أول المدة التي ضلت فيها أو آخرها وتيقن به في بعضها في القسم الثالث لانها اتيسنت في اليوم الثالث من الخمسة انه من الحيض فانه أول الحيض أو آخره فترك الصلاة فيه وفي الاول والثاني تنوض لكل صلاة لان حالها فيه ما مترددة بين الحيض والطهر وفي الرابع وانما من تغتسل لكل صلاة لان حالها فيه ما مترددة بين ثلاثة أشياء الحيض والطهر والخروج من الحيض وفي القسم الاول في الثلاثة الاولى تنوض لكل صلاة وفي الثلاثة الاخيرة تغتسل لكل صلاة (٢) في ثلاثة أيام من أول ثم تعد ذلك تغتسل لكل صلاة قلنا اه يحجب ودم

(٢) (قوله في ثلاثة أيام من أول الخ) كذا في النسخة يظهر ان هذا سقط وأعله وفي القسم الثالث تنوض لكل صلاة في ثلاثة أيام من أول الخ اه كتبه مصححه

الاستحاضة وهو الذي ينقص عن ثلاثه أيام أو يزيد على عشرة أو على أكثر النفاس كرعاف يعني حكه كحكم رعاف دائم غير منقطع من وقت صلاة كامل لا يمنع صوماً وصلاة ووطاً لقوله عليه الصلاة والسلام توضع على أن دم الرحم يمنع الصوم والصلاة والوط ودم العرق لا يمنع واحداً منها فلما يمنع هذا الدم وحكم الصوم والوط وذلك إذا اجتمع منه عقد على أن دم الرحم يمنع الصوم والصلاة والوط ودم العرق لا يمنع واحداً منها فلما يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكم أن لا يخرج من دلالة اه (قوله ولا يجتمع هذا المختصر) يتطرق في غاية السروجي اه (قوله وقيل تترك) قال في المبسوط وهو الأصح اه غاية (قوله ثم العادة لا تثبت إلا بمرتين) قال الولوالجي رحمه الله فإن رأيت مرة تسعاً ومرة ستاً ثم استحيضت أخذت في الصوم والصلاة وانقطاع الرجعة بالآقل وفي حل التزويج والوطه بالاكثر احتياطاً اه فلورأت الدم خمسة في شهر ثم أحد عشر في الشهر الثاني كان الخمسة حيضاً في الشهر الثاني والباقي استحاضة عند أبي يوسف وكان العشرة حيضاً عند أبي حنيفة ومحمد ولورأت الدم خمسة في شهرين (٦٤) ثم أحد عشر في الشهر الثالث كأن الخمسة حيضاً والباقي استحاضة بالاتفاق

أو أقل من الضعف أو أكثر منه فذكر في الكتب المطولة ولا يجتمع هذا المختصر قال رحمه الله (ولورأ الدم على أكثر الحيض والنفسان فإذا رأت على عادتكم الاستحاضة) لما ورد فيه من الأحاديث بأن تدع الصلاة أيام أقرائها وتصل في غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرائها استحاضة ولا تاتية قبان عادتكم حيض وما فوق العشرة استحاضة وشككنا فيما بين ذلك فالحقنا بما فوق العشرة لانه يجانس من حيث إن كل واحد منهما مخالف للمعروف فكان الحاقه به أولى إذا وصل الجري على وفاق العادة ثم قيل إذا مضت عادتكم أصلي وتصور لاحتمال أن يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل تترك لأن الأصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا إذا رأت الدم ابتداءً قبل لا تترك الصلاة والصوم لأنه يحتمل أن يكون دم استحاضة بالنقصان عن ثلاثة أيام وقيل تترك لمطلقاً وهو الصحيح ثم العادة لا تثبت إلا بمرتين عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تثبت بمرّة واحدة قال رحمه الله (ولو مبتدأه خفيفاً عشرة ونفاساً أربعين) أي ولو كانت المستحاضة مبتدأً بان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الأول خفيفاً أكثر الحيض ونفاساً أكثر النفاس لأن الأصل الصحة فلا يحكم بالعارض إلا بيقين قال رحمه الله (وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول أو استطلاق بطن أو انقلاص ريح أو رعاف دائم أو جرح لا يرفأ لوقت كل فرض) وقال الشافعي تتوضأ لكل فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تطعموه حتى يغسلوا فريضة لكل صلاة ولأن القياس أن لا يجوز به فرض واحد فترك للضرورة ففي ما عداه على أصل القياس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لأن اللام تستمر للوقت يقال أتيتك للصلاة الظهر أي لوقتها قال الله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس أي لوقت ذلولها وقال عليه الصلاة والسلام إن الصلاة أولاً وأخيراً أي لوقتها وكذا الصلاة تذكروا ربهم الوقت قال عليه الصلاة والسلام أينما أدركتني الصلاة أي وقتها فكان الأخذ بما روي بنا أولى لأنه محكم وما رواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم ولأنه متروك الظاهر في حق النفل اجماعاً حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة منه فلا يجوز الاحتجاج به ولأن التقدير بوقت الصلاة تقدير بقدر الضرورة معني إذا لوقت قائم مقام الاداء لكونه محله وله شغل كله بالاداء عزية وشغل البعض رخصة فكان شغل كله به فكان التقدير به تقدير بالصلوة معني وهو معلوم لا يتفاوت والاداء غير معلوم لأن منهم من يختار الاداء في أول الوقت ومنهم من يختاره في آخره ومنهم من يختاره في وسطه

ولو كان عادتكم خمسة فرأت في شهر ستة ثم استمر الدم في الشهر الثاني ردت إلى الخمسة عندهما وإلى الستة عند أبي يوسف ولورأه ستة في شهرين ثم استمر الدم في الشهر الثالث ردت إلى الستة وبطل عادة الخمسة بالاتفاق اه يحيى (قوله في المتن أو استطلاق) أي جريان اه (قوله وقال الشافعي تتوضأ لكل فريضة) أي مطلقاً سواء كانت مكتوبة أو مندورة وقال مالك لكل نفل أيضاً اه رازي (قوله لفاطمة بنت أبي حبيش) قال الشيخ عبد القادر في طبقاته من القواطع العجايب فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها وفاطمة بنت أبي حبيش إحدى المستحاضات على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو حبيش اسمه قيس فتارة يقولون

فاطمة بنت قيس وتارة يقولون فاطمة بنت أبي حبيش وبعضهم يفرق بينهم ما يقول فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها وفاطمة بنت أبي حبيش المستحاضة وذكر صاحب المبسوط والقدر في شرح مختصر الكرخي فاطمة بنت قيس هكذا نسبها وقال فاطمة بنت قيس وعاظهما صاحب الغاية وقال غلطاً من وجهين أحدهما في قولهما فاطمة بنت قيس وإنما فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها والثاني أنهم ما ذكرها في المستحاضات إنما المستحاضة فاطمة بنت أبي حبيش وهو أحق بالغلط والصواب معهما اه (قوله أينما أدركتني الصلاة) أي تيمت وصليت (قوله أي وقتها إلى آخره) أي لأن المذكر أياً دون الصلاة لأنه أنه اه غاية (قوله فلا يجوز الاحتجاج به) ولأن صاحب العذر قد يكون موسوساً يحتاج إلى إعادة الفريضة مرات في الأمر بإعادة الوضوء لكل مرة خرج بين وهذا لأنه إذا أصلي الفريضة فلا يتخلو إما أن تكون طهارته باقية بهذا أولاً فإن كانت باقية وجب أن يجوز فعل فريضة أخرى عملاً بقاها وإن لم تكن باقية وجب أن لا يجوز فعل الثانية لعدم الطهارة إذا فرض والنفل من شرطهما الطهارة والفرض إنما ليست باقية اه غاية

(قوله في المتن يبطل بخروجه فقط) قال الرازي أي يبطل وضوءهم بخروج الوقت أي عند خروج الوقت بالحدث السابق
 إذا الوقت ليس بخارج منه فضلا عن كونه نجسا ولكن لما كان أكثر الحدث يظهر عند خروج الوقت أضيف إليه مجازا أي بالحدث
 السابق عند الخروج لأنه ليس من صفات الإنسان فضلا عن كونه حدثا قيل لو كان كذلك لما وجب القضاء على معذور شرع
 في التطوع ثم خرج الوقت فإنه ظهر أنه شرع بغير طهارة وأوجب بطلانه ظهور من وجه ما تقدم واقتصار من وجهه لأن الوقت قائم مقام
 الاداء وهو مشروط بالطهارة فلا بد من تحققها في الوقت فعملنا بالوجهين فجعلناه ظهورا في حق المسح كما سيأتي واقتصارا في حق
 القضاء اهـ ذكر في الاسلام ههنا كلاما حاصله أنه لا خلاف بين علمائنا الأربعة (٦٥) أن الطهارة تنتقض بالحدث

السابق عند الخروج فقط
 لكن أبو يوسف وزفرانما
 بوجوب الطهارة بدخول
 الوقت لأنها للضرورة
 ولا ضرورة قبل الوقت
 فلا تعتبر الطهارة الواقعة
 قبله فلهذا بعد دخوله
 لأنها تنتقض بالدخول
 وزفرانما لم يوجب الطهارة
 بخروج وقت الفجر لأن
 خروجه إنما يتحقق بدخول
 وقت الظهر لأن شبهة وقت
 الفجر باقية بعد طلوع
 الشمس إلى أن يدخل وقت
 الظهر حتى لو قضي الفجر
 بعد طلوع الشمس قبل
 دخول وقت الظهر قضاء مع
 سنته بخلاف ما لو قضا بعد
 دخول وقت الظهر فإنه
 يقضى بلا سنته فأجاب
 زفر الطهارة بعد دخول
 الظهر لا قبله بخروج
 وقت الفجر ليس لأن
 الطهارة لا تنتقض بالخروج
 عنده بل لأن الخروج
 لا يتحقق من كل وجه
 إلا بدخول وقت الظهر فإن

في وسطه ومنهم من يطول فكان التقدير بالعلوم أولى قال رحمه الله (ويصلون به فرضا ونفلا) أي
 يصلون بذلك الوضوء ماشا أو من الفرائض والنوافل وقال الشافعي ليس لهم أن يصلوا به إلا فرضا واحدا
 ولهم أن يصلوا من النفل ماشا أو لأنه تتبع الفرض وقد بينا الوجه من الجانبين قال رحمه الله (ويبطل
 بخروجه فقط) أي يبطل وضوءهم بخروج الوقت فقط وهو قول أبي حنيفة ومحمد وقال زفر يبطل
 بالدخول فقط وقال أبو يوسف يبطل بكل واحد منهما زفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى
 الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولا يوجب بطلان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله
 ولا بعده ولهم أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة عليه كما لا بد من تقديم
 الطهارة على الاداء حقيقة ولأن الشارع أجاز إشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك إلا بتقديم
 الطهارة ولأن دخول الوقت دليل ثبوت الحاجة وخروجه دليل زوالها فإضافة الانتقاض إلى دليل زوال
 الحاجة أولى من إضافته إلى دليل ثبوتها وقال أبو بكر الرازي لا خلاف بين أصحابنا أن طهارة المستحاضة
 تنتقض بخروج الوقت فعلى هذا قول زفر مستقيم والأقوال الثلاثة لتخصيصه بالدخول مع انتفاء الحاجة
 بالخروج أيضا وغرة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما إذا وضوا بعد طلوع الشمس لهم أن يصلوا به
 الظهر عندهما وعند أبي يوسف ليس لهم ذلك والثاني إذا وضوا قبل طلوع الشمس انتقض
 طهارتهم بطلوع الشمس عندهم وعند زفر لا تنتقض ولو وضوا الصلاة العبد قبل ليس لهم أن يؤدوا
 به الطهر لأنه خرج وقت صلاة العبد والصحيح أنه يجوز لهم ذلك لأنما ليست بفرض فصار كالوضوء
 لصلاة الضحى ولو وضوا في وقت الظهر للعصر يصلون به العصر في رواية لأن طهارتهم لم تعصر في
 وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والأصح أنه لا يجوز لهم ذلك لأن هذه طهارة وقعت للظهر
 حتى لو ظهر فساد الظهر جاز لهم أن يؤدوا بها صلاة الظهر فلا يبقى بعد خروجه ثم أعلم أن مشايخنا
 رحمه الله أضافوا انتقاض الطهارة إلى خروج الوقت أو دخوله ليس على المتعينين والأقوال تأخير
 للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وإنما يظهر بالحدث السابق عندهم ولهم ذلك لا يجوز لهم أن
 يسحبوا على الخفين بعد ما خرج الوقت وكذا لا يجوز لهم البناء إذا خرج الوقت وهم في الصلاة لأن
 جوازهما عرف نصا في الحدث الطارئ لافي الحدث السابق وبخروج الوقت يظهر بالحدث السابق
 وهذا ما عرفت من أن الوضوء إنما يرفع ما قبله من الحدث ولا يرفع ما بعده فلم يوجب له رافع قال رحمه الله
 (وهذا إذا لم يرض عليه وقت فرض الاو ذلك الحدث بوجده) وهذا أحد المستحاضة ومن في معناها أي
 وحكم المستحاضة ثبت إذا لم يرض عليها وقت صلاة الاو الحدث الذي ابتليت به بوجده وليس هذا
 شرط بقاء الاستحاضة بعد ما ثبت حكم الاستحاضة للمستحاضة وما شرط ثبوتها ابتداء فإن يستوعب استمرار
 العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله وفي الكافي لحاظ الدين إنما يصير

(٩ - زبلي اول) الانتقاض عنده أيضا بالخروج فقط (قوله أقيم مقام الاداء) لكونه محله اهـ (قوله مع انتفاء
 الحاجة بالخروج) فينبغي أن يكون ناقضا أيضا عنده كما ينتقض بالدخول لعدم الحاجة قبله (قوله وعند أبي يوسف) أي وزفر اهـ
 (قوله والصحيح أنه يجوز) وجه الصحيح أن الوقت الذي جعل خروجه أو دخوله ناقضا للطهارة إنما هو وقت الفرض وصلاة العبد ليست
 بفرض (قوله يصلون به العصر في رواية) في البدائع لم يجعله روايتين بل قال لمختلف المشايخ فيه اهـ (قوله بعد ما خرج الوقت)
 خلافا لزفر الذي صورته واحدة حيث يجوز مطلقا أي في الوقت وبعد من مسئلة الجامع الكبير اهـ (قوله في الحدث الطارئ) أي
 المعارض بعد اللبس والشروع في الصلاة لا السابق عليهما اهـ (قوله وهذا ما عرفت) أي عدم جواز الصلاة بعد خروج الوقت بالطهارة
 المتحققة قبله لأن الحدث السابق ظهر بعد الخروج والطهارة سابقة عليه فلا يرفع

(قوله ويصلي فيه خاليان الحدث) على قول صاحب الكافي لا يشترط في الابتداء عدم خلوك كل جزء من الحدث بل يكفي بعدم خلوه الجزء الذي يسعه الوضوء والصلاة عن الحدث فلا يشترط عند الاستيعاب قال قارئ الهداية رحمه الله ومن خطه نقلت وما قاله في الكافي أي سر لان العذر به متحقق اه قال الشيخ كمال الدين رحمه الله وهذا يصلح تفهيرا لما إذا قلنا يستمر كال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي محقق الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما لا يتحقق اه قال في فتح القدير ومضى قدرا لما يفتور على رد السيلان برباط أو حشوا وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدروور فانها حائض ويجب أن يصلي جالسا بالاعتماد سال بالمدلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة بالاعتماد لها وجود حالة (٦٦) الاختيار في الجملة وهو في التغفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار

وعن هذا أقنألو كان بحيث لوصلي قائما أوقاعا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كالا يجوز مع الحدث الا ضرورة لا يجوز مستلقيا الا لها فاستوبا وترج الاداء مع الحدث لما فيه من إخراج الازكان ولو كانت به دما مل أو جدرى فتوضأ وبعض مسائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمختارين ومسئلة المختارين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سال أحد من غيره فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال الآخر في الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد اه فتح (قوله والحواشي) للبخاري لم يعزه في الغاية لغير الذخيرة والمرغيبانية فلهذا هنا سقط شيء من كلام الشارح

صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليان الحدث والاول ذكره في الغاية وعزاه الى الذخيرة والفتاوى المرغيبانية والواقعات والحواشي وجامع الخلاطي وخير مطلوب والمنافع والحواشي فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر حتى لو سال دمه في بعض وقت صلاة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع دمه فانه أعادت تلك الصلاة لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج لا تعيدها لوجود استيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جانب الانقطاع إن الوضوء لو كان على السيلان والصلاة على الانقطاع أو انقطع في أثناء صلاتها ان عادي الوقت الثاني فلا إعادة عليها لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعليه بالاعادة لوجود الانقطاع التام فتبين أنها وصلت صلاة المعذورين ولا عذر ثم اعانت انتقض طهارتها بخروج الوقت ولو توضأت والدم سائل أو سال بعد الوضوء في الوقت وأما اذا لم يكن سائلا عند الوضوء ولم يسبل بعده فلا حتى اذا توضأت والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي على وضوءها الهان تصلي بذلك الوضوء ما لم يسبل أو تحدث حدثا آخر لانه لم يوجد السيلان بعده حتى ينتقض بخروج الوقت وفيه طعن عيسى بن أبيان فقال ينبغي أن تعيد الوضوء اذا دخل الوقت الثاني لانه انقطاع ناقص فلا يمنع اتصال الدم الثاني بالاول فكان كالاستمرار وهذا لان هذا الوضوء واقع للسيلان بدليل أنها لا تحتاج الى وضوء آخر اذا سال في الوقت والوضوء الواقع للسيلان ينتقض بخروج الوقت وجوابه أن وضوءه ما وضوء الطاهرات اذا لم يوجد بعده حدث لان الوضوء يرفع ما قبله من الاحداث مثل وضوء غير المعذورين ولا يرفع ما بعده فتعذر للمخرج في حق الحدث المتأخر عن الوضوء وهي انما تخالف الطاهرات في التخفيف لافي التغلظ وهذا لان الشرع جعل الحدث الموجود حقيقة معدوما كما للعذر وفيما قاله عيسى يلزم جعل الحدث المعدوم حقيقة موجودا حكما وهو عكس المشروع ولو جددت الوضوء في الوقت الثاني والمسئلة بجمالهام سال الدم انتقض طهارتها لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما اذا توضأت بعد السيلان وعلى قياس ما قاله عيسى لا ينتقض حتى يخرج الوقت الثاني ثم اذا أصاب ثوب صاحب العذر نجس من الحدث الذي ابتلى به فعليه أن يغسله اذا كان مفيدا بأن لا يصيبه مرة أخرى حتى لو لم يغسله وهو أكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان لم يكن مفيدا بأن كان يصيبه مرة بعد أخرى أخرجه ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل اذا أصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على أن يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرر فسقط اعتباره وكان محمد بن مقاتل يقول يغسل ثوبه في وقت كل صلاة

وهو استظهاره ببقية الكتب المذكورة (قوله فتوضأت وصلت) فلا تكون مستحاضة في الوقت الاول فلا يجوز صلاة صلاتها لانها توضأت وصلت مع الحدث اه يحكي (قوله لوجود استيعاب الوقت) أي الدم المقادير للوضوء والصلاة لما استمر الى أن خرج الوقت الثاني كانت مستحاضة من أول ما رأت الدم اه يحكي (قوله وهذا) أي القول المذكور في جانب السيلان كقولهم في جانب الانقطاع اه (قوله وجوابه الى آخره) حاصله أنا لان سلم أن وضوءها للسيلان بل للطهارة كوضوء سائر الطهارات وانما لم يتجأ الى وضوء آخر لو سال الدم بعده لدفع المخرج واذا كان وضوءها للطهارة لم تعد في الوقت الثاني اه (قوله وهو عكس المشروع) قيل هذا منقوض بالمؤتم في حق الفراءة أقول مناط الاعتبارين في صورتين واحد وهو اعتبار العذر المقضي للتخفيف وهو هنا في عدم إيجاب الوضوء يجعل الحدث الموجود حقيقة في الوقت كلا موجودا لا في إيجابه يجعل غير الموجود كالموجود كما أن التخفيف هنا يجعل غير الموجود كالموجود اه يحكي (قوله فلا يعتد به) أي فينتقض بالدم السائل بعده (قوله بخلاف ما اذا توضأت بعد السيلان) فانه لا ينتقض بالسيلان بعده لانه عن حاجة اه

(قوله في المتن والنفس دم) يفيد أنها لو ولدت ولم تزد ما لا تكون نفساء اه كمال (قوله في المتن يعقب الولد) ثم ينبغي أن يراد في التعريف فيقال يعقب الولادة من الفرج فانه لو ولدت من قبل سرته بأن كان يبطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها ستكون صاحبة جرح سائل لانفساء اه كمال (قوله ومنه قول النخعي ما ليس له نفس سائلة لا ينحس) وفي الصحاح جعله حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وايس له أصل اه سروجي الدم من نفوس فتسميته بالنفاس تسمية للفعول بالصدر لانه مشتق من تنفس الرحم أو خروج النفس اه (قوله في المتن ودم الحامل استحاضة) أي ولو في حال ولادتها اه كافي (قوله ولا حائض) أي ولا حائل كذا في مسودة المصنف اه قال في مشارع الشارح وماتراه الحامل لا يكون حيضا خلافا للشافعي وكذا ماتراه حال الطلق قبل الولادة وما خرج وقت خروج الولد دم نفاس عند الامامين وعند محمد ما يخرج الرأس ونصف الولد أو الرجل وأكثر الولد لا يكون (٦٧) دم نفاس اه (قوله وجعل الدم

رزقا للولد) يصل اليه من قبل سرته لئلا يتلخ فيه اه كافي وكذا يدخل فيه من سرته كذا في المستصفي اه (قوله وفيما ذكره) أي الشافعي (قوله بخروج الولد) حواء دم الحامل استحاضة قبل انفتاح فم الرحم بخروج الولد وبعده ليس باستحاضة بل نفاس اه يحيى (قوله ولو خرج بعض الولد) قال في الدراية فاما اذا خرج أقله وجبت عليها الصلاة لانها لم تنصر نفساء وفي فتاوى الظهيرة ولولم تصل نصير عاصية ثم كيف تقصلي قالوا بوقد يجعل القدر تحتها وتجلس هناك وتصلي كذا في توثي ولها اه (قوله والافلا) أي ماتراه حالة الولادة قيل خروج الاكثر استحاضة اه (قوله في المتن والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) أي في حق غيره فيما ذكر من الاحكام لا في حق نفسه

صلاة مرة كالوضوء وقال بعضهم لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والتجاسة ليست في معناه لان قليلها يعني فألحق الكثير بالقليل للضرورة قال رحمه الله (والنفاس دم يعقب الولد) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالولد أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم لان المولود نفس وكذا الدم يسمى نفسا قال الشاعر

تسيل على حصد السيوف نفوسنا * وليست على غير السيوف تسيل

أي دماؤنا ومنه قول النخعي ما ليس له نفس سائلة لا ينحس الماء إذا مات فيه فإذا كان يكون مشتقاً منه هكذا ذكره في كتب الفقه وقال المطرزي النفاس بكسر النون ولادة المرأة مصدر يسمى به الدم كما يسمى بالحيض وفي المغرب وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك قال رحمه الله (ودم الحامل استحاضة) وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس بأن ولدت ولدين فالنفاس من الاول وهي حامل بالثاني فولوا لأنها تحيض لما صارت نفساء إذ كل واحد منهما دم رحم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في سبأيا أو طواس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة فجعل عليه الصلاة والسلام وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحمل حيث جعل الحيض غاية للحرمة وما حلت إلا للتيقن بأنها ليست بحامل وأن الحامل لا تحيض وأن الحيض والنفاس لا يجتمعان ولو جاز اجتماعهما لم يكن وجود الحيض دليلا على انتفاء الحمل ولم تكن حلا لا بوجوده احتياطا في أمر الابضاع وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان الله رفع الحيض عن الحمل وجعل الدم رزقا للولد وقالت عائشة رضي الله عنها إن الحامل لا تحيض ولان فم الرحم ينسد بالحبل كذا العادة وفيما ذكر أنه ينفث فيه بخروج الولد الاول وتنفس بالدم فلا يلزمنا ولو خرج بعض الولد فان خرج أكثره يكون نفاسا والافلا ولو تقطع فيها وخرج أكثره فهي نفساء وخروج أكثره كخروج كله وعند محمد وزفر لا يكون نفاسا لان النفاس عندهما بوضع الحمل كما قال في التوأمين وفي المفيد النفاس ثبت بخروج أقل الولد عند أبي يوسف وعند محمد بخروج أكثره قال رحمه الله (والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) وذلك مثل بد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر فتكون به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامه أم ولده ويحنب به لو كان علق يمينه بالولادة ولو ولدت من سرته لا تصير نفساء إلا اذا سال الدم من فرجها لكن تنقضي به العدة وتصير أم ولده ويحنب في اليمين قال رحمه الله (ولا حائل قلته) أي لاحد لا قل النفاس لان تقدم الولد دليل على أنه من الرحم فلا حاجة الى أمانة زائدة عليه وهذا بخلاف الحيض لانه لم يتقدمه دليل على

فلا يسمى ولا يغسل ولا يصلى عليه ولا يستحق الارث والوصية ولا يعتق وإن كان لا يدري انه مستبين أم لا بأن أسقطت في المخرج فاستمر به الدم وهي مبتدأة في النفاس وصاحبة عادة في الحيض والظهر بأن كانت عادت في الحيض عشرة وفي الظهر عشرين فنقول على تقدير أنه مستبين انطلق هي نفساء ونفاسها أربعون وعلى تقدير أنه لم يستبين لا تكون نفساء ويكون عشرة عقيب الاسقاط حيضا اذا وافق عاداتها أو كان ذلك عقيب ظهري فترك هي الصلاة عقيب الاسقاط عشرة أيام بيقين ثم تغتسل وتصل عشرين يوما بالوضوء لو قت كل صلاة بالشك ثم تركت الصلاة عشرة أيام بيقين ثم تغتسل لتسام مدة النفاس والحيض ثم يكون بعد ذلك ظهرا عشرين وحيضا عشرة وذلك دأبها كذا في المحيط كذا لاتسعين الخلقة في أقل من مائة وعشرين يوما لان أربعين يوما مدة النطفة وأربعين يوما مدة العلقه وأربعين يوما مدة الخنقة كذا في الواقعات (قوله أو ظفر أو شعر) فلو لم يستبين منه شيء لم يكن ولدا فان أمكن جعله حيضا بأن امتد جعل اياه اه كمال (قوله وتصير الامه أم ولده) أي اذا اعترف أنها حامل منه (قوله ويحنب في اليمين) أي وتصير صاحبة جرح بالدم السائل منها اه غاية

(قوله يجب عليها الغسل) أي احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم اه كمال (قوله وعندي أبي يوسف) قال في المبتغى وبولادتها
تصرفها وان لم ترد ما عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لزمها الغسل فقد جعل أبو يوسف مع أبي حنيفة ففعل عن أبي يوسف روايتين اه
(قوله قال في المصنف هو الصحيح) قال في الظهيرية المرأة اذا ولدت ولدا ولم ترد ما هل يجب عليها الغسل الاصح أنه يجب اه (قوله وكذا في حق
الاخبار بانقضاء العدة) بيانه لو قال لزوجه ان ولدت فانت طالق فولدت ثم قالت انقضت عدتي فعند أبي حنيفة لا تصدق في أقل من
خمس وعشرين يوماً لان أقل النفاس خمسة وعشرون يوماً وثلاثة أطيهار بخمسة وأربعين يوماً وثلاث حيض

(٦٨)

أنه منه ودم الرحم عند عادة فجعل الامتداد دليلاً على أنه منه ولو ولدت ولم ترد ما يجب عليها الغسل عند
أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم وعند أبي يوسف
وهو رواية عن محمد لا يغسل عليها العدم الدم قال في المصنف هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج
النفاس مع الولادة لا يخلو عن رطوبة وروى عن أبي حنيفة أن أقله خمسة وعشرون يوماً وليس
مراده أنه اذا انقطع دونه لا يكون نفاس بل مراده اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص
عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك أدى الى نقص العادة عند عدو الدم في الاربعين لان من أصله أن الدم
اذا كان في الاربعين فالطهر المختل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دماً وأربعين لا
ساعتين طهراً ثم ساعة دماً كان الاربعون كله نفاساً وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوماً فكذا ذلك
وان كان خمسة عشر يوماً فضاء يكون الاول نفاساً والثاني حيضاً ان أمكن والا كان استحاضة
وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدرة بخمسة وعشرين يوماً عنده
وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوماً ليكون أكثر من أكثر الحيض قال رحمه الله (وأكثره أربعون يوماً
والرائد استحاضة) أي أكثر النفاس أربعون يوماً وقال الشافعي أكثره ستون يوماً القول الاوزاعي عندنا
امرأة ترى النفاس شهرين به استدلال النووي في شرح المهذب ولنا حديث أم سلمة أنها سألت النبي
صلى الله عليه وسلم كم تجلس المرأة اذا ولدت قال أربعين يوماً الا أن ترى الطهر قبل ذلك وقالت أيضاً
كانت النساء يجلسن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوماً رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه
والترمذي وقال الترمذي أجمع أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على أن
النفاس تعدع الصلاة أربعين يوماً الا أن ترى الطهر قبل ذلك وقال الطحاوي لم يقل بالسنتين أحد من الصحابة
وأما قول الاوزاعي عندنا امرأة ترى النفاس شهرين قلنا من أين له أن الشهرين نفاس بل ما زاد على
الاربعين استحاضة وليس له في إسقاط الصوم والصلاة عنها وتحريم وطئها على الزوج دليل شرعي من
كتاب أو سنة أو قياس إلا حكاية الاوزاعي عن امرأة مجهولة وقول الصحابي عنه ليس بحجة فكيف
يكون قول الاوزاعي واعتقاده أن ذلك كله نفاس حجة ولم يقل به الاوزاعي نفسه بل مذهبه مثل مذهبه
من ولادة الحارية ومن الغلام أكثر خمسة وثلاثون يوماً وعنه ثلاثون يوماً وقوله والرائد استحاضة أي
الرائد على الاربعين استحاضة لعدم النقل ولا مدخل للقياس في المقادير ومراد المصنف بيان المبتدأة وأما
صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانه يراد الى أيام عاداتها وقد ذكره من قبل قال رحمه الله (ونفاس
التوأمين من الاول) وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر من الولد الثاني لانها حامل به فلا
يكون دمها من الرحم ولهذا لا يكون ما تراه الحامل من الدم حيضاً وكذا لا تنقض العدة إلا بوضع الثاني
ولان جعل النفاس من الولد الاول يؤدي الى الجمع بين نفاسين بلا طهر يتخلل بينهما لانها اذا ولدت الثاني
لتمام أربعين من الاول وجب نفاس آخر للولد الثاني ولهما أن النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة
وهي هذه المتابعة فصار كالم الخارج عقيب الولد الواحد إذ في كل واحد منهما ما يوجد تنفس الرحم

بخمسة عشر يوماً وعند
أبي يوسف لا تصدق في
أقل من خمسة وستين يوماً
لان أقل النفاس أحد
عشر يوماً وثلاث حيض
بتسعة أيام والباقي ثلاثة
أطيهار وعند محمد لا تصدق
في أقل من أربعة وخمسين
يوماً وساعة واحدة لانه
لا يقدر الاقل بمدة فيعتبر
الاقل عرفاً وهو ساعة
والباقي ثلاث حيض
وثلاثة أطيهار اه (قوله في
المتن ونفاس التوأمين من
الاول) وهذا قول أبي حنيفة
وأبي يوسف قال في البدائع
ثم يستوى ما اذا كان ختم
عاداتها بالدم أو بالطهر عند
أبي يوسف وعند محمد ان كان
ختم عاداتها بالدم فكذا ذلك
وأما اذا كان بالطهر فلا لان
أبا يوسف يرى ختم الحيض
والنفاس بالطهر اذا كان
بعده دم ومحمد لا يرى ذلك
وبيانه ما ذكر في الاصل اذا
كان عاداتها في النفاس ثلاثين
يوماً فانقطع دمها على رأس
عشرين يوماً وطهرت
عشرة أيام تمام عاداتها فصلت

وانفتاحه

وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر أنها استحاضة فمما رواه الاربعين ولا يميز بها
صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشبه هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فأما على مذهب محمد ففيه نظر
لان أبا يوسف يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعده دم كما يرى ختم الحيض بالطهر اذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاساً لها عنده
وان كان ختمها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفسها في هذا الفصل عنده عشرون يوماً فلا يلزمها قضاء ما صامت
في العشرة الايام بعد العشرين

(قوله بخلاف) أى بخلاف ما رأيت قبل الولادة فإنه لم يتحقق انفتاح الرحم فلا يكون حبضا (قوله فالصحيح أن يجعل جلا واحدا) لان الثالث من علوق الثاني وهو من علوق الاول اه يحكي والله أعلم

باب الانجاس

جمع نجس بشئتين وهو فى الأصل مصدر ثم استعمل اسم لكل مستقذر ويطلق على الحقيقى والحكمى فكان ينبغى أن يقول باب الانجاس الحقيقية تعيننا المراد لكن لما تقدم ذكر الحكمى كان قريته دالة على أن المراد هنا هو الحقيقى يحكى (قوله فى المتن وبما نفع) أى مانع ظاهر اه عني (قوله أما الاول فهو واجب) أى مقيد بالمكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من إزالتها لإبداء عورته للناس صلى معها لان كشف العورة أشد فلو أبداها للآلزة فسق اذ من ابتلى بين أمرين منخطووين عليه أن يرتكب أهونهما أما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء بكفى أحدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الخدش ليتيم بعده فيكون محصلا لطهارتين لا لأنهم أغلظ من الحدث ولا لأنه صرف الى الاخف حتى يرد إشكالا كما قاله جملنا حتى أوجب صرفه الى الحدث وقولنا ليتيم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا أما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فإنه يجوز عند أبى يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر فى باب التيمم من أنه مستحق الصرف اليها فكان معدوما فى حق الحدث وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لتلفه خصوص الحال المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بقر أو بلا تحجر طهر وذ كر الوجه بين أن (٦٩) لا أثر للتحري وهو ان يغسل بعضه

مع ان الأصل طهارة الثوب ووقع الشك فى قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا أورده الأسيمايى رحمه الله فى شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الأمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقول ويقبضه على مسئلة فى السير الكبيره اذا فتحنا حصنا وفهم دعى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي

وأنه ما حجب بخلاف الحيض وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع ولا نسلم أن النفساين متواليان بل النفس من الاول الى الاربعين والثانى استحاضة ثم شرط التوأمين أن يكون بين الولدين أقل من ستة أشهر حتى لا يمكن علوق الثاني من وطء حادث وان كان بينهما ستة أشهر أو أكثر فهم أحالان ونفاسان وان ولدت ثلاثة أولاد وبين الاول والثانى أقل من ستة أشهر وكذلك بين الثانى والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح أنه يجعل جلا واحدا

باب الانجاس

قال رحمه الله (يطهر البدن والثوب بالماء وبما نفع مزيل كخل وما عا لورد) اعلم أن الكلام فيه من وجهين أحدهما فى وجوب غسل النجس والثانى فى ما يطهر به أما الاول فهو واجب لقوله تعالى وثيابك فطهر أى فطهرها من النجاسات وما نقل خلاف ذلك من تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة ولقوله عليه الصلاة والسلام حثيه ثم افرصيه ثم اغسله بالماء ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى المقبرة والمجزرة والمزيلة ولا فرق بين نجاسة ونجاسة وقال الشافعى لا يجب غسل بول الغلام الذى لم يأكل الطعام بل يرش عليه الماء لاغير ولنا العمومات وما ورد فيه من التضع والصب المراد به الغسل وبطل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى المذى توشا وانضغ فرجك ولا يجزى به إلا الغسل

لشك فى قيام المحرم كذا هنا وفى الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صنى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة فى طرف آخر يجب إعادة ماضى وفى الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل كله وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف بوجب الشك فى طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله أنه شك فى الإزالة بعدتيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك فى كون الطرف المغسول والى بل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم بوجوب البتة الشك فى طهر الباقي وإباحة دم الباقي ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتقاع اليقين عن نجاسته ومعصوميته وإذا صار مشكوكا فى نجاسته جازت الصلاة معه الآن هذا ان صح لم يبق لكلمتهم الجنى عنيها أعنى قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فإنه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك فى محل ثبوت اليقين لتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع بثلث يقين فى هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال فى الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك فى طهارة الباقي لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة فلا يصح بعد غسل الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم اه كمال رحمه الله (قوله ثم اغسله) وهو أن المراد بالتطهير العصر وفى المغرب الحت القشر باليد والعود والقرص باطراف الاصابع اه وقوله صلى الله عليه وسلم حثيه أمر لاسماء بنت أبى بكر حين سألته عن دم الحيض يصيب الثوب لكونه نجسا فىلحق كل نجس به اه يحكى (قوله ونهى النبى عليه الصلاة والسلام عن الصلاة فى المقبرة والمجزرة) أى لاحتمال النجاسة اه

(قوله لانه يتجسس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها في الماء ألا ترى الى ما ذكره من انه لو مشى ورجله مبتلة على أرض أو بسد يتجسس جاف لا يتجسس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجليه يتجسس كذا في الخلاصة قلت يجب جل الرطوبة على الابل لا الندوة فقد ذكر فيها إذا لف الثوب التجسس الرطب في الثوب الطاهر الخاف فظهرت فيه ندوة ولم يصير بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلاف المشايخ فيه ولا يصح انه لا يتجسس وكذا لو بسط على التجسس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه انه لا يتجسس ذكره الحلواني ولا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره ينبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان لمتصل بعضها ببعض فنقطر بل تفرق مواضع نبعها ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد في مثلها الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة الخخالط فالأولى أناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند الأمر ليكون (٧٠) مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه كمال (قوله للنص) وهو قوله تعالى وأترلنا من السماء ماء طهورا (قوله لعدم

انتافا ولان النضج كثرة الصب ومنه الناضج للجمل الذي يستخرج به الماء قاله المهلب وما ذكرنا من الضرورة) أي لانهما تدفع بالماء اه قلنا انما الماء طهور بالنص بالإجماع لانه من بل عين النجاسة وأثره لأنه مبطل حكم النجاسة الى الطهارة وغير الماء يشاكله في الأزالة أو أقوى إذا خل أفلح النجاسة من الماء لانه يزيل البول والدسومة فأطلق حينئذيه اه رازي (قوله بالاباء) لان ما كان في البدن نظير الحدث اذ في نظيره معنى العبادة بخلاف الثوب اه رازي لان حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة التندى إذا قام عليه الولد ثم رضعه حتى زال أثر القي عوكذا إذا لحس إصبعه من نجاسة بها حتى يذهب الأثر أو شرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر

انتافا ولان النضج كثرة الصب ومنه الناضج للجمل الذي يستخرج به الماء قاله المهلب وما ذكرنا من الضرورة) أي لانهما تدفع بالماء اه قلنا انما الماء طهور بالنص بالإجماع لانه من بل عين النجاسة وأثره لأنه مبطل حكم النجاسة الى الطهارة وغير الماء يشاكله في الأزالة أو أقوى إذا خل أفلح النجاسة من الماء لانه يزيل البول والدسومة فأطلق حينئذيه اه رازي (قوله بالاباء) لان ما كان في البدن نظير الحدث اذ في نظيره معنى العبادة بخلاف الثوب اه رازي لان حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة التندى إذا قام عليه الولد ثم رضعه حتى زال أثر القي عوكذا إذا لحس إصبعه من نجاسة بها حتى يذهب الأثر أو شرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر

حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء كما قال قاضيان ان كان على بدنه نجاسة في فسحها بخمرقة مبلولة ثلاث مرات حكى عن الفقيه أي جعفر أنه قال يطهر إن كان الماء متقاطرا على بدنه اه (قوله في المتن لا الدهن) قال العيني ولم يقيد المانع بالزبل احترازه عن غير المزبل بقوله لا الدهن لانه وان كان مائعا لكنه غير مزبل لتلونه اه (قوله في المتن) والخلف بالذلك نجس ذي جرم) والخلف بالذلك نجس ذي جرم) أي يطهر الخلف بالذلك إذا نجس نجس ذي جرم ولم يشترط الخفاف وهو قول أبي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام من أراد أن يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما أذى فليمسحهما بالأرض فان الأرض لها طهور ولان البلوى للعامة قد تحققت فلا معنى لاشتراط الخفاف اذ يلحقهم بذلك جرح وهو مدفوع ويشترط عنده زوال الرائحة وعلى قوله أكثر المشايخ وعند أبي حنيفة لا بد من الخفاف إذا لمسح بكثرة ولا يطهره وقال محمد وزفر لا يطهر الا بالغسل لان رطوبتها تدخل في الخلف والنعل فصار كالأصا بته رطوبتها دون جرمها وكما

حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء كما قال قاضيان ان كان على بدنه نجاسة في فسحها بخمرقة مبلولة ثلاث مرات حكى عن الفقيه أي جعفر أنه قال يطهر إن كان الماء متقاطرا على بدنه اه (قوله في المتن لا الدهن) قال العيني ولم يقيد المانع بالزبل احترازه عن غير المزبل بقوله لا الدهن لانه وان كان مائعا لكنه غير مزبل لتلونه اه (قوله في المتن) والخلف بالذلك نجس ذي جرم) والخلف بالذلك نجس ذي جرم) أي يطهر الخلف بالذلك إذا نجس نجس ذي جرم ولم يشترط الخفاف وهو قول أبي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام من أراد أن يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما أذى فليمسحهما بالأرض فان الأرض لها طهور ولان البلوى للعامة قد تحققت فلا معنى لاشتراط الخفاف اذ يلحقهم بذلك جرح وهو مدفوع ويشترط عنده زوال الرائحة وعلى قوله أكثر المشايخ وعند أبي حنيفة لا بد من الخفاف إذا لمسح بكثرة ولا يطهره وقال محمد وزفر لا يطهر الا بالغسل لان رطوبتها تدخل في الخلف والنعل فصار كالأصا بته رطوبتها دون جرمها وكما

في البدن والثوب والبساط وكالتجاسة المائعة التي لا جرم لها بخلاف المني فإنه مخصوص بالخبر حتى
اكتفى به في الثوب والهما مارويان من قوله عليه الصلاة والسلام من أراد أن يدخل المسجد الحديث
ولأن الخف صلب لا تتداخله أجزاء جرم التجاسة وانما تتداخله رطوبتها وذلك قليل أو يجتذبه الجرم
إذا جف فلا يبقى بعد المسح الا قليل وذلك معفو فصار كالسيف والحديد الصقيل بخلاف الثوب والبساط
لانهما متخلخلان فيتم دخلهما أجزاء التجاسة وبخلاف البدن لان لينته ورطوبته وما به من العرق يمنع
من الجفاف قال رحمه الله (ولا يغسل) أي وان لم يكن له جرم يطهر بالغسل لان أجزاء التجاسة تتشرب
فيه فلا يخرج الا بالغسل وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخف أو جعل عليه ترابا
أو رملا أو رمادا فغسله يطهر وهو الصحيح اذا فرق بين أن يكون الجرم منها أو من غيرها ثم الفاصل بينهما
أن كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالمذرة والدم ونحوه فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف
فليس يجرم قال رحمه الله (وبني آدمي يابس بالفرك والايغسل) أي اذا تنجس الخف أو الثوب
بمني ويبس يطهر بالفرك وان لم يكن يابسا يطهر بالغسل وقال الشافعي المني ليس بنجس لما روى
عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي
فيه ولا يغسله وفي حديث آخر قالت كنت أفرك المني من ثوبه عليه الصلاة والسلام وهو يصلي والواو
للحال ولو كان نجسا لما افتتح الصلاة معه ولما اكتفى بالفرك فيه كسائر النجاسات وعن ابن عباس
انه قال سئل النبي عليه الصلاة والسلام عن المني يصيب الثوب فقال اغماهو بمنزلة البصاق والمخاط
وانما يكفيك أن تسميه بخمرة أو بأذخرة ولانه مبتدأ خلق البشر فصار كالطين وانما روى عن عائشة
رضي الله عنها قالت كنت أغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة
الحديث وحديث عمار أنه عليه الصلاة والسلام قال اغما يغسل الثوب من خمس وعندهما المني وعن
أبي هريرة رضي الله عنه في المني يصيب الثوب ان رأيت فاعسله والا فاعسل الثوب كله وعن الحسن
المني بمنزلة البرز ولا يهدم استحالة النضج من حرارة الشهوة ولهذا من كثرة الوقوع حتى فترت
شهرته يخرج دما أحمر وانما يطهر بالفرك لقوله عليه الصلاة والسلام اغسله رطبا وافر كيه يابسا
ولانه لزج فلا تتداخله أجزاءه وما على ظاهره يطهر بالشرك أو يقل والقليل معفو وما ورد فيه من
الاماطة محمول على انه كان قسلا أو على انه لم يتمكن من الغسل وتشبهه بالمخاط اغماهو في المنظر في
البشاعة لافي الحكم بدليل ما ذكرنا من الأدلة ولا تعلق له بقول عائشة رضي الله عنها كنت أفرك
المني من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه من حيث ان الواو للحال لانه خبر وأمره
عليه السلام أكتفى بإقتضاء الوجوب من خبرها لان حقيقةه للوجوب والظاهر انه كان قبل الصلاة
لانه يبعد أن تشبه بشيابه وتشغله عن الصلاة وهذا كما يقال هيأت له الطعام وهو يأكل أي يأكل
بعده ويجوز أن يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فان الشئ قد يكون نجسا ويتولد منه
الطاهر كالابن فانه متولد من الدم وهو أصله فاعتبره بالملقة والمضغة لانها مخلق منه ما للبشر وان كانا
نجسين ثم قبل انما يطهر بالفرك اذا خرج المني قبل المذي أما لو خرج المذي أولا ثم خرج المني لا يطهر
الا بالغسل وقال شمس الأئمة مسألة المني مشكلة لان الفعل يندى ثم يني ولذلك لا يطهر بالفرك الا
أن يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعاله وروى الحسن عن أصحابنا انه لو كان في رأس ذكره نجاسة
لا يطهر بالفرك واختاره أبو إسحق وقال الفقيه أحمد بن إبراهيم عندي ان المني اذا خرج من رأس
الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على رأسه يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الذكرك غير
معتبر ومرور المني عليه غير مؤثر بخلاف ما اذا انتشر على رأس الاحليل حيث لا يكتفى فيه بالفرك لان
البول الذي خارج الاحليل معتبر فلا يطهر الا بالغسل حتى لو بال ولم يجاوز البول ثقب الاحليل يكتفى
بالفرك ولو أصاب المني شياله بطانة فنفذ الى البطانة يطهر بالفرك هو الصحيح وروى عن محمد بن كان

(قوله ولههما) أي لابي
حنيفة وأبي يوسف في
جواز التطهير بذلك بلا
غسل اه (قوله يطهر
بالغسل) أي رطبا كان
أو يابسا خفا كان أو ثوبا
أي بالغسل لا بذلك قال
العيني لان الدلك حينئذ
يزيده انتشارا وتلوينا اه
(قوله فيجعل تبعاله) وهذا
ظاهر فانه اذا كان الواقع أنه
لا يندى حتى يندى وقد طهره
الشرع بالفرك يابسا يلزم
انه اعتبر ذلك الاعتبار أعني
اعتبره مستهلكا للضرورة
بخلاف ما اذا بال ولم يستنج
بالماء حتى أمني فانه لا يطهر
حينئذ الا بالغسل لعدم
النجس كما قيل اه كمال
(قوله يطهر بذلك) وفي
نسخة بالفرك اه قال
الكمال رحمه الله في زاد
الفقيه وتطهير الارض اذا
كانت رخوة صب الماء عليها
ثلاثا وان كانت صلبة
قالوا يصب عليها ثم تشف
بخمرة ونحوها يفعل ذلك
ثلاثا وان صب عليها كثيرا
حتى تصرفت النجاسة ولم
يبق رنجها ولا لونها وتركت
حتى جفت طهرت اه

(قوله ومنها البئر اذا وجب نزع مائه افغار الماء ثم عاد فكلها تحكى على الروايتين) قال الكمال وظاهره كون الطاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهو ابعد الكل اذ لا يصنع فيها أصلاً لتكون تطهيراً لانه محكوم بطهارته شرعاً بالجفاف على ما فسر به معنى الزكافى الا نأمر وملافة الطاهر الطاهر لا توجب التحجس بخلاف المستنجى بالجر ونحوه لودخل في الماء القليل نجس على ما قالوه لان غير الماء يبعث برمطه في البدن الا في المني على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عن الطهارة فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفو اه (قوله لانه رقيق) أى فيلحق بنجس لاجرم اه (قوله ويصاؤون معها) وعليه يفرع ما ذكر لو كان على ظفريه نجاسة فسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء يعنى المدهونة والخشب الخراطى والبوريا القصب اه كمال رحمه الله (قوله في المتن والارض باليس) لافرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح اه كمال (قوله في المتن وذهب) بالجر عطف على اليس اه ع (قوله في المتن للصلاة) أى لاجلها اه ع (قوله دون التيمم) خلافاً لفرقوا الشافعي رحمه الله لان الماء اختص للازالة ولم يوجد (٧٣) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام زكاة الارض يسهاوا زكاة الطهارة وانما لم يجز

التيمم به لان الطهورية زائدة على الطهارة والحديث يدل على الطهارة دون الطهورية اه رازى (قوله عزبا) رجل عزب بالتحريك لا زوج له اه مغرب (قوله فلم يكونوا يرشون عليها شيئاً من ذلك) فلولا اعتبارها تطهيراً بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفسد تكبر الكائن منها ولأن تيممها نجاسة يتأني الامر بتطهيرها فوجب

المنى غليظاً نجف بطهر بالفرك وأسفله لا يظهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البسلة دون الحرم ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة ثقل النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو أصابه ماء عادنجسا عنده ولا يعود عندهما ولها أخوات منها أن الخف اذا أصابه نجس وذلك ثم وصل الماء اليه ومنها الارض اذا أصابها نجاسة وذهب أثر النجاسة ثم وصل اليها الماء ومنها جلد الميتة اذا دبغ بالشمس أو التستريب ونحو ذلك من الدباغ الحكي ثم أصابه الماء ومنها البئر اذا وجب نزع مائه افغار الماء ثم عاد فكلها تحكى على الروايتين ثم المني اذا أصاب البدن لا يجزى فيه الفرك فيما روى الحسن عن أبي حنيفة لوطية البدن وذكر الكرخي عن أصحابنا أنه يطهر لان السلو في حقه أشد وعن الفضلي ان مني المرأة لا يظهر بالفرك لانه رقيق قال رحمه الله (ونحو السيف بالمسح) أى نحو السيف من الحديد الصقيل كلما رأه والسكين اذا تنجس يطهر بالمسح لما صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان غسل السيف والمرأة ونحو ذلك يفسد هذا كان فيه ضرورة ولا فرق بين الرطب واليابس ولا بين ما له جرم وما لا جرم له ثم قيل بطهر حقيقة في رواية حتى لو قطع به البطيخ أو اللحم يحمل أكله وقيل ثقل النجاسة ولا يظهر بشرطه أن يكون صقيلاً حتى لو كان خشناً أو متفوشاً لا يظهر بالمسح قال رحمه الله (والارض باليس وذهب الاثر للصلاة للتيمم) أى تطهر الارض باليس وذهب أثر النجاسة من اللون والرائحة والطعم فتصح الصلاة عليها دون التيمم أما طهارتها باليس فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت فتى شاباً عزباً أبيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبيل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون عليها شيئاً من ذلك فدل على طهارتها بالجفاف ولان الارض من طبعها أن تحيل الاشياء وتنقلها الى طبعها فتطهر بالاستحالة كالخمر اذا تخللت بخلاف الثوب وأما عدم جواز التيمم به فلان طهارة الارض فيه ثبت شرطاً بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد وهذا كما قلنا في مسح الرأس والتوجه الى البيت بثبنا بنص الكتاب فلا يتأدى بان مسح الاذن والتوجه الى الحطيم لان كون الاذن من الرأس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ولان النجاسة ثقل بالجفاف وقليل النجاسة يمنع من كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره عليه الصلاة والسلام باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي في المسجد لانه

كان نهراً او الصلاة فيه تتابع نهراً وقد لا يجف قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أو لان الوقت اذ ذاك قد آن وأنه اذا ذك أكل الطهارة للتيسر في ذلك الوقت وانما قصد تطهير الارض صب عليها ثلاث مررات وجفت في كل مرة بمخرقة وكذا الوصب ما يكثر ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كسها بتراب ألقاه عليها ان لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والا فلا اه فتح (قوله بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد) فيه نظر لان موجب الكتاب هو القطع بالشرائط الطهارة مطلقة دون الطهارة القطعية حيث لم يقل تعالى فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بالحق أن إقامة التكليف تبنى على الظن دون القطع لان المكلف يطالع على الظاهر دون نفس الامر مثلاً المصلى يكلف بالوضوء بما هو طاهر في ظنه دون نفس الامر وباستقبال القبلة في ظنه دون نفس الامر ان لم يكن ميكا اه يحكي وكتب على قوله بنص الكتاب مانعه فيه نظر لان الكتاب اشترط أن يكون التراب طاهراً لان تكون طهارته بالكتاب مقطوعاً بما لا يمكن ان يكون طاهراً ظاهراً وكذا في إخوته بتوجه هذا النظر كذا فتمت من خط قارى الهداية رحمه الله تعالى اه

(قوله في المتن من نجس مغلط كالدلم) والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظر لانه ان لم يكن ذما فقد جاور الدم والشئ ينجس بجوار ذمة النجس وعن أبي يوسف في السابق انه معفو في الاكل لا الثوب وغيره من الشئ يمد مادام عليه حتى لو جعله ملطخا به في الصلاة بحيث بخلاف قبيل غير الشهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا فانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك قالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه ماولا له تعديلا ونا كرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت له يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطبيعة يخرج عن النجاسة كالمسك اه فتح (قوله في المتن والروث والخثي) وقد سبقه الى هذا شيخه السراي رحمه الله بالغا المجبة وسكون الثاء المثلثة وهو ما يكون في ظلف ويجمع على اخفاء وخثي اه عيني (قوله لان النصوص الواردة) ومنه قوله تعالى وثيابك فطهر (قوله فقد درناه بالدرهم الى آخره) ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا خرا اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحد في الجانبين فلا يعتبر تعددا بخلاف ما اذا كان ذاطا قين لتعدد هاتين وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جواهره ممكك ولانه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين (٧٣) فيه فلم تكن النجاسة فيهما

متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه هو الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا تجوز هذا والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوات الوقت أو الجماعة اه فتح وما ذكره الكمال من عدم الجواز في الدرهم الذي تنجس جانبه مشى عليه أو لو ألحى فقال ما اذا كان الثوب ذاطا قين كان

التيمن دون الصلاة ألا ترى أن نقطة من الدم لو وقعت في الماء منعت من التطهر به وفي الثوب والمكان لا تمنع جواز الصلاة ولان التيمم يقتضي طهارة الصعيد وطهوريته لرفع الحدث والصلاة تقتضي طهارة المكان لا غير وبالخير ثبت الطهارة دون الطهورية وروى عن أبي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول قال رحمه الله (وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدلم والخمر وخر الدجاج وبول ما لا يؤكل والروث والخثي) وقال زفر والشافعي قبل النجاسة ككثيرها يمنع لان النصوص الواردة بتطهيرها لم تفصل الا أن ما لا يدركه الطرف خارج لعدم إمكان التبرز عنه كاذباب يقع على النجس ثم على الثياب وكذا موضع الاستنجاء وهو الخارج خارج عنها لاجتماع السلف ولنا ان القليل معفو اجماعا فقد درناه بالدرهم لان محل الاستنجاء مقتدر به قال النخعي استقبضوا كرم المصعدة في محافلهم فكانوها بالدرهم ولان الضرورة تشمل المصعدة وغيرها فيعفى المخرج ثم اختلفت الرواية في الدرهم فقيل يعتبر بالوزن وهو أن يكون وزنه قدر الدرهم الكبير المتقال وقيل بالمساحة وهو قدر عرض الكف ووفق أبو جعفرين الروايتين فقال أراد محمد بذلك كرم العرض تقدير النجاسة المانعة وبذلك الوزن تقدير النجاسة المستجدة وهذا هو الصحيح وقال السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا أصاب ثوبه بدن نجس فصلى فيه ثم ازيد حتى صار أكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني قال رحمه الله (وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخر طير لا يؤكل) أى عفى ما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة لأن التقدير فيها بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام يروى ذلك عن أبي حنيفة ومحمد وهو الصحيح ثم اختلفوا في كيفية اعتباره فقيل ربع جميع ثوب عليه وعن أبي حنيفة ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كاللتر وقيل ربع طرف أصابته

(١٠ - زيل في اول) متعدد افتعددت النجاسة وكذلك الدرهم فان بين الجانبين فاصلا فاعتبر كل جانب في نفسه اه

قال في شرح الطحاوى ولو أصاب الثوب أقل من قدر الدرهم ونفذت الى الجانب الآخر حيث لو ضم أحد الجانبين الى الآخر يكون أكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة ينظر ان كان الثوب ذاطا قين منع أو ذاطا واحد لا يمنع جواز الصلاة اه قوله وعن هذا فرع المنع قال قاضيان اذا صلى معه درهم تنجس جانبه فالصحيح أنه لا يمنع جواز الصلاة لان الكل درهم واحد اه (فرع) يحفظ قال الوالو الجي من انتهى الى القوم وهم في الصلاة وعلى ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم وهو يخشى انه ان غسله نفوته بالجماعة يستحب له ان يدخل في الصلاة ولا يغسله لان غسله ليس بشرط عليه ومتى دخل الجماعة صار مؤذيا للعرض اه وقال قاضيان في فتاواه قيل باب الوضوء والغسل ما نصه اذا شرع في الصلاة فوجد في ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقتديا وعلم أنه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه في الصلاة أو يدرك جماعة أخرى في موضع آخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لان قطع الصلاة لا كمال وإن كان في آخر الوقت أو لا يدرك جماعة أخرى مضى على صلاته اه (قوله وما دون ربع الثوب) أى أى ثوب كان (قوله والفرس) أى عندهما وعند محمد طاهر وأفرده بالذ كر للاختلاف فيه اه ع (قوله فقيل ربع جميع ثوب عليه) في شرح الطحاوى هو الصحيح الثوب الذي عليه ان كان شاملا اعتبر بربعه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر بربعه لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه فتح

(قوله فوقف الامر فيه على العادة) والوجه انكاله الى رأى المتبلى ان استغفنه منع والا فلا اه زاد الفقير (قوله استنزها من البول) قال العلامة شمس الدين بن أمير الحاج رحمه الله في شرح التحرير عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له غيره وهو عام لان من للتعبية لا للتبعض والبول محلي باللام للجنس فيعم كل بول وقد أمر بطلب التزاهة منه والطاهر لا يؤمر بالاستنزاهة منه اه (قوله ولا اعتبار عنده بالبولى) قال العلامة كمال الدين رحمه الله وما قيل ان البولى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت للنص النافي للمرجح وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبولى في بول الانسان في الانتضاح كروث الابر لا فيما سواه لانها انما تحقق بأغلبية عسر الانفكاك وذلك ان تحقق في (٧٤) بول الانسان فكما قلنا وقد ثبتنا مقتضاه اذ قد أسقطنا اعتباره اه (فرع) قال في

الطهيرة وان أصابه بول الشاة وبول الأدمى نجعل الخليفة نجاسة الغليظة اه قال للولول الجى رحمه الله رجل رأى على ثوب انسان نجاسة أكثر من قدر الدرهم إن وقع في قلبه أنه لو أخبره بذلك اشغل بغسل لم يسعه أن لا يخبره لان الاخبار مقيدو إن وقع في قلبه أنه لو أخبره لم يلتفت الى كلامه كان في سعة من أن لا يخبره لان الاخبار لا يفيد قالوا ومشاينا فاسوا الامر بالمعروف على هذا إن كان يعلم أنهم يستمعون قوله يجب عليه وإلا فلا وفي السراجية ماء فسم النائم طاهر وفي السفناقي سواء كان في الفم أو منبعا من الجوف عنده أي حنيفة ومحمد رجهما الله وعليه الفتوى وفي الفتاوى العتايية قال أبو يوسف ان كان فيه لون الدم فهو نجس وعندهما

النجاسة كالذيل والكم والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وروى هشام عن محمد أن الكثير الفاحش أن يستوعب القدمين وروى عن أبي حنيفة رضى الله عنه أنه كره أن يحسد ذلك ذرا وقال ان الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على العادة كما هو دأبه ثم اختلفوا فيما يثبت به الغليظة والحنيفة فعند أبي حنيفة الغليظة ما ثبت بنجاسته بنص لم يعارضه نص آخر بخلافه كالدوم ونحوه مما لم يوجد فيه تعارض نصين والحنيفة ما تعارض النصان في نجاسته وطهارته وكان الأخذ بالنجاسة أولى لو جرد المرجح مثل بول ما يؤكل لحمه فان قوله عليه الصلاة والسلام استنزها من البول يدل على نجاسته وخبر العرينيين يدل على طهارته تخف حكمه للتعارض وعند أبي يوسف ومحمد ما ساء الاجتهاد في طهارته فهو محقق لان الاجتهاد جهة في وجوب العمل به وغرة الخلاف تظهر في الروث والخنى والبر ونحوها فعند أبي حنيفة مغلظة لان ما روى عنه عليه الصلاة والسلام من أنه ألقى الروث وقال انما ركس لم يعارضه نص آخر ولا اعتبار عنده بالبولى في موضع النص كما في بول الأدمى فان البولى فيه أعم وعندهما محقة لاختلاف العلماء فيه فان ما لكبرى طهارتها ولعموم البولى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه لان الارض تنشفه وروى عن محمد أن الروث لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا وهو آخر أقواله حين كان بارى مع الخليفة فرأى الطرق والخانات مملوءة فيها والناس فيها بولوى عظيمة فرجع اليه وقاسوا عليه طين بخارى لان عشى الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك روى رجوعه في الخلف الى قوله ما اذا أصابه عذرة حتى قال يطهر بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده لما قلنا وأما بول الفرس فقد تعارض فيه نصان على تقدير أن كراهة أكله كراهة تنزيهه عند أبي حنيفة وعلى اعتبار أنه كراهة تحريم لان لحمه طاهر لان حرمة لكرامته كحكم الأدمى فصار مخفقا لانه بول لحم طاهر اللحم فيكون التعارض فيه موجودا وعند أبي يوسف ما كول فيكون بوله مخفقا عنده وعند محمد طاهر لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده وقوله وغيره طير لا يؤكل وهذا قول أبي حنيفة لانها مخففة عنده وعندهما مغلظة في رواية الهندي وفى رواية الكرخي طاهر عندهما وعند محمد نجس نجاسة مغلظة وقيل أبو يوسف مع أبي حنيفة في التخفيف أيضا فحصل لابي يوسف ثلاث روايات ولابي حنيفة روايتان ولمحمد رواية واحدة والصحيح رواية الهندي واني وهو أن نجاسته مخففة عنده وعند أبي يوسف ومحمد مغلظة وجه طهارته أنه ليس لما انفصل عنه تنزوح رائحة ولا ينحى شئ من الطيور عن المساجد فلعنا ان خرج جميع الطيور طاهر

طاهر وفي الظهيرة وماء فم الميت قيل إنه نجس اه تارة خانية قال قاضيان في فتاواه الماء الذى يسيل حتى من فم النائم طاهر هو الصحيح لانه متولد من البلغم وقال للولول الجى ماء فم النائم اذا أصاب الثوب فهو طاهر سواء كان من البلغم أو منبعا من الجوف لان الغالب في الماء الذى يخرج من القسم حالة النوم متولد من البلغم فيكون طاهرا كيفما كان عند أبي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى اه (قوله فقد تعارض فيه نصان) نص جواز أكله ونص النهى عنه اه يحى (قوله لابي يوسف ثلاث روايات) الواقع ان أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندي وفى المفهوم من الهداية أنه مع أبي حنيفة فى الروايتين وليس كذلك فحصل عن أبي حنيفة روايتان رواية الهندي وخفيف ورواية الكرخي طاهر وعن أبي يوسف روايتان رواية الهندي وفى غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن محمد غليظ رواية واحدة اه فتح

(قوله انه لا تكثر) أى فلا يكون فيه بلوى اه (قوله فكان للاحتياط) أى الاعتبار اختلاف غيرهما اه من خط قارى الهدياية
(قوله فى المتن ودم السمك ولعاب البغل والجار) يخالف لما فى المختار حيث قال ودم السمك ولعاب البغل والجار وخره ما يؤكل لجه
من الطيور نجاسة مخففة قال فى الاختيار ودم السمك ليس بدم حقيقة لأنه يبيض بالشمس وعن أبى يوسف أنه نجس فقلنا بنجسته لذلك
اه (قوله فى المتن وبول انتضج كرؤس الابر) أما لوانتضج مثل رؤس المسئلة فينع لعدم الضرورة اه كاكى قال الهندواى يدل على
انه لو كان مثل الجانب الآخر يعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين وإذا أصابه ما يكثر لا يجب غسله اه فنع (قوله والجار طاهر فى
ظاهر الرواية) فيه نظر فليحذر إذا لو كان طاهر الماتصور لتأشؤ مشكوك لان الماء الطهور خالطه شئ قليل طاهر لم يغيره وصفافن
أين يجيى الشك (قوله والصحيح ظاهر الرواية) يعنى انه طاهر اه (قوله (٧٥) فى المتن يظهر بزوال عينه) أى

وأثره اه ع (قوله فيزول
بزوالها ولو بمرحلة الى آخره)
وهو أقيس لان نجاسة
الحمل بمجاورة العين وقد
زالت وحديث المستبظ
من منامه فى غير المراتبة
ضرورة انه مأثور لتوهم
النجاسة ولذا كان مندوبا
ولو كانت مرتبة كانت
محققة وكان حكمه الإحباب
اه كمال (قوله فى المتن
المايشق ازالة أثره) أى
من لون أو ريح قال فى
الظهيرية اذا صبغ الثوب
بالنيل أو العصففر النجس
فغسل ثلاث مرات طهر
ولا تطهر النجاسة الاجماء
مقاطروا نحلته بلسانه
ثلاث مرات وألقى بزافه
فى كل مرة طهر عنه دأبى
يوسف خلافا لمحمد الطفل
إذا قام على ثدى أمه ثم
امتصه ثلاث مرات طهر
اه (قوله فان لم يخرج الدم
بارسول الله قال يكفيه ك

حتى لو وقع فى الماء لا يفسده ووجه التغليظ انه لا تكثر اصابته وقد غيره طبع الحيوان الى خبث
وتنقير فصار كخبر الدجاج والبط وهذا مشكل على قوله لما عرفت من مذهبهما ان اختلاف العلماء
يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر فى رواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف على ما مر فكان
للاحتياط فيه مسامحة ووجه التخفيف عموم البلوى والضرورة وهى توجب التخفيف فيما لا نص فيه قال
رحمه الله (ودم السمك ولعاب البغل والجار وبول انتضج كرؤس الابر) وهذه الجملة معطوفة على ما تقدم
من قوله قدر الدرهم أى عنى قدر الدرهم ودم السمك الى آخره وفيه نظر فان دم السمك ولعاب البغل
والجار طاهر فى ظاهر الرواية فكيف يكون معقوا والعفو يقتضى النجاسة وعن أبى يوسف أن السمك
الكبير إذا سال منه شئ فاحش يكون نجسا مغظا وفيه اشكال لانه لا يقول بالتغليظ مع وجود
الاختلاف فيه وعنه أنه قدره بالكثير الفاحش لاختلاف العلماء فيه والصحيح ظاهر الرواية لانه ليس
بدم على التحقيق لان الدموى لا يسكن الماء ولهذا اكتفى بحمدى تعليل المسئلة بقوله لان هذا مما يعيش
فى الماء والدليل على أنه ليس بدم أنه يبيض بالشمس والدم يسوتبها فلا يكون دما وأما لعاب البغل
والجار فقد مر فى الأسا ر وأما البول المنتضج قدر رؤس الابر فعفو للضرورة وان امتلا الثوب
وعن أبى يوسف وجوب غسله لانه نجس حقيقة قلنا لا يستطاع الامتناع عنه فقط حكمه وقوله قدر
رؤس الابر يشير الى أنه اذا كان قدر جانبها الآخر يعتبر والحكم أنه لا يعتبر للضرورة قال رحمه الله
(والنجس المرى يظهر بزوال عينه) لان نجس الحمل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرحلة وعن محمد أنه
يظهر بمرحلة اذا عصره وقيل لا يظهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة
غير مرتبة لم تغسل قط وعن أبى جعفر أنه يغسل مرتين بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق
بنجاسة غير مرتبة غسلت مرة قال رحمه الله (المايشق) أى المايشق ازالة أثره لقوله عليه الصلاة
والسلام مخلولة بنت يسار حين قالت له فان لم يخرج الدم يارسول الله قال يكفيه الماء ولا يضر كثره ولان
فيه حرجا بينا فان من خضب بده أو لحيته بجماء نجس لا يزول لونه بالغسل وفى قطعهما مخرج ظاهر لا يلبق
بهم الشريعة وتفسير المشقة أن يحتاج لازالة الشئ آخر سوى الماء كالصابون ونحوه لان الالة
المعدة لقطع النجاسة الماء فاذا احتيج الى شئ آخر يشق على الناس فلا يكاف بالمعالجة به قال رحمه الله
(وبالغسل ثلاثا والعصر كل مرة) أى غير المرى من النجاسة يظهر بثلاث غسلات وبالعصر
فى كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا ولهذا قال

الماء ولا يضر كثره أبوداود عن أبى هريرة أن خولة بنت يسار أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ليس لى الأنوب واحد
وأنا أحيض فيه فكيف أصنع قال اذا طهرت فاغسله ثم صلى فيه قالت فان لم يخرج الدم قال يكفيه الماء ولا يضر كثره فى اسناده
عبد الله بن لهيعة (قوله بجماء نجس) يغسل الى أن صفة الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل
يده من دهن نجس مع بقاء أثره فأنما غلله فى التجنيس بان الدهن يطهر قال فى يده طاهرا كما روى عن أبى يوسف فى الدهن نجس
يجعل فى الماء ثم يصب عليه الماء فيعول الدهن فيرفعه بشئ هكذا يفعل ثلاثا فيطهر اه كمال (قوله بثلاث غسلات) وقال الشافعى
يطهر بمرحلة كالحكى قلنا الحكى عرف نبوته بالشرع وهو حكم الشرع بزواله مرة وأما الحقيقى عرف نبوته بالحقيقة فيعرف زواله
بالحقيقة وهذا تكرر الغسل اه رازى (قوله وبالعصر فى كل مرة) فى ظاهر الرواية كذا فى الهداية واحتقره عماروى عن محمد
الاكتفاء بالعصر فى المرة الأخيرة قال الشيخ كمال الدين ويعتبر بقوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر

أودونه يحكم بطهارته قال في فتاوى قاضى حبان النوب النجس اذا غسل ثلاثا وعصر مرة لا يظهر الا في رواية عن أبي يوسف وان غسل ثلاثا وعصر في كل مرة ثم تقاطرت منه قطرة فأصاب شيئا أن عصره في المرة الثالثة وبالغ فيه بحيث لو عصره لا يسيل منه الماء فالحل طاهر والا فتقاطر منه نجس وما أصاب من شئ أنفسه اه (فرع) الوعاء اذا استعمل فيه الخمر هل يطهر بالغسل يتطرى في كتاب الاشرية من هذا الشرح قال في شرح الطحاوى والخرازا أصابت الخنطة فغسلها ووطئها وخبرها فانه يحمل أكلها اذا كان لا يوجد منه طعم ولا رائحة وان كان يوجد منه لا يحمل أكله واذا انتفخت منه الخنطة فلا تطهر أبدا الا اذا جعلها في خل فانه يطهر ولو وقعت النجاسة في دهن أو وقع فيه فارة فغسله قال بعضهم يطهر وقال بعضهم لا يطهر والصحيح انه لا يطهر - رلانه لا يتأتى شئ من غسله (قوله والآخر) قال الولوالجي رحمه الله الا جردا أصابته نجاسة وتشرب فيه فان كان الا جردا يستعمله ليكفيه الغسل ثلاث مرات دفعة واحدة وان كان حديثا يغسل ثلاث مرات ويحذف على أثر كل مرة (قوله وعلى هذا السكين الموهبة بالماء النجس) قال في منية المصلى ولوموه الحد يد بالماء النجس عوه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر السكين اذا موه بعاء نجس لا تجوز معه الصلاة يعني اذا كان فوق الدرهم ويجوز قطع البطيخ به لانه لا يشرب الماء ولا يمكن ازالة ذلك الماء عنه بوجه من الوجوه الا بالنار قوله لانه لا يشرب الماء يباح قطع البطيخ بالسكين المذكور لانه لا يتنجس بواسطة قطعه به لتكون اضاعة المال والطاهر أن هذا بخلاف بينهما لان نجس السكين اغما هو بواسطة ما شرب به من الماء النجس (٧٦) وهو لا يتعدى الى البطيخ عجم رقعة به اه ابن أمير حاج رحمه الله تعالى

عليه الصلاة والسلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا الحديث وهذا لان ما ليست له عين مرتبة لا يمكن القطع زواله فلم يبق سوى الاجتهاد وهو لا يخرج غالبا إلا بال تكرار والعصر فشرطهما في الكتاب وعن أبي يوسف لا يشترط العصر حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه أنه قد طهر جاز وان لم يكن ثم عصر والمعتبر ظن الغاسل إلا أن يكون الغاسل صغيرا أو مجنوناً فيعتبر فيه ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه قال رحمه الله (وتبليث الخفاف فيما لا ينصرف) أى يطهر بالغسل ثلاث مرات وبالتجفيف في كل مرة فيما لا يمكن عصره كالخزف والآجر والخشب والحديد والجلد المدبوغ بالنجس لان التجفيف أثر في استخراج النجاسة وتفسير التجفيف أن يجليسه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس وعلى هذا السكين الموهبة بالماء النجس واللحم المطبوخ به والخنطة المبلولة بالنجس حتى انتفخت تطهره بأن تموه السكين بالماء الطاهر ثلاث مرات وتطبخ الخنطة واللحم بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة وهذا عند أبي يوسف وقال محمد لا تطهر هذه الاشياء أبدا وعلى هذا الخلاف الحصر وكل ما لا ينصرف بالعصر والاعيان النجسة تطهر بالاستحالة عندنا وذلك مثل الميتة اذا وقعت في الملهمة فاستحالت حتى صارت لها والعذرة اذا صارت ترابا أو أحرقت بالنار وصارت رمادا فهي نظير الخمر إذا تخللت أو حلت الميتة اذا دبغت فانه يحكم بطهارتها بالاستحالة وذكر في الفتاوى أن رأس الشاة لو أحرق حتى زال الدم يحكم بطهارته وكذا البقرة النجسة في التنور تزول بالاحراق قال رحمه الله (وسن الاستنجاء بنحو حجر منق) لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه وقال

(قوله والاعيان النجسة الى آخره) قال في شرح الطحاوى وهذا قول محمد وقال أبو يوسف لا تطهر وكذا الاختلاف في رماد السرقين والخشب النجسة اه (قوله والعذرة) قال في الظهيرية والعذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا فيسقط تطهر كالخمر الميت اذا وقع في ملة وصار ملها عند محمد اذا غسلت خابية الخمر ثلاث مرات تطهر اذا لم تبقى رائحة الخمر وان بقيت لا اذا صاب الماء

في الخمر ثم صار الخمر نجسا لا يطهر هو الصحيح فارتفعت في الخمر وماتت إن أخرجت ثم تخللت صارت طاهرة وان عليه تخللت وهي فيه لانه نجس الخمر الجديد اذا صاب فيه الخمر يغسل ثلاثا ويحذف في كل مرة يطهر خلافا لمحمد وإن كان قديما يغسل ثلاثا يطهر وإن بقي أثر الخمر يحمل فيه الخمر حتى لا يبقى أثرها فيطهر (قوله يحكم بطهارته) أى لانه حينئذ يصير الحرق كالغسل اه ولوالجى رحمه الله قال في الظهيرية ولو صب الخمر في قدر فيه لحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقبل يغسل ثلاث مرات في كل مرة بما طاهر ويحذف في كل مرة وتجفيفه بالتبرد والخبر الذي عن بالخمر لا يطهر بالغسل (قوله في المتن وسن الاستنجاء بنحو حجر منق) وهو مسخ موضع التجو أو غسله والنجس ما يخرج من البطن ويجوز أن يكون السين للطلب أى طلب التجو ليزيله اه باكر قال الكمال رحمه الله هو ازالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للزال به حرمة أو قربة كره كقرطاس وخرقة وقطعة وخل قيل يورث ذلك الفقر وعبارة بعضهم ازالة الخارج من السبيلين عن مخرجه قال الشيخ أبو البقاء في شرح الجمع الاستنجاء والاستجمار والاستطابة عبارات عن ازالة الخارج من السبيلين عن مخرجه فسمى الكرخى ازالة ذلك استجمارا وهو طلب البقرة وهي الخمر الصغير والطحاوى سماها استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والقدرى ومن تابعه سماها استجماء وهو إما مأخوذ من التجو وهو ما يخرج من البطن أو مأخوذ من التجو وهو المكان المرتفع فكان الرجل اذا أراد قضاء حاجته يستتر بنجوة أو مأخوذ من نجوت الشجرة وأنجيها اذا قطعها كأنه يقطع الاذى عن نفسه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه) ولذا كان كذا كره في الاصل سنة مؤكدة اه كمال

(قوله إذا أتى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار) قال في الظهيرية والاستنجاء بالأحجار إذا كانت النجاسة التي أصابته قد رآه الذرهم الكبير المتقال أو أقل سنة وإتياع الماء أدب اه (قوله في المتن بنحو حجر) أراد به الأشياء الطاهرة اه باكر بعناه قال ابن الساعاتي رحمه الله في شرح الجمع ويجوز بالحجر ونحوه من الجواهر الطاهرة إذا المقصود إزالة النجوة صلح لذلك جازبه اه قال فاضلنا في فصل الماء المستعمل المحدث إذا استنجى فأصاب الماء ذيله أو كره أن أصاب (٧٧) الماء الأول أو الثالث يتنجس نجاسة غليظة وإن أصابه الماء

الرابع يتنجس بنجاسة

المستعمل (قوله التي لا تقوم) فلا يستنجى

بنحو الباقوت اه (قوله

بالجارية ونحوه) ساقى في

آخر الباب عن الغاية عن

القصة قول أن الصحيح

أنه لا يطهر إلا بالغسل اه

(قوله يدبر بالاول) الادبار

الذهاب الى جانب الدبر

والاقبال ضده شرح وقاية

(قوله ويقبل بالثاني) أي

لان الاقبال أبلغ في التنقية

اه شرح وقاية وعن محمد

في المتن من لم يدخل

اصبعه في دبره فليس

بتنظيف قال الاسيحياني

وهذا غير معروف وقيل

لأنه يورث الباسور اه غاية

(قوله لان خصيته

متدليتان) فلا يقبل احترازا

عن تلويحهما ثم يقبل ثم يدبر

مبالغة في التنظيف وفي

الثناء غير مدلاة فيقبل

بالاول لان الاقبال أبلغ

في التنقية ثم يدبر ثم يقبل

للبالغة اه باكر (قوله

وليستنج بثلاثة أحجار)

أمر وهو الوجوب اه (قوله

في المتن وغسله بالماء أحب)

ان أمكنه بلا كشف

عورته ولا يترك حتى لا يصير

فاسقا اه باكر قال الكمال

عليه الصلاة والسلام إذا أتى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو ثلاث حشيات من التراب وقال الشافعي هو فرض لا تجوز الصلاة بدونه لان الطهارة من الانجاس بالماء شرط جواز الصلاة فلا بد منها إلا أنها كتنى بغير الماء في موضع الاستنجاء مغروية أو الإجماع فلا يجوز تركه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد أحسن ومن لا فلا حرج رواه أبو حاتم في صحيحه وغيره ولأنه لا يجب إزالته بالماء مع القدرة عليه فلا يجب بغيره بالأولى لان الماء آلة التطهير وهو مطهر حقيقة فإذا لم يجب بالمطهر فكيف يجب بغيره فصار كالباقي بعد الاستنجاء بالأحجار فعلم بذلك أن المقعدة لا يجب تطهيرها إذ لو وجب لوجب بالماء كافي سائر المواضع وقوله بنحو حجر أراد به الأشياء التي لا تقوم كالدر والتراب والعود والخرقفة والقطن والجلد وما أشبهها وقوله من خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاء المقصود بالاستنجاء فلا يكون دونه سنة ولا فرق بين أن يكون الخارج معتادا أو غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السيلين دم أو فحج يطهر بالحجارة وكذا لو أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج يطهر بالاستنجاء بالحجارة ونحوه وصفة الاستنجاء بالأحجار أن يجلس معتد على يساره منخرفا عن القبلة والريح والشمس والقر ومعه ثلاثة أحجار يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال أبو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيته متدليتان في الصيف فيخاف من التلويث والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل ما يفعل الرجل في الشتاء ثم اتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى إذا أصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو وقع في ماء قليل نجسه قال رحمه الله (وما سن فيه عدد) أي ليس في الاستنجاء عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من التثليث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار وأقوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ولنا ما روى أنما روى أنه عليه الصلاة والسلام ناوله عبد الله بن مسعود حجرين وروثه فأنشد الحجرين ورعى بالروث وقال إنه رجس ولو كان التثليث واجبا لناولوا نالوا لان المقصود من الاستنجاء الانقاء فلا معنى لاشتراط الزيادة بالثلاث بعد حصوله ولهذا لو لم يحصل النقاء بالثلاث زاد عليه إجماعا لكونه هو المقصود وما رواه متروك الظاهر إجماعا لأنه لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف وأنتي جاز لحصول المقصود ولعل ذلك التثليث في الحديث خرج مخرج العادة والغالب لأنه يحصل النقاء بها غالباً ويحمل على الاحتجاب وحلمهم قوله عليه الصلاة والسلام ومن لا فلا حرج على جواز ترك الوتر بعد الثلاث فاسد لأنه إن حصل النقاء بالثلاث فالزيادة بدعة عندهم وإن لم يحصل فواجبة لا يجوز تركها والحديث يدل على جواز تركها وعلى جواز الاثنان بهما فيجوز على إطلاقه حتى يجوز الاكتفاء بالواحدة لأنها وتر حقيقة قال رحمه الله (وغسله بالماء أحب) أي غسل موضع الاستنجاء بالماء أفضل لأنه يقطع النجاسة والحجر يخففها فكان أولى والأفضل أن يجمع بينهما لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين قيل لما زلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أهل قبا إن الله تعالى أنبيء عليكم فإذا قضت عن عند الغائط فقلوا تتبع الغائط الأحجار ثم تتبع الأحجار الماء ثم قيل هو أدب وليس بسنة لأنه عليه الصلاة والسلام فعله مرة وتركه أخرى وقيل سنة في زماننا لان الناس اليوم يملطون لظما وفي الاول كانوا يعبرون بعرا

فاسقا اه باكر قال الكمال وإنما يستنجى بالماء إذا وجد مكانا يسترفيه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره أو استنجى بالماء قالوا فيفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضة فضلا عن شاطئ النبل اه (قوله لان الناس اليوم يملطون لظما) فتناولت المقعدة بفتح اللام وكسرها في المستقبل اه سروجي قال الكمال رحمه الله في كتابه زاد الفقير ويستنجى ببطن أصبع أو أصبعين أو ثلاثا ويحترز عن رؤس الأصابع وينشف المحل إن كان صائما قبل أن يقوم كي لا يفسد صومه وإنما يفسد صومه إذا بلغ الماء موضع المحققة وقبل أن يكون اه

(قوله حتى ينشفه بخزقة قبل رده) لانه اذا لم يفعل ذلك عسى يدخل الماء خوفه المستحي لا يتنفس في الاستنجاء اذا كان صائما بهذا
 ولوالجى (قوله والمرأة في ذلك) (٧٨) أى في صفة الاستنجاء (قوله لاجل الخنابة) قال في الدراية وأما حكمه فقيل الاستنجاء

بالماء على سبعة أوجه في وجهين فرض في الغسل عن الخنابة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفيما دونه سنة وفيما لم يجاوز المخرج والاحليل يستحب وفي البعد أدب وفي الرمي بدعة اه كما قال الشيخ بأكبر رحمه الله: يستحب بالخزقة والقطن ونحوه مما لا يورث الفقر بالحدث ومدة طوع اليسرى يستحب باليسين ان قدر ومقطوع اليدين يمسح ذراعيه مع المرفقين ويصلى ولا يس فرجه في الاستنجاء الامن يحل له وطؤها (قوله وفي الاول بقول محمد) وهو ما اذا كانت مقعده صغيرة (قوله وقيل الصحيح انه لا يظهر الا بالغسل) قال في الظهيرية وقيل الصحيح انه لا يظهر الا بالغسل اه (قوله في المتن لا يعظم وروث) لانه نجس اه ولوالجى (قوله ووطعام وعين) للهنى عنه اه

(كتاب الصلاة)

(قوله العالية) أى المشهورة (قوله وقال الاعشى) وفي السراج الوهاج ليس بدل الاعشى قال نجم الدين النسفي هذا رجل أراد أن يسافر وقد قرب من تحمله بفتح الخاء أى راحلته وهى

مركبة التي يضع عليها رحله وبركبه قد عت ابتته له والمضطجع بفتح الجيم موضع الاضطجاع وقال الحدادى معناه أنها على دعته عند حضور وفاته بالعافية ومعنى قوله قربت من تحملا لا تحملا الى القبر اه (قوله صليت) أى دعوت لا ييك اه (قوله فاعتمضى) أى أعمضى عينك لاجل النوم

وصفة الاستنجاء بالماء أن يستحي بيده اليسرى بعد ما استرخى كل الاسترخاء إذا لم يكن صائما ويصعد أصبعه الوسطى على سائر الأصابع قليلا في استدعاء الاستنجاء ويغسل موضعها ثم يصعد نصرة ويغسل موضعها ثم يصعد نصرة ثم سبأته فيغسل حتى يطمئن قلبه أنه قد ظهر ييقن أو غلبة ظن ويبالغ فيه إلا أن يكون صائما ولا يقدر بالعدد لأن هذه النجاسة مرسية فاعتبر فيها زوال العين إلا أن يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلاث وقيل بالسبع وقيل يقدر في الاحليل بالثلاث وفي القعدة بالنجس وقيل بالتسع وقيل بالعشر ويفعل ذلك بعد الاستبراء بالمشى أو بالتخنج أو النوم على شقه اليسرى ولو خرج دبره وهو صائم فغسله لاية قوم حتى ينشفه بخزقة قبل رده والمرأة في ذلك كالرجل وقيل تستحي برؤس أصابعها لانها تحتاج الى تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها غسله براحته وقيل بعرض أصابعها لانها إذا دخلت الأصابع بخشى عليها أن تجنب بسبب ما يحصل لها من اللذة والعذراء لا تستحي بأصابعها خوفا من زوال العذرة قال رحمه الله (ويجب أن جاوز النجس المخرج) أى يجب الاستنجاء بالماء اذا جاوزت النجاسة المخرج لان ما على المخرج من النجاسة إنما كفى فيه بغير الماء للضرورة ولا ضرورة في المجاوز فيجب غسله وكذا اذا لم يجاوز وكان جنب يجب الاستنجاء بالماء لوجوب غسل المقعدة لاجل الخنابة وكذا الخائض والنفساء لما ذكرنا قال رحمه الله (ويعتبر القدر المانع وراه موضع الاستنجاء) أى المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم ومع الذي في المخرج زيد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط العبرة ولهذا لا يكره تركه ولا يضمن الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمجاو ز فقط فان كان أكثر من قدر الدرهم منع والا فلا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يعتبر مع موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجموع أكثر من قدر الدرهم منع عنه ووجب غسله وكذا يضمن ما في المخرج الى ما في جسده من النجاسة عنه فاصله أن المخرج كالباطن عندهما حتى لا يعتبر ما فيه من النجاسة أصلا وعند كالحارج واختلفوا فيما اذا كانت مقعده كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تجاوز من المخرج فقال الفقيه أبو بكر لا يميز به الاستنجاء بالايجار وعن ابن شجاع يميزه ومثله عن الطحاوي فهذا أشبه بقوله ما وبه تأخذ وفي الاول بقول محمد وذكر في الغاية معزى الى القنية أنه اذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يظهر بالخبر وقيل الصحيح أنه لا يظهر الا بالغسل قال رحمه الله (لا يعظم وروث وطعام وعين) أى لا يستحي بهذه الأشياء لثبته عليه الصلاة والسلام عن الاستنجاء بعظم وروث وعينه وقال في العظم لا تستنجوا به فانه طعام لاخوانكم يعنى الجن قطعنا أولى ان لا يستحي به ولان في الاستنجاء بالطعام اضاعة المال وقد نهى عنه عليه الصلاة والسلام وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة أشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف وورق الشجر والشعر والله أعلم

(كتاب الصلاة)

الصلاة في اللغة العالية الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم أى ادع لهم وانما أدى بعلى باعتبار لفظ الصلاة وقال الاعشى تقول بتي وقد قربت من تحملا * يارب جنب أبى الاوصاب والوجعا عليك مثل الذى صليت فاعتمضى * فوما فان جنب المرء مضطجعا وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المأهولة وفيها زيادة مع بقائه معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا

على مركبة التي يضع عليها رحله وبركبه قد عت ابتته له والمضطجع بفتح الجيم موضع الاضطجاع وقال الحدادى معناه أنها على دعته عند حضور وفاته بالعافية ومعنى قوله قربت من تحملا لا تحملا الى القبر اه (قوله صليت) أى دعوت لا ييك اه (قوله فاعتمضى) أى أعمضى عينك لاجل النوم

(قوله في المتن وقت الفجر من الضج الصادق) ابتدأ ببيان وقت الفجر وكان الاول أن سيدا ببيان وقت الظهر لانها أول صلاة أم فيها جبريل عليه السلام الآن وقت الفجر وقت ما اختلف في أوله وآخره اه كاكى (قوله أم رسول الله صلى الله عليه وسلم) وتعلق الشافعية في صحة امامة المنتقل المفترض بهذا الحديث قالوا ان جبريل كان منتقلا مع ما والنبي صلى الله عليه وسلم مفترض قلنا هذه دعوى من أين لهم أنه كان منتقلا ومفترضاً ما كونه معلماً فينب وان قالوا لا تكليف على ملك هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس قلنا هذا لا يعلم عقلاً وانما علم بالشرع وجبريل ما مور بالامامة بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمر غيره من الملائكة بذلك فكيف يخص بالامامة جاز أن يخص بالفريضة اه غاية (قوله وسمى الاول كاذباً) والعرب تشبهه بذب السرحان لمعينين أحدهما طوله والثاني ان ضوءه يكون في الاعلى دون الاسفل كما ان الذئب يكثر شعر ذنبه في أعلاه لا في أسفله اه (٧٩) غايه (قوله ما بين هذين الوقتين الى

آخره) فان قيل قوله ما بين هذين وقتك ولاتك يتقضى أن لا يكون الاول والاخر وقتا لتلك الفريضة قلنا وجد البيان في حق الاول والاخر بالفعل فانه عليه السلام صلى في أوله وآخره وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصلاة أولا وأخرا وانما أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس وفيه بيان في حقهما ولان امامة جبريل عليه السلام لم تكن انشئ ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر جردا والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس وصلى العشاء حين ذهب الليل والوقت يبقى بعده الى طلوع الفجر وهذا

على ما قالوا وقال في الغاية الظاهر انه منقولة لوجودها بدونه في الامي قال رحمه الله (وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) لما روى أن جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جردا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لا أول له ولا آخر له وسمى الفجر الثاني صادقا لانه صدق عن الصبح وبينه وسمى الاول كاذبا لانه يضيء ثم يسود ويذهب النور ويعقبه الظلام فكأنه كاذب قال عليه الصلاة والسلام لا يفرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطيل في الاقايى المنتشرة فيه وقد اجتمعت الامة على ان أوله الصبح الصادق وآخره حين تطلع الشمس قال رحمه الله (والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفجر) أما أوله فللقوله تعالى أقم الصلاة لذولك الشمس أى الزوال هو عليه الاجماع وأما آخره فالمدكور هنا قول أبي حنيفة في رواية محمد عنه وقالوا آخره اذا صار ظل كل شئ مثله وهو رواية الحسن عنه وفي رواية أسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شئ مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه ذكره في الغاية وعزاه الى البدائع والمحيط والمفيد والتحفة والاسيحياتي وقال في المبسوط جعل رواية الحسن عن أبي حنيفة رواية محمد عنه وجعل المثلين رواية أبي يوسف عنه وجعل الممثل رواية الحسن عنه وهذا لا يضر لانه يمكن لان رواية أحدهم عنه لا تنفي رواية غيره عنه لهما امامة جبريل عليه الصلاة والسلام أنه صلى العصر بالنبي عليه الصلاة والسلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولو كان الظهر باقيا لما صلى فيه ولا في حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم رواه الجماعة بمعناه وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت وقوله عليه الصلاة والسلام مثلكم ومثل أهل الكباين كمثل رجل استأجر أجرا فقال من يعمل لي من غدوة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى غروب الشمس على قيراطين فانتم هم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا كذا كثر عملا وأقل عطاء الحديث رواه البخاري ومسلم ومن الزوال الى أن يصير ظل كل شئ مثله مثل بقية النهار الى الغروب فلم تكن النصارى أكثر عملا على قولهما اذا لم يكن الوقت أطول ولا يقال من وقت الزوال الى أن يصير ظل كل شئ مثله أكثر من ثلاث ساعات ومن وقت المثل الى الغروب أقل من ثلاث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لا نأقول هذا القدر والسير من الوقت لا يعرفه الا الحساب ومراعاة عليه الصلاة والسلام تفاوت يظهر لكل أحد من أمته وما رواه منسوخ بما روى انه عليه الصلاة والسلام

جواب أبي حنيفة عن احتجاجهم امامة جبريل عليه السلام في اليوم الثاني حين صار ظل كل شئ مثله كذا في المبسوط أو نقول هذا بيان للوقت المستحب اذا الاداء في أول الوقت مما يتعسر على النائم فيؤدى الى تقليل الجماعة وفي التأخير الى آخر الوقت خشية القوات فكان المستحب ما بين ما مع قوله عليه الصلاة والسلام خبر الامور واساطها اه كاكى (قوله في المتن والظهر) أى بالجرع عطا على الفجر اه ع (قوله في المتن مثليه) وانتصابه بالصدر المضاف الى فاعله اه ع (قوله في المتن الى بلوغ الظل) أى ظل كل شئ اه ع (قوله وهو رواية الحسن عنه) وهو قول زفر والشافعي والثوري وأجدوا واختاره الطحاوى وحكى عن مالك مثله اه كاكى (قوله في هذا الوقت) أى وقت كون ظل كل شئ مثله (قوله من فيج جهنم) فيج جهنم شدة حرها اه كاكى (قوله وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت) يعنى اذا صار ظل كل شئ مثله (قوله الى غروب الشمس على قيراطين) انما كان من العصر الى المغرب قيراطان لان ذلك الوقت زمن اقامة آدم في الجنة ذكره الحاكم (قوله ولا يقال) أى في التوفيق بين آياتين

(قوله وهو ان يغزر خشبة مستوية الى آخره) هذا التفسير عزاه في الغاية الى محمد بن شعاع قال الرازي والزاوي والظاهر زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق اه (٨٠) ثم اعلم ان لكل شئ ظلا وقت الزوال الابلجة والمدينة وصنعاء ما بين في أطول أيام السنة

فان الشمس فيها تأخذ
الحيطان الاربعة اه
كما كى (قوله وفيه نظر) أى
في تفسير النبي بالظل (قوله
لا يسمى فيا الأبعد الزوال)
لانه من فاء أى رجع
والتي والرجوع اه غايه
(قوله في المتن والعصر)
ذهب أصحابنا الى أن الصلاة
الوسطى هي صلاة العصر
فما نقله عنهم الحافظ أبو
جعفر الطحاوي في شرح
الآثار والشيخ صدر الدين
الاخلطى في شرح كتاب
مسلم وصاحب البابود كر
في شرح كشف المغطى فيها
سبعة عشر قولاً وسميت
العصر الوسطى لانها بين
صلتين من صلاة النهار
وصلتين من صلاة الليل
اه سروجي ملخصاً (قوله
صلاتها في اليومين في وقت
واحد) أى لو كان وقت
المغرب ممتداً كما قال أصحابنا
لا ثم جبريل به صلى الله عليه
وسلم في أول الوقت في اليوم
الأول وفي آخره في اليوم
الثاني بياناً لاه وآخره ولما
صلى به في اليومين في وقت
واحد علم أنه غير ممتد فيكون
هذا الحديث معارضاً
لحديث أبي موسى فلا يفسد
به قلنا الحديث الأول قول
فيقدم اه (قوله في وقت

صلى به جبريل عليهما السلام في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني ولا يقال بتداخل الظهر والعصر
فيه الى أن يصير الظل مثلين لا تأقول لا يتداخل وقتا صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يدخل وقت
صلاة حتى يخرج وقت صلاة أخرى ثم قال أبو حنيفة في معرفة الزوال ما دام القرص في كبد السماء
فانه لم يزل فان انحط يسيراً فقد زال وعن محمد أنه يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس عن
يساره فهو الزوال وأحسن ما قيل في معرفة الزوال ما قاله صاحب المحيط والخبازي وهو أن يغزر خشبة
مستوية في أرض مستوية قبيل الزوال فإدام ظل العود على النقصان فهي على الصعود لم تزل الشمس
فاذا وقف ولم يتقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع
الزيادة خطاً فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثلي العود من رأس الخط
لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وفي بعض نسخ المبسوط قال في
الزوال هو الظل الذي يكون للأشياء وقت الظهيرة وفيه نظر لان الظل لا يسمى فيا الأبعد الزوال
وقوله سوى التي أى سوى في الزوال فالألف واللام بدل عن الإضافة قال رحمه الله (والعصر منه الى
الغروب) أى وقت العصر من وقت صار ظل كل شئ مثليه الى غروب الشمس أما أوله فالمدكور هنا قول
أبي حنيفة وعندهما اذا صار ظل كل شئ مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر
على القولين وأما آخره فالمشهور ما ذكره هنا وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت
العصر لقوله عليه الصلاة والسلام وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس رواه مسلم وغيره ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه
البخاري ومسلم ومارواه محمول على أنه وقت الاختيار وهو منسوخ بخبارونا قال رحمه الله (والمغرب
منه الى غروب الشفق) أى وقت المغرب من وقت غروب الشمس الى غروب الشفق لقوله عليه الصلاة
والسلام وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وقال سلمة بن الأكوع كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالجلجل رواه أبو داود وغيره وعن أبي موسى
أنه عليه الصلاة والسلام أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق رواه مسلم وغيره وهو حجة على
الشافعي في تقديره في الجديد بمعنى قدر وضوءه واستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات ولا يعارضه
امامة جبريل عليه السلام أنه صلاها في اليومين في وقت واحد لأن القول مقدم على الفعل أو يكون
معناه بدأ بهما في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكروا وقت الفسراق فيجوز أن يكون الفراغ عند
مغيب الشفق ويكون قول جبريل عليه السلام ما بين هذين وقتاً ولا تمتك إشارة الى ابتداء الفعل في
اليوم الأول والى انتهائه في اليوم الثاني ويؤيد هذا المعنى ما رواه أبو موسى أنه عليه الصلاة والسلام
أما رجل فساله عن مواقيت الصلاة في حديث فيه طول وذكر فيه أنه عليه الصلاة والسلام صلى بهم
الصلوات الخمس في يومين وأخر المغرب في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم ذكر في آخره أنه
عليه الصلاة والسلام دعا السائل ثم قال الوقت ما بين هذين رواه مسلم وأحد وغيرهما ويجوز أن
يكون حديث جبريل منسوخاً بخبارونا لانه متأخر وحديث جبريل عليه السلام متقدم أو يحتمل أنه لم
يؤخر احترازاً عن التكرارية قال رحمه الله (وهو البياض) أى الشفق هو البياض وهذا عند أبي
حنيفة وهو قول أبي بكر الصديق وأنس ومعاذ بن جبل وعائشة ورواية عن ابن عباس رضي الله عنهم
وبه قال عمر بن عبد العزيز وكثير من السلف واختاره المبرد ونعلب اللغويان وقال أبو يوسف ومحمد
ومن قال بقولهما الشفق الحرة لانه المتفاهم عند أهل اللغة نقل ذلك عن الخليل والفراف والازهري

واحد) محمول على أول الوقت فقط أى أول الوقت في اليومين كان واحداً ولا يلزم منه اتحاد آخره اه (قوله الشفق وهو
هو البياض) أى الباقي في الاقب بعد غيموبة الحرة اه ناكير (قوله عند أبي حنيفة) وعند زفر أيضاً اه ع (قوله ومن قال بقولهما
الشفق الحرة) وبه قال الثلاثة وهي رواية عن أبي حنيفة وعليها الفتوى اه عني رحمه الله

(قوله ولهذا يخرج) أي لم يكن من أثر النهار (قوله فلا جاع السلف إلى آخره) وحديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال واخرج وقت العشاء حين يطلع الفجر اه اتقاني (قوله في المتن ولا يقدم على العشاء للترتيب) المأمور به في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم ألا وهي الوتر فصلاهما بين العشاء إلى صلوغ الفجر اه غاية (قوله بان كان في بلد يطلع الفجر فيه إلى آخره) قال العمري رحمه الله ويذكر أن بعض أهل بلغار لا يجدون في كل سنة وقت العشاء أربعين ليلة فإن الشمس كانت تقرب من ناحية المغرب يظهر الفجر من المشرق اه (قوله أفتى بان عليه صلاة العشاء إلى آخره) وردت هذه الفتوى من بلغار على شمس الأئمة الحلواني فأفتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ (٨١) الكبير ريف السنة البقالي فأفتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فدرسل من يسأله في عامته بجامع خوارزم ما تقول فيمن أسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فأحس به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يدا من المرفقين أو رجلاه من الكعبين كم فرائض وضوئه قال ثلاث ثلثات محل الرابع قال وكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه اه مجني قال العلامة كمال الدين رحمه الله تعالى ولا رتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانقضاء الوقت انتفاء للمعرف وانقضاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمساً

وهو مذهب عمر وابنه وعلى وابن مسعود رضي الله عنهم وقال الفقهاء تقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كأنه الشفق ولنا قوله عليه الصلاة والسلام واخرج وقت المغرب اذا اسود الافق ولان الشفق من الرقعة ومنه شفقة القلب وهي رفته ويقال ثوب شفق اذا كان رقيقاً وهو بالبياض أليق لانه أرق من الحمرة واليه أشار عليه الصلاة والسلام بقوله وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق اذا انور يطلع على البياض والحديث صحيح واهه مسلم ولان العشاء تقع بمحض الليل فلا تدخل مادام البياض باقياً لا من أثر النهار ولهذا يخرج بطولع البياض المعترض من الفجر ولان فيه اختلافاً بين الصحابة وكذا بين أهل اللغة فلا يخرج المغرب بالشك وكذا لا تدخل العشاء بالشك وما روي عن الخليل انه قال راعيت البياض بمكة شرفها الله تعالى ليلة فاذ ذهب الا بعد نصف الليل محمول على بياض الجوز وذلك يغيب آخر الليل وأما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا تأخر عنها الا قليلاً قدر ما تأخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر قال رحمه الله (والعشاء والوتر منه إلى الصبح) أي وقت العشاء والوتر من غروب الشفق إلى طلوع الفجر أما أوله فقد أجمعوا أنه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق وأما آخره فإجماع السلف أنه يبقى إلى طلوع الفجر ألا ترى أن الحائض اذا ظهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلو أن الوقت باق لما وجب عليها وجعل في المختصر وقت العشاء والوتر واحداً وهو قول أبي حنيفة وعندهما يدخل وقته بعدما صلى العشاء وهذا الخلاف مبني على ان الوتر فرض عنده وعندهما سنة على ما سيجي بيانه قال رحمه الله (ولا يقدم على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لاجل وجوب الترتيب لالان وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند أبي حنيفة لانه فرض عنده فصارت كفرتين اجتماعاً وقت واحد كالقضاء من أو القضاء والاداء وعندهما لا يجوز لان الوتر سنة العشاء فيكون تبعاً لها فلا يدخل وقته حتى يصلي العشاء كسنة العشاء لا يعتد بها قبل أداء العشاء لعدم دخول وقتها للترتيب وغرة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما أنه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسياً أو صلاههما وظهر فساد العشاء دون الوتر فإنه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر أيضاً لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني أن الترتيب واجب بينهما وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنة قال رحمه الله (ومن لم يجحد وقتها لم يجبا) أي من لم يجحد وقت العشاء والوتر بأن كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت وذكر المرغيناني أن الشيخ برهان الدين الكبير أفتى بأن عليه صلاة العشاء ثم أنه لا ينوي القضاء في الصحيح لانه قد وقت الاداء وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون أداءه ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به أحد

(١١ - زيلعي أول) بعدما أمروا أولاً بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعاً لما لاهل الاقلاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وطر وماروى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبث في الارض قال أربعون يوماً ثم كسنة ويوم كسهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كما يكتم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أي كفيها فيه صلاة يوم قال لا اقدر والله رواه مسلم فقداً حب فيه ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على اليوم غير ان الوتر يعمله على ثلاث الاوقات عند وجودها فلا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر اه (قوله يكون أداءه ضرورة) أي لعدم الواسطة بين الاداء والقضاء اه

(قوله بشرط ان لا يؤدي الى تهية العامل للعمل) أي في غير الجور (قوله وهذا منه) أي كلام المصنف منه (قوله أي يستحب تأخير الفجر) أي مطلقا سواء كان صيفا أو شتاء اه رازي (قوله يمكنه أن يعيدها) أي ويبعد الوضوء اه رازي (قوله إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم) هي مخففة (٨٣) من الثقيلة أي أنه (قوله متلفعات بمر وطهن) تلفعت المرأة بالثوب تستر به

والمرط كساء من صوف أو خز اه (قوله ولقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الخ) وجه الاستدلال أن رضوان الله تعالى أحب من عفوه وسبب الاحب أفضل اه (قوله عفو الله) قال الشافعي الرضوان للجبين والعفو يشبه أن يكون للمقصرين اه كاكى (قوله أسفروا بالفجر الى آخره) والوجوب ليس بمراد بالاجماع به فيحمل على الندب اه رازي وأسفر الفجر أضاعوا الباء المتعدي أي أدخلوا صلاة الفجر في وقت الاسفار (قوله الاصلان الى آخره) المغرب والفجر ولم يرد به الجمع بين الظهر والعصر بعرفات اه (قوله قبل ميقاتها) ومعناه قبل وقتها المعتاد إذ غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال طلوعه إجماعا فدل على أن الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه يعمل بها يومئذ قبل وقتها المعتاد اه غايه (قوله ولو كان ذلك) أي الغلس المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها يدل على مداومته

اذ لا يبق وقت العشاء بعد طلوع الفجر إجماعا وقوله ومن لم يجد وقتها لم يجبا أي لم يجبا عليه حذف العائد على من وهو لا يسوغ حذفه في مثله سواء كانت من موصولة أو شرطية أما اذا كانت موصولة فلانها مبتدأ وما به ما صلح ولم يجبا خبر المبتدأ والخبر متى كان جله لا بد من ضمير يعود على المبتدأ ولا يجوز حذفه الا اذا كان منصوبا في الشعر كقوله * وخالد يحمد ساداتنا * أي يحمده أو كان مجرورا بشرط ان لا يؤدي الى تهية العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن منوان بدرهم أي منه وأما اذا أدى فلا يسوغ حذفه لا يقال زيد مررت وهذا منه وأما اذا كانت شرطية فلان اسم الشرط أو ما أضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائدة عليه فتقول من يقوم أقم معه وغلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقوم ولا غلام من تكرم أكرم فكذا هذا قال رحمه الله (وأنب تأخير الفجر) أي يستحب تأخير الفجر ولا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس بل يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤخرها جذا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لأجله وقال الشافعي الأفضل التجمل في كل صلاة لقول عائشة رضي الله عنها إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمر وطهن لا يعرفن من الغلس رواه مسلم ولقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر رواه الترمذي وغيره وقال حديث حسن صحيح وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين العشاء والمغرب يجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس رواه مسلم وعن أبي داود بن يزيد عن أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نراى الشمس مخافة أن تكون قد طلعت رواه الطحاوي وذكره في الامام ولان في الاسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة ولا حجة له في حديث عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده عليه الصلاة والسلام ولم يكن فيه مصابيح وقت الصبح الا ترى إلى ما روى من أنه لم يعرف الرجل جليسه ولو كان فيه مصابيح لعرف في نصف الليل والغلس في الابنية يستمر الى وقت الاسفار جذا يقال هذا بيت غلس بالنهار فاطنك قبل طلوع الشمس ولا شك أن المرأة اذا تلفعت بمر وطها لا تعرف في النهار فاطنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفته ببقاء الغلس في المسجد لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام صلاها في أول الوقت والذي يدل على أن هذا هو غلس المسجد حديث ابن مسعود المتقدم فانه قال فيه وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس ولو كان ذلك غير غلس المسجد لوقع التناقض بين الحديثين ولان ما رواه فعل وما روى عنه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك في بعض الاوقات اعلاما للجواز فلا يضرنا ذلك والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم ابن زكرياه وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولتن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفعون قل العفو أي الفضل على رأس المال وهو أليق هنا من معسنى التجاوز لعدم الجناية لان التأخير يباح وفي الفضل رضوان فلا تنافي وحلهم الاسفار فيمار ونياءه على بيان طلوع الفجر وظهوره لا يستقيم لانه لا يجوز الصلاة قبل ذلك أصلا والحديث يقتضي الجواز مع زيادة الاجر بالاسفار ولا يقال بأنه يؤجر على نيته وان لم تصح صلاته فيكون أجر الاسفار بهذا الاعتبار أعظم لاننا نقول انه عليه الصلاة والسلام رتب الاجر على الصلاة لا على النية فيكون أجر الاسفار أفضل مع

صلى الله عليه وسلم على الصلاة مع الغلس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه يدل على عدم الصلاة مع الغلس الا يوما اه (قوله وحلهم الاسفار) أي في الحديث وهو آخر الوقت عفو الله اه (قوله مع زيادة الاجر بالاسفار) قد يقال زيادة الاجر بالنسبة الى آخر الوقت لا بالنسبة الى ما قبل الوقت فلا يرد ما ذكره الشارح اه

اشترأ كهما

(قوله يستحب تأخير الظهر
في الصيف الى آخره) وفي
المفيد والبدايع والخفة
المستحب هو آخر وقت الظهر
في الصيف اه
(قوله أن يؤذن للظهر) أي
يقوم اذا اقامت تسمى آذانا
(قوله فأبردوا بالصلاة) الباء
للتعدي أي أدخلوا صلاة
الظهر في ساعة البرد اه
(قوله ما لم تغيب الشمس)
والتأخير اليه مكروه اه
هداية وفي القصة هذه
الكراهة كراهة التحريم اه
قوله والتأخير اليه مكروه
أي دون الاداء لانه مأمور به
ولا يستقيم الكراهة للشي
مع الاحتمال اه رازي (قوله
لا تحاربوا الاعين) أي
ذهب ضوءها فلا يتغير فيه
البصر كذا في الدراية عن
المغرب (قوله عن الشعبي)
قال شمس الائمة السرخسي
رحمه الله أخذنا بقول
الشعبي وهو اعتبار تغير
القرص وهو رواية عن أبي
خليفة وأبي يوسف في
النوادر لان تغير الضوء
يحصل بعد الزوال اه
كاكي (قوله مستحب وفي
مختصر القدوري الى آخره)
قال ابن فرشتار رحمه الله
والتوفيق بان يكون
التأخير الى الثلث مستحبا
في الشتاء والى ما قبله في
الصيف لغلبة النوم فيه اه

اشتراكهما في الجواز ويظهر ذلك بالتأمل فانه عليه الصلاة والسلام قال ذلك لتعظيم أجره لا لتجوز
صلاته قال رحمه الله (وظهر الصيف) أي يستحب تأخير الظهر في الصيف لحديث أنس أنه عليه
الصلاة والسلام كان إذا كان الحرأربدا الصلاة وإذا كان البرد يعمل رواه النسائي والبخاري بمعناه وعند
الشافعي للبراد شرط أربعة أن يكون في حر شديد وأن يكون في بلاد حارة وأن يصلي في جماعة وأن
يقصدها الناس من بعيد والافاق تعجّل أفضل لحديث خباب أنه قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فشكونا له حر الرضاء فلم يشكنا أي فلم يزل شكوانا ولنا ما روينا من حديث أنس وما رواه البخاري
عن أبي ذر أنه قال كأمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر فقال عليه
الصلاة والسلام أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال أبرد حتى رأيته في التلول فقال عليه الصلاة والسلام
أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم فاذا اشتد فأبردوا بالصلاة ولم يفصل فيكون حجة عليه وما رواه
منسوخ بين البيهقي نسخته وهو ليس فيه دلالة أيضا على ما قال لان حر الرضاء لا يزول الى أن يخرج وقت
الظهر بل الى اصفرار الشمس فلذلك لم يعذرهم أو يحتمل قوله لم يشكنا بمعنى أنه عليه الصلاة والسلام
لم يحوجنا الى الشكوى بل أمرنا بالبراد قاله يحيى بن معين قال رحمه الله (والعصر ما لم تغيب) أي
يستحب تأخير العصر ما لم تغيب الشمس وقال الشافعي الافضل تعجيلها القول أنس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة حبة فيذهب المذهب الى العوالي فيما بينهم والشمس
مرتفعة رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وعن أنس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فأناه
رجل من بني سلة فقال يا رسول الله اننا نريد أن نخرج زورا لنا ونحب أن نحضرها قال نعم فانطلق
وانطلقنا معه فوجدنا الجوز ولم نخرج فخرجت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس
رواه مسلم ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يؤخر العصر مادامت الشمس بضاء نقيصة
رواه أبو داود وروى الدارقطني عن رافع بن خديج مثله وقد اشتهرت الاخبار عنه عليه الصلاة والسلام
وعن أصحابه من بعده بتأخير العصر ولان في التأخير توسعة لوقت النوافل فيكون فيه تكثيرها فيندب
وفي التعجيل قطعها لكرهية النفل بعدها فلا يستحب ولا يجتله في حديث أنس فان الطحاوي وغيره
قال أدنى العوالي ميلان أو ثلاثة فيمكن أن يصلي العصر في وسط الوقت وبأني العوالي والشمس
مرتفعة كذا في الغاية وكذا لا يجتله في الثاني لانه قال صلى العصر ولم يقل قال يستحب تعجيلها ونحن
لا نمنع أنه عليه الصلاة والسلام صلاها في أول الوقت لعذر أو ليعلم أن التقديم جائز ثم اختلفوا في حد
التغير قيل هو أن يتغير الشعاع على الحيطان وقيل أن تتغير الشمس بصفرة أو حمرة وقيل اذا بقي
مقدار ربح لم تتغير ودونه قد تغيرت وقيل بوضع طست في أرض مستوية فان ارتفعت الشمس
على جوانبه فقد تغيرت وان وقعت في جوفه لم تتغير وقيل ان كان يمكن النظر الى القرص من غير كلفة
ومشقة فقد تغيرت والا فلا والصحيح أن يصير القرص بحال لا تحارفيه الاعين روى ذلك عن الشعبي
قال رحمه الله (والعشاء الى الثلث) أي ندب تأخير العشاء الى ثلث الليل وهذا نص على أن التأخير اليه
مستحب وفي مختصر القدوري ويستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل وهذا يشير الى أنه لا يستحب
تأخيرها الى ثلث الليل وعند الشافعي يستحب تقديمها لحديث النعمان بن بشير أنه قال أنا أعلم الناس
بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها حين يسقط القمر لثلاثة ولان
في تأخيرها تعريضها للقوات فيكره ولما حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر العشاء
حتى ذهب من الليل ما شاء الله فقال له عمر يا رسول الله نام النساء والولدان فخرج فقال لولا أن أشق على
أمتي لأمرتهم أن يصلا العشاء في هذه الساعة رواه البخاري ومسلم وعن أبي هريرة كان عليه الصلاة
والسلام يستحب تأخير العشاء رواه مسلم والبخاري وعن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام أخر العشاء
حتى ذهب عامة الليل ونام أهل المسجد ثم خرج فصلى فقال انه لو قتها لولا أن أشق على أمتي وجهه ما ذكره

هنا قوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه قال الترمذي حديث حسن صحيح وجهه ما ذكره القسدي في قول عائشة كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل رواه البخاري وقد ورد في تأخير العشاء أخبار كثيرة صحاح ولوأوردناها الطال الكتاب وهو مذهب أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ولا جرح له في حديث النعمان لأنه قال كان يصلها حين يسقط القمر ليلة الثالث وهو ليس بأول الوقت وقوله في تأخيرها نعر يظم اللقوات فلنا الأصل عدم العارض والكلام فيما إذا أمن اللقوات ولأن في التأخير قطع السهر المنهي عنه على ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يستحب أن تؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم وإنما كره الحديث بعدها لأنه ربما يؤدي إلى سهر يقوت به الصبح أو ثلثا يقع في كلامه لغو فلا ينبغي ختم النقطة به أولاً لأنه يقوت به قيام الليل لمن له به عادة وهذا إذا كان الحديث لغو بحاجة وأما إذا كان لحاجة مهمة فلا بأس به وكذا قراءة القرآن والذكر وحكاية الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وعن عمر كان عليه الصلاة والسلام يسهر مع أبي بكر في أمور المسلمين وأنامهم ما رواه الترمذي وقال الطحاوي وإنما كره النوم قبلها من خشى عليه فوت وقتها وفوت الجماعة فيها وأما من وكل لنفسه من يوقظه في وقتها فإباح له النوم ثم قيل تأخيرها إلى نصف الليل مباح وإلى ما بعده مكر وملا فيه من تقليل الجماعة وقيل تأخيرها إلى ما بعد ثلث الليل مكره وقيل يستحب تعجيل العشاء في الصيف لقصر الليالي فيغلب عليهم النوم فيؤدي إلى تقليل الجماعة قال رحمه الله (والوتر إلى آخر الليل لمن ينق بالانتباه) أي نذب تأخير الوتر إلى آخر الليل إذا كان ينق من نفسه أنه يتنبه ليصلي ليكون الوتر تحفة القيام الليل كله لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وقرأه البخاري ومسلم وغيرهما فإن لم ينق بالانتباه أو تقبل النوم لحديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال أياكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليسير قدومه وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فإن قراءة آخر الليل محصورة وذلك أفضل رواه مسلم وغيره وقال عليه الصلاة والسلام لا يوتر من آخره قال أول الليل بعد العتمة فقال أخذت بالوئقي ثم قال لعمرتي توتر قال آخر الليل قال أخذت بالقوة رواه الطحاوي وروى أبو سليمان الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يوتر من آخره هذا ولم يروى عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الظهر في الشتاء لما روى عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الظهر في أيام الشتاء وما ندرى أما ذهب من النهار أكثر أو ما بقي منه رواه أحمد وقد تقدم من رواية أنس أنه عليه الصلاة والسلام إذا كان البرد يعمل وإنما أخر المصنف رحمه الله ذكر تعجيل الظهر في الشتاء وكان من حقه أن يقتضيه على العصر وكذا أخر تعجيل المغرب وكان من حقه أن يقتضيه على العشاء لأنه قصد بذلك أن يجعل ما يستحب تأخيرها صنفاً وما يستحب تقديمه صنفاً فقدم ما يستحب تأخيرها فلما فرغ منه شرع فيما يستحب تقديمه قال رحمه الله (والمغرب) أي نذب تعجيل المغرب لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم وقال رافع بن خديج كنا نصلّي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فينصرف أحدنا وأنه ليس به من مواقع قبله رواه أحمد والبخاري ومسلم ويكره تأخيرها إلى اشتباك النجوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم رواه أحمد واشتباها كذا كثيرها ولا ممانعة جبريل عليه الصلاة والسلام أنه صلاها في اليومين في وقت واحد رواه أحمد وغيره ولولا أنه مكره لصلاها في وقتين كما فعل في سائر الصلوات وكان عيسى بن أبان يقول تعجيلها أفضل ولا يكره تأخيرها ألا ترى أنها تؤخر عند السفر والمرض للجمع بينهما وبين عشاء الأخيرة فعلا ولو كان مكره وهما لا أبيح له ذلك كما لا يباح له تأخير العصر إلى تغير الشمس وكذا روى أنه عليه الصلاة والسلام صلاها عند مغيب الشفق على ما بينا

(قوله قطع السهر) السهر المسامر وهو الحديث باللسان وقد سهر يسهر فهو سامر اه مجمع (قوله فان قراءة آخر الليل محصورة) أي تحضرها الملائكة اه (قوله أما ذهب) الهمة للاستفهام وما موصولة اه (قوله نذب تعجيل المغرب إلى آخره) وهو بأن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها الصلاة ركعتين مكرهه وهي خلافية وسند كرهها في النوافل قال في القنية إلا أن يكون قليلاً وما روى الأصحاب عن ابن عمر أنه أخرها حتى بدا نجم فأعنت رقبته يقتضي أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المتن لا يكره في السفر وللمائدة أو كان يوم غيم وفي القنية لو أخرها بطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغيب الشفق ولا يبعد دليل الكراهة التشبه باليهود اه (قوله وبين عشاء الأخيرة فعلاً) بأن يصلي المغرب في آخر وقته وهو اخترا من الجمع وقتاً كما قاله الشافعي

(قوله ترددين القضاء والاداء) أى بالوقوع بعد خروج الوقت اه (قوله بين الصحة والفساد) أى بالوقوع قبل الوقت (قوله في المتن منع عن الصلاة) أى المكلف منع بحريم اه عني قال في الهداية فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة قال البكال رحمه الله استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فتشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب لعدم أهو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه ينسب كراهة التحريم وان كان قطعياً فأذا التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والترتبة برتبة المندوب والنهي الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة ان كان لنقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تنسب عن وقت لا ينقص فيه لالانها كراهة تحريم بل لعدم تأدي ماوجب كاملاً ناقصاً فلذا قال عقيب ترجمته بالكراهة لا تجوز الصلاة الى آخره لكن إن أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لانه لو شرع في نفل في الاوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاءه اذا قطعه خلا للزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير وقت مكره في ظاهر الرواية ولو أتمه خرج من عهدة ما لزمه بالشروع وفي المبسوط القطع أفضل والاول هو مقتضى الدليل وان أريد عدم الحل كان أعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود الالفادة والظاهر أن مقصوده الثاني ولذا استدلل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهما ان نضلى (٨٥) فين أو نقبر فيهن موتانا حين

تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى يغيب عن الشمس وحين تضعف للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقتها فاذا استوت قاربها فاذا زالت فارقتها فاذا دنست الغروب قاربها فاذا غربت فارقتها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي فانه

ما ينال وهو عندنا محمول على انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك لبيان امتداد الوقت قال رحمه الله (وما فيها عين يوم غين) أى يستحب تعجيل كل صلاة في أولها عين يوم غيم وهي العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين لانه يحمله قال رحمه الله (ويؤخر غيره فيه) أى يؤخر غير ما في أوله عين في يوم الغيم وهي الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهية في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يستحب التأخير في الكل يوم الغيم لان في التأخير ترددين الاداء والقضاء وفي التعجيل بين الصحة والفساد فكان التأخير أولى ﴿ قال رحمه الله (ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لقول عقبة بن عامر ثلاث اوقات نهار رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضلى فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضعف الغروب حتى تغرب رواه مسلم وغيره والمراد بقوله أن نقبر صلاة الجنازة اذا دفن غير مكروه والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها واجبت كاملاً فلا تأدي بالنقص وأما اذا تلاها فيها جازاً أداؤها فيها من غير كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤدّيها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها أدبت بما وجبت اذا لوجب بالحضور وهو أفضل والتأخير مكره لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذكر منها الجنازة وقوله الا عصر يومه أى لا يمنع عصر يومه ولا يكره الاداء في وقت الغروب لانه أداها

أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى ينقص ان الوقت والاوقات لا تنقص فيه نفسه بل هو الوقت كسائر الاوقات انما تنقص في الاركان فلا يتأدى بها ماوجب كاملاً يخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تأدى بها الكامل لان ترك الواجبات لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت اه (قوله لقول عقبة بن عامر الى آخره) رواية مسلم ثلاث ساعات وهو الذي يصلح لغة عربية لحذف التاء في ثلاث ولو كانت الرواية اوقات لقال ثلاثة اه (قوله وحين تضعف) أى يغيب منه سمي الضيف ضيفاً لا مالتة اليك اه (قوله من غير كراهة) أى بل هو أفضل من تأخيرها اه نهاية عن التحفة (قوله في المتن الا عصر يومه) فقد ذكر في كتب أصول الفقه ان الجزم بالمقارن للداء سبب لوجوب الصلاة وآخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصاً اذا أداها كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد وفي الفجر كل وقته وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملاً فاذا اعترض الفساد بالطلوع يفسد لانه لم يؤدها كما وجبت فان قيل هذا تعليل في معرض النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد أدرك الفجر ومن أدرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد أدرك العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في الاوقات الثلاثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجع هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة الفجر وأما سائر الصلوات فلا يجوز في الاوقات الثلاث لحديث النهي فيها الا معارض اه شرح وقاية

(قوله يضاف الوجوب الى آخره) فان قيل لو اضيف الوجوب الى جميع الوقت بعد خروجه وبعضه ناقص في العصر يكون الواجب ناقصا فنحن في أن يجوز قضاؤه في وقت مثله قلنا السبب كامل من وجهه ناقص من وجهه والواجب كذلك فلا يتأدى في الوقت الناقص من كل وجه كذا ذكره القاضي (٨٦) الغنى الا أن هذا يقتضي أن لو قضى العصر في اليوم الثاني فوقع آخره في الوقت

الناقص كان جائزا وليس كذلك ذكره القاضي الامام في شرح الجامع وقيل في الجواب إن الوقت الكامل أكثر من الناقص فكان الكل كاملا تغليا اه جامع الاسرار (قوله كما وجبت) كالتسوية فيه ومجدة التساوية اه غاية (قوله لا ستوائهما في هذا المعنى) أي وهو الوجوب بالتساوية اه (قوله ولا نه ليس له سبب) أي اذا دخل السوق في وجوبه فلا يعتبر كماله ونقصانه اه (قوله ثم لا يجوز جنس الصلاة الى آخره) الحاصل أن الأصل المذكور فيما يكون الوجوب مطلقا لا ضروريا ويكون مضافا الى سبب كامل والشروع سبب ناقص لانه يقتضي الوجوب لغيره لانه لو كان دون التساوي فلا فرق في النفل بين أدائه وقضائه فيجوز القضاء في كل وقت وحال يجوز فيه الاداء لحصول المقصود وهو الصيانة وقولهم ما وجب كماله لا يؤدي ناقصا في غير النفل لانه باب واسع مبناه على المسامحة

كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فأدائها كما وجبت فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه وهذا كالفداء لا يكره فعله بعد ما خرج الوقت وانما يحرم تقويته فان قيل ينبغي أن يجوز بعد الاصفرار قضاء عصر أمس لان الوجوب لما كان في آخر الوقت كان السبب ناقصا فإذا قضاها في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداها كما وجبت قلنا اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت اذ ليس بعض الوقت بالاضافة أولى من البعض بعد خروج الوقت وانما يضاف الوجوب الى الجزء الاخير مادام الوقت باقيا وجميعه ليس بمكروه فلا يكون فيه ناقصا فان قيل فعلى هذا لو أسلم الكافر بعد الاصفرار ولم يصل حتى خرج الوقت وجب أن يجوز قضاؤه بعد الاصفرار من اليوم الثاني لاستحالة اضافة الوجوب الى جميع الوقت في حقه قلنا قال البرزوي لا روية في هذه المسئلة فينبغي أن يجوز لانه أداها كما وجبت وقال شمس الأئمة لا يجوز لانه لما مضى الوقت صارت ديننا في ذمته بصفة الكمال لان النقص كان بسبب الوقت وقد زال فيرفع النقصان وثبتت كماله اذ الوجوب في النعمة ولا نقص فيها بخلاف سجدة التلاوة اذا تلاها في الوقت المكروه ولم يؤد هافيه حتى دخل وقت آخر مكروه مثله او دخل في صلاة التطوع فيه فأفسده ثم قضاه في وقت آخر مثله حيث يجوز والفرق أن سجدة التلاوة ليست بقضاء في الحقيقة لانها واجبة عليه بالتلاوة من غير تعيين الزمان لها ثم مع هذا لو أداها في وقت القراءة جازت فكذا في وقت آخر مثله لاستوائهما في هذا المعنى وكذا الذي شرع فيه ثم أفسده ليس بواجب عليه الا لصيانة ماضى والصيانة تحصل بالاداء في مثله ولا نه ليس له سبب كامل قبل الشروع حتى يضاف الوجوب اليه فيكون القضاء فيه كالمضي في وقت الشروع ولو نذر أن يصلي في الوقت المكروه جاز له الاداء فيه والافضل أن يصلي في غيره وكذا الوشع في الوقت المكروه في الصلاة ومضى فيها جاز والافضل أن يقطعها ويؤد في وقت آخر غير مكروه ثم لا يجوز جنس الصلاة في هذه الاوقات عندنا الا ما وجب ناقصا فأداها كما وجب عليه على ما بينا وقال الشافعي يجوز أن يصلي فيها كل ماله سبب كالقرا ئض والسنة والاتب وتحية المسجد وما أشبه ذلك ويجوز بمكة مطلقا لحديث أبي ذر أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلين أحد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة ولقوله عليه الصلاة والسلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار ولنا حديث عقبة المتقدم وحديث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان رواه مسلم وفي حديث عمر بن عبسة فأقصر عنها فانها تخرج من بين قرني الشيطان رواه مسلم وغيره ولان الكراهة لمعنى في الوقت فتم الجميع بخلاف سائر الاوقات المكروهة على ما يأتي بيانه من قريب ان شاء الله تعالى وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير قال رحمه الله (وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لاعتناء قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي نهى عن التنفل في هذين الوقتين ولم يمنع عن أداء الواجبات التي ذكرها وفيه خلاف الشافعي في تنفل له سبب على ما تقدم من مذهبه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس رواه البخاري ومسلم والنهي لمعنى

فيحتمل فيه ما لا يحتمل في غيره ولان الشارع في النفل لا يجب عليه الا لصيانة عمله من البطالان باى وجه كان لا كمالها واذا أتى بما يحصل به الصيانة ولو ناقصا خرج من عهده الواجب فيه صم (قوله وما أشبه ذلك) أي كركعتي الوضوء (قوله وفي حديث عمرو) كنيته أبو نجيح (قوله ولم يمنع عن أداء الواجبات الى آخره) وفي المجتبى الاصل أن ما يتوقف وجوبه على فعله كالتسوية وقضاء التطوع الذي أفسده وركعتي الطواف وسجدة السهو ونحوها لا يجوز وما لا يتوقف عليه كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة يجوز اه

(قوله كالشغل فيه بفرض الوقت) أى كالوقت الذى شغل فيه بفرض الوقت وما ثبت لحق الفرض لا يظهر فى حقيقة الفرض لانها أقوى والحاصل أن شغل الوقت بالفرض التقديرى أولى من النفل دون الفرض الحقيقى فيظهر الشغل فى حق النفل فيمنعه دون الفرض وما فى معناه فى الوجوب لعينه بمعنى ثبوته ابتداء من غير توقف على فعل العبد كسجدة التلاوة قائم انجب بالسماع وصلاته الحنازة وقضاء الفوائت ومالم يس فى معناه المذكور وركعتا الطواف وما شرع فيه ثم أقسده وأقول سياقى فى صلاة النافلة على الدابة أن المندورة وما شرع فيها ثم أقسدها لمحققتان بالفرائض حتى لا يجوز أداؤها على الدابة ويمكن دفع التناقض بأن اختلاف إلحاق مبنى على الاحتياط بيانه أن الوجوب فيه مالم كان ضعيفا لا من المذكورين فى الشرح نظرا إلى ضعفه فقلنا بالكرهية هنا ونظرنا إلى ثبوته فتلما بعدم الجواز هناك أو نقول فى الذى شرع فيه ثم أقسده أنه نفل فى حد ذاته وواجب لغيره فبالنظر إلى الأول قلنا بالكرهية هنا وبالنظر إلى الثانى قلنا بعدم الجواز هناك وإنا لم يعكس لأنه يقتضى ارتفاع الكراهية هنا وثبوت الجواز هناك (٨٧)

هـ ذاعا بما يقال فى دفع التناقض وهو بعد محال نظرى قضاء النافلة لأن الوجوب يقتضى لعدم الجواز وهو الوجوب المطلق والوجوب الثابت بالشروع ضرورى لانه انما ثبت ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان فلا يثبت بالنسبة إلى الاتيان على الدابة فلا مانع من صحته ولذا قال محمد بن راية بيان النازل اذا ركب ولم يعتبر رجعة الوجوب فى الاداء فكذا القضاء لانه يحكى حكايته وكلام صاحب المغنى أيضا يدل على جوازه لانه أورد قضاء ما شرع فيه فى وقت مكروه فى مثله نقضاً على كون الواجب فى وقت ناقص يجب بعد خروجه بصفة الكمال وأجاب بأن باب النفل أوسع فيبقى فيه

فى غير الوقت وهو جعل الوقت كالشغل فيه بفرض الوقت حكما وهو أفضل من النفل الحقيقى فلا يظهر فى حق فرض آخر مثله وهو ما ذكره والذى يدل على أن النهى لمعنى فى غيره أنه لا يمنع فيه فرض الوقت إلى آخر الوقت ولو كان لعينه منع بخلاف الثلاثة الاوقات المتقدمة والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل أن يصلى العصر وما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلين أن يصليا مع الامام بعد ما صليا الفجر يحول على أنه كان قبل النهى لانه مقدم على الامر وكل ما كان واجبا لغيره كالتدور وركعتى الطواف والذى شرع فيه ثم أقسده لمحق بالنفل حتى لا يصلى فى هذين الوقتين لأن وجوبهما بسبب من جهة فلا يخرج من أن يكون نفلا فى حق الوقت أولان وجوبهما لغيرهما وهو صيانة المؤدى عن البطلان وختم الطواف وبقاء التدوير فلا يكون كواجب لعينه فى القوة قال رحمه الله (وبعد طلوع الفجر بأكثر من سنة الفجر) أى يكره أن يتطوع بعد ما طلع الفجر قبل الفرض بأكثر من سنة الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا صلاة بعد الصبح الا ركعتين رواه أحمد وأبو داود وقال عليه الصلاة والسلام اذا طلع الفجر لا صلاة الا ركعتين رواه الطبرانى وقالت حفصة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلى الا ركعتين خفيفتين رواه مسلم وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر رواه الطبرانى بصيغة النهى ولو شرع فى النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالاصح أنه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطع لانه الشروع فيه كان لاعتقاده ولوصلى القضاء فى هذا الوقت جاز لان النهى عن التنفل فيه لمحق ركعتي الفجر حتى يكون كالشغل بها لان الوقت مذهب لها حتى لو قوى قطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر فى حق الفرض لانه فوقها قال رحمه الله (وقبل المغرب) أى منع من التنفل بعد غروب الشمس قبل أن يصلى المغرب لما فيه من تأخير المغرب وقال الشافعى يصلى ركعتين قبل المغرب وهى سنة عنده لما روى أن الصحابة كانوا يصلون والنبي عليه الصلاة والسلام يراهم فلم ينههم عنها قلنا كان ذلك فى ابتداء الحال ليعرف أن وقت الكراهية قد خرج بالغروب ولهذا لم ينهه أحد بعدهم قاله أبو بكر بن العربي وقال النخعي هى بدعة وإذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لانه دليل ضعفه على ما عرف فى موضعه فظانك بفعل بعض الصحابة قال رحمه الله (ووقت الخطبة) أى نهى عن التنفل وقت الخطبة أطلق الخطبة ليدخل فيها جميع الخطب كخطبة العيدين والجمعة

مما لا يجوز فى غيره وباب لزوم الاتمام بعد الشروع ولزوم القضاء بعد الاقضاء انما ثبت ضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر فى غير الصون فلا يظهر فى حق اشتراط كمال الاداء فى الحال ولا كمال القضاء فى المسائل والحاصل ان الوجوب انما ثبت فى شئ معين وهو الصيانة لا كمالها على ان القول بعدم الجواز يجوز أن يكون مبني على ما روى عن أبي يوسف من عدم كراهية أداء المندور وما شرع فيه ثم أقسده فى هذين الوقتين إلحاقا لهما بالواجب بعينه وهذه الرواية فى تحفة الفقهاء أو يحتمل فى الجواز على معنى الكراهية مجازا كما فى قول صاحب الهداية لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس إلى آخره فان مراده الكراهية بالنسبة إلى التوافل كما تقرر فى شروحه وقال قاضيان وغيره من المشايخ لا تجوز البواقل فى الاوقات الثلاثة والمراد هو الكراهية اهـ مجتبى (قوله بخلاف الاوقات) أى لان النهى لمعنى فيها اهـ (قوله فلا يجوز فيه القضاء أيضا) أى لانه وقت ناقص اهـ (قوله والذى شرع فيه إلى آخره) أى فى غير هذين الوقتين أما النفل الذى شرع فيه فى أحد هذين الوقتين ثم أقسده يجوز قضاؤه فى وقت آخر مثله كما تقدم قبل فى الصفحة للقبلة لهذه اهـ

والخطب التي في الحج وغيرها وقال الشافعي صلى الداخل تحية المسجد لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب فدخل رجل في هيئة بذة فأمره فصل ركعتين ولنا النصوص الواردة في فرضية الاستماع على ما تبينها في موضعها والتنفل بخجل بالاستماع فيحرم فلا يعارضها خبر الواحد ولا الأمر بالمعروف فرض وهو يحرم في هذه الحالة لقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه البخاري ومسلم وغيرهما إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت فإظنك بالنفل ولأن المحرم مقدم على المباح فوجب تركه وليس فيما روى دلالة أيضا على أنه عليه السلام كان يخطب وقت ما صلى بل يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام أمسك عنها حتى يفرغ منها بل هو الظاهر ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام تكلم معه حين أمره بها والأمر كلام والكلام ينافي الخطبة فكان عليه الصلاة والسلام أراد أن يشهر له يرى حاله من الفاقة والبذانة ليعتبر به أو لينصتدق عليه وأمهله حتى يفرغ فإذا احتمل ذلك فلا يترك المقطوع به بالاحتمال قال رحمه الله (وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) يعني منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر احتراز بقوله في وقت عن الجمع بينهما فعلا بلان صلى كل واحدة منهما في وقتها بان صلى الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها فانه جمع في حق الفعل وإن لم يكن جعاف الوقت واحتراز بقوله بعذر عن الجمع في عرفة والمزدلفة فان ذلك يجوز وإن لم يكن لعذر وقال الشافعي يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر لحديث أبي الطفيل عن معاذ بن جبل أنه عليه الصلاة والسلام في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تریغ الشمس آخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصليهما جميعا وإذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب آخر المغرب حتى يصليهما مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عمل العشاء فصلا مع المغرب رواه أحمد وغيره وقال نافع كان ابن عمر إذا جثبه السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويقول إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جثبه السير جمع بين المغرب والعشاء رواه أحمد وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا عمل السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويقدم العشاء وعن ابن مسعود مثله ولنا النصوص الواردة بتعيين الاوقات نحو قوله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس إلى غير ذلك من الآيات والاحبار فلا يجوز تركه إلا بدليل مثله وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا لوقتها الاصلتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع رواه البخاري ومسلم وعن ابن عمر أنه قال ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء قط في السفر الا مرة واحدة ولأن التأخير حتى يخرج وقت الأولى وتدخل الثانية تفريط وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة بان يؤخر الصلاة إلى وقت الأخرى رواه مسلم وقال أبو جعفر وقد قال ذلك وهو مسافر قد دل على أنه أراد به المسافر والمقيم فعلم بذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يجمع احترازا عن التفريط وتأويل ما روى من الجمع ان صح أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر في آخر وقت العصر في أول وقتها وكذا فعل بالمغرب والعشاء فيصير جميعا فعلا لا وقتا ويحمل تصريح الراوي بخروج وقت الأولى على أنه يجوز لقرينه منه كقوله تعالى فإذا باعن أجلهن فأمسكوهن أي قاربن بلوغ الأجل إذا لا يقدر على الإمساك بعد بلوغ الأجل أو يحمل على أن الراوي ظن ذلك ونظيره ما روى عن أمانة جبريل عليه السلام أنه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه عصر أمس أي قريامنه أو ظن الراوي أنهم ما وقعوا في وقت واحد والدليل على صحة هذا التأويل ما روى ابن جابر عن نافع قال خرجت مع ابن عمر في سفره وغابت الشمس فلما أبطلت الصلاة رجك الله فالتفت إلى ومضى حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلي المغرب ثم أقام

(قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب فدخل رجل في هيئة بذة) البذانة التواضع في اللبس وعدم الزينة وفي الحديث البذانة من الإيمان اه غايه

(قوله مثل ما صنعت وهذا) أي قوله ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء أصرح في الفصل بين الصلاتين من الحديث الأول حيث لم يصرح فيه بالانتظار اه (قوله تخرج أمته) أي تقع في المرح

باب الأذان

(قوله الأذان الاعلام) هذا في اللغة وشرعا اعلام مخصوص في أوقات مخصوصة اه ع وفي شرح الطحاوي الأفضل أن يكون المؤذن عالما بالسنة وعواقب الصلاة وأن يكون جهوري الصوت أسمع للجيران والمواظب عليه أولى من الذي لا يواظب عليه في جميع الصلوات اه قال في الهداية والامامة أفضل من الأذان لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم (٨٩) عليها وكذا الخلفاء الراشدين

بعده وقول عمر لولا الخليفة لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لا أذنت مع الامانة لا مع تركها فيفيد أن الأفضل كون الامام هو المؤذن هذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره اه ففتح قال في الدراية والامامة أفضل من الأذان عندنا وعند الشافعي في أصح قوله لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء بعده وفي قوله الآخر الأذان أفضل اه وصححه النووي في المنهاج اه فان قلت هل أذن النبي صلى الله عليه وسلم قلت روى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن في سفر وصلى بأصحابه وهم على رؤسهم السماء من فوقهم والبسلة من أسفلهم وذكر النووي الحديث وصححه وخبره أحد بن حنبل كذا في شرح مغطاي قال في البدائع

العشاء وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم أقبل علينا فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا عمل به السبر صنع هكذا وهذا حديث صحيح قال عبد الحق وهذا نص على أنه صلى الله عليه وسلم صلى كل واحدة منهم ما في وقتها وقال نافع وعبد الله بن واقد بن مؤذن ابن عمر رضي الله عنهم قال الصلاة قال سر حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء ثم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا عمل به السبر صنع مثل ما صنعت وهذا أصرح من الأول وروى عن ابن عمر ألفاظ مختلفة في وقت الجمع وذكر عبد الحق في الأحكام كل ما روى عن ابن عمر في وقت جمعه بين هاتين الصلاتين فأسنده صحيح ورواه كلهم ثقات ولكن فيه وهم والصحيح منه إرواية ابن جابر وما كان في معناها وقد روى أن كل واحدة منهما أصلاها في وقتها وما رواه الشافعي من حديث أبي الطفيل قال الترمذي فيه هو غريب وقال أبو داود وليس في تقديم الوقت حديث قائم وقال الحاكم حديث أبي الطفيل موضوع وأما حديث أنس فيحتمل أن يكون الجمع من كلام الزهري كان كثيرا ما يصل الحديث بكلامه حتى يوهم أن ذلك في الحديث وقد تكررت عائشة على من يقول بالجمع في وقت واحد وحديثها المتقدم حجة لنا أيضا لأنه ليس فيه إلا ذكر التأخير والتقديم وذلك لا يتأني ما قلنا والدليل على صحة ما قلنا ما رواه مسلم عن ابن عباس أنه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قيل له ما أراد بذلك قال أن لا تخرج أمته وعنه أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جمعاء والمغرب والعشاء جمعاء في غير خوف ولا سفر ولا يرى الشافعي الجمع من غير عذر فكل جواب له عن هذا الحديث الصحيح فهو جوابا عن كل ما يرويه في الجمع وهو غير صحيح على ما بينا ومن العجب أن أبا عمر بن عبد البر أنكروا تأويلنا فقال معلوم أن الجمع للمسافر رخصة ولو كان الجمع على ما ذكره من مرعاة آخر الأول وأول الثاني لكان ذلك ضيقا أو كثر حرجا من اتيان كل واحدة منهم ما في وقتها إلا أن وقت كل صلاة أوسع ومرعايته أمكن من مرعاة طرفي الوقتين وقال أيضا أن ذلك ليس بجمع إذا كان يأتي بكل واحدة في وقتها ثم لما جاء إلى حديث ابن عباس المخالف لمذهبه أوله بما أولناه وقال الرخصة في التأخير إلى آخر الوقت فقد أوله بما أنكروه على خصمه فقلنا إذا كان المقيم يتخص بالتأخير فالمسافر أولى على أن هذا الانتكاز خرج منه عن سبب ولأن ما ذكره من الحرج إنما يلزم أن لو كان تأخير الأول إلى آخر الوقت وتقديم الثانية في أوله واجبا عليه ونحن لا نقول به وإنما نقول له أن يقدم ويؤخر إن شاء رخصة فانتفى الحرج والله أعلم

باب الأذان

الأذان الاعلام وسببه أنه عليه الصلاة والسلام اهتم للصلاة كيف يعملون به أفند كراهية فلم يحجبه

(١٢ - زيلعي اول) وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب الإجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربعة من الجفاء من بال قائما ومن مسبح جهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان ولم يجب ومن سمع ذكرى ولم يصل على الإجابة يقول مثل ما قال المؤذن لقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما قال المؤذن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما يقول الا قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فإنه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان اعاد ذلك يشبه الحاكاة والاستتراء وكذا إذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يوجب عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشي من الأعمال سوى الإجابة ولو كان في القرآن ينبغي أن يقطع ويستقل بالاستماع والإجابة كذا قالوا في الفتاوى

(قوله وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن) لعلة التحين كما صرح به في المجتبى ومعراج الدراية كيف وقد ثبت في الصحيح ان النبي قرأ سورة الفتح فرجع فيها اه قال في فطاوى قاضيان في باب الاذان والباس بالنظري في باب الاذان وهو تحسين الصوت من غير ان يتغير ان تغير بلحن أو مد أو ما شبه ذلك كره وكذلك قراءة القرآن وقال شمس الأئمة الحلواني (٩١) انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار

أما في قوله حتى على الصلاة حتى على الفلاح لأناس به بادخال مد ونحوه اه وفيه قيل فصل سجدة التلاوة ولو قرأ القرآن في صلاته بالالحان ان غير الكلمة تفسد صلاته لما عرف فان كان ذلك في حرف المد واللين وهي الياء والالف والواو لا يغير المعنى إلا إذا خش وإن قرأ بالالحان في غير الصلاة اختلفوا في جوازها وعامة المشايخ كرهوا ذلك وكرهوا الاستماع أيضا لانه تشبه بالفسقة بما يفعلونه في فسقهم وكذا الترجيع بالاذان وقدم من قبل اه فقوله وكذا الترجيع بالاذان مراد به التحسين والنظري وفي باب الكراهية من الخلاصة ما نصه وفي المتن الترجيع بالقراءة هل يكرهه كان يقرأ عند أبي خنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله تعالى عنهم بالالحان وقال أكثر المشايخ مكروه لا يحل ولا يجب الاستماع اليه ولهذا المعنى يكره هذا النوع في الاذان اه وهو كما ترى فيبدأ الترجيع هو التحين والله الموفق اه (قوله في المتن ويجدر فيها) هو من باب نصير نصير

الكتاب الخطأ في الاعراب وهو مكروه أيضا وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغني واحترز بقوله للفرائض عن التواضع والسخر والرواق والمنذور وصلاة الجنائز والكسوف والاستسقاء وصلاة العيدين والضحى والافزاع والوتر لان اذان العشاء لا يقع له على الاصح قال رحمه الله (وزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خبرين النوم مرتين) لما روى أن بلالا جاء الى حجرة عائشة رضي الله عنهما بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت له ان الرسول نائم فقال الصلاة خبرين النوم فلما انتبه اخبرته بذلك فاستحسنه عليه الصلاة والسلام وقال اجعله في اذانك ولانه وقت نوم وغفلة شخص بزيادة الاعلام قال رحمه الله (والاقامة مثله) أي مثل الاذان في عدد الكلمات قال رحمه الله (وزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) وهو مذهب علي وابن مسعود وأصحابهم واجماعهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال الشافعي إنها فرادى لما روى أن بلالا أمر بان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر عن بلال أنه كان يثني الاقامة الى أن توفي والملك النازل من السماء أقام كذلك وقال أبو مخذولة عابى النبي صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة بالترجيع وقد تقدم تأويله وروى البيهقي عن النخعي باسناده أن أول من نقص الاقامة معاوية بن أبي سفيان وقال أبو الفرج كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وعن إبراهيم كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوكة فجعلوها واحدة واحدة للسرعة إذا خرجوا وقال الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مثنى ويقسم مثنى يتوارى النار ولانها لو كانت فرادى لا فردد قوله قد قامت الصلاة اذهى الاصل فيها وما سميت الاقامة الا لانها تسمى لكل باسم البعض ولا حجة للشافعي بما رواه لانه لم يذكر الا مر فاحتمل أن يكون الامر غير النبي عليه الصلاة والسلام وليس فيه أن بلالا امتثل لامره أيضا بل نقل البناء مخالفته فلا فكيف يتحجب به مع مخالفته المتواترة عنه قال رحمه الله (ويترسل فيه) أي في الاذان (ويجدر فيها) أي في الاقامة لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في اذانك واذا أقت فاحذر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والترسل التمهيل يقال على رسلك وجاء فلان على رسله والحدرا الاسراع يقال حذرفي قراءته وحده أن يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة ويسكن كلمتها لما روى عن إبراهيم النخعي أنه قال شيان يجزمان كانوا لا يعرفونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف قال رحمه الله (ويستقبل بها القبلة) لان بلالا كان يؤذن ويقسم مستقبلا للقبلة والملك النازل اذن وأقام كذلك ولانهم مشتملان على الشئ وأحسن أحوال الذاكرين استقبال القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وهو الاعلام ويكره لتركه المتوارث قال رحمه الله (ولا يتكلم فيهما) لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كل خطبة ويكره رد السلام فيه وقال الثوري يرد لانه واجب والاذان سنة قلنا يمكنه الرد بعد الفراغ منه والتأخير لعذر الاذان قال رحمه الله (ويبلغ في الصلاة) لما روى أن بلالا يبلغ حتى على الصلاة حتى على الفلاح حول وجهه عينا وشمالا ولم يستدروا لانه خطاب للقوم فيواجههم فيه ولا يحول وراى لما فيه من استبدال القبلة ولأمانه لحصول الاعلام في الجملة بتغيرها من كلمات الاذان وقال الحلواني اذا كان وحده لا يحول لانه

بالدال المهملة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال الى آخره) رواه الترمذي وروى أحمد بن عدى واذا أقت فاحذر بالخاء المهملة وكسر الدال المهملة أي أسرع اه غايته (قوله لكن في الاذان حقيقة) أي لانه يفصل بين الكلمتين فيثبت الوقف حقيقة بخلاف الاقامة اه (قوله لترك المتوارث) أي اليهود في زمنه صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم اه (قوله ويكره رد السلام فيه) أي ولا يجب الرد بعد على الاصح اه (قوله ولا يحول وراى) أي وإن كان فيه قوم اه ((قوله ولا اقامة) أي لا يأتي بها أمما اه

صار سنة الاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للولود ينبغي أن يحول وجهه يمنة ويسرة عندهما تين الكلمتين كذا في المحيط اه ابن فرشتا وفي البستان لا يحول في الإقامة الا لاناس ينتظرون ذكره القرائن اه كاكى (قوله لانه يمكنه) أى لانه يمكنه الاذان بحيث يسمع سائر الجوانب اه (قوله وأما إذا أمكنه) أى مع ثبات قدميه بأن كانت صومعته صغيرة اه (قوله حسن) أى الاذان حسن لا ترك الفعل لانه أمر به صلى الله عليه وسلم بلا فلا يلزم ان يوصف تركه بالحسن اه كاكى (قوله أصابعه الاربع) أى الابهام والسبابة من كل يد (قوله وليس أمراء زماننا الى آخره) أى لانهم يشتغلون بأمور دينهم اه (قوله بين كل أذانين) هو من التغليب لانه إذا كان الاذان والإقامة اه (قوله لان الوصل) أى بين الاذان والإقامة (قوله إلا الظاهر يوم الجمعة) أى والإمام يؤديه النساء أو تقضيه بجماعتين لان عائشة رضي الله عنها أمتهن بغير اذان ولا إقامة حين كانت جماعتين مشروعة وهذا يقتضى أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله أعلم اه فتح

لا حاجة اليه والصحيح أنه يحول لانه صار سنة الاذان فلا يتركه وكيفية أن تكون الصلاة في اليمن والفلاح في الشمال وقيل إن الصلاة في اليمن والشمال والفلاح كذلك والصحيح الاول قال رحمه الله (و يستدير في صومعته) هذا لانه يمكنه مع ثبات قدميه بان كانت الصومعة منسفة فيستدير ويخرج رأسه منها ليحصل لمة صوبه وأما إذا أمكنه فلا يستدير لماروينا من اذان بلال قال رحمه الله (ويجعل أصبعه في أذنيه) لماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل أصبعيك في أذنيك فإنه أرفع أصوتك وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ ليس هو في اذان صاحب الرؤيا ولم يشرع لاصل الاعلام بل للبالغة فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام نبه على العلة وبين الحكمة بقوله فإنه أرفع لصوتك وان جعل يديه على أذنيه فحسن لان أنا محذورة ضم أصابعه الاربع ووضعها على أذنيه وعن أبي حنيفة أنه لما جعل إحدى يديه على أذنيه فحسن قال رحمه الله (ويثوب) ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو رواية البخاري وأبو يوسف عن أصحابنا قال وهو أن يقول في نفس اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم وقال الطحاوى هو قول الثلاثة وذكر محمد رحمه الله في الاصل أن الثوب الاول كان في الفجر بعد الاذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا الثوب حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الاذان والإقامة وهو اختيار علماء الكوفة وهو حسن وقال قاضي خزان والاصح أنه بعد الاذان لانه مأخوذ من الرجوع والعود الى الاعلام وذلك انما يكون بعد الفراغ وتثويب كل بلاد على ما عارف أهلها وتفسيره أن يؤذن للفجر ثم يقرأ ما يقرأ عشرين آية ثم يثوب ثم يقرأ ما يقرأ عشرين آية وهو في الفجر خاصة وكرهه في غير الفجر من الصلوات الا في قول أبي يوسف في حق أمراء زمانه خصهم بذلك لاشتغالهم بأمور المسلمين وليس أمراء زمانهم فلا يخصون بشئ والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها الظهور التواني في الامور الدينية ولهذا أطلقه في الكتاب قال رحمه الله (ويجلس بينهما في المغرب) أى بين الاذان والإقامة لماروينا وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين أذانك وإقامتك نفسا يفرغ المتوسئ من وضوءه مهلا والمتعشى من عشاءه ولان المقصود الاعلام بدخول الوقت ليتأهب السامعون بالظاهرة ونحوها فيفضل بينهما ليحصل المقصود ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصل أربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر والاولى أن يصل الى بينهما القول عليه الصلاة والسلام بين كل أذانين صلاة ان شاء وفي المغرب لا يجلس عند أبي حنيفة وعندهم لا يجلس جلسة خفيفة لان الوصل مكره ولا يحصل الفصل بالسكينة لوجودها بين كلمات الاذان فيجلس كل من الخطبتين وكفى سائر الصلوات ولا يثوب خفيفة أن التأخير مكره فيمكنني بآذان الفصل احترامه بخلاف الخطبة لان المكان فيها متحد وكذا النخبة فيها متحدة وفي مستأثنا كلاهما مختلف وهذا لان السنة أن يكون الاذان في المنارة والإقامة في المسجد وأن يرسل في الاذان ويحذر في الإقامة ومقدار السكينة عنده قدر ما يتمكن من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وروى عنه قدر ما يخطو ثلاث خطوات وعندهم لا يجلس مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الحلواني أن الاختلاف في الأفضلية وقال الشافعي صلى ركعتين لا طلاق ماروينا ولنا أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولانه يؤدى الى تأخير المغرب وهو مكرهه على ما بينا قال رحمه الله (ويؤذن للفائنة ويقم) لماروى أنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التمر بس باذان وإقامة وهو حجة على لشافعي في كنفائه بالإقامة والضابط عندنا أن كل فرض كان أداء أو قضاء يؤذنه ويقام سواء أداء منفردا أو بجماعة الا الظاهر يوم الجمعة في المصر فان أداءه باذان وإقامة مكرهه وروى ذلك عن علي رضي الله عنه قال رحمه الله (وكذا الاولى الفوائت) يعني وكذا اذا فاتته صلوات يؤذن للاولى منها ويقم لماروينا ولما تروى قال رحمه الله (وخيفه) أى في الاذان (للباقى) أى فيما عدا الاول ان شاء اذن

(قوله يوم الخندق) أي وهو يوم الاحزاب اه غايه (قوله أوليكون القضاء الى آخره) أي إن شاء مال إلى إيقاع القضاء على وفق الاداء فيؤذن ويقوم وإن شاء مال إلى كون الاذان للاستحضار وهم حضور فيكتفي بالاقامة قيل إذا كان الرق متعيناً في أحد الأمرين لا يجوز التخيير بينهما كقصر الصلاة للسافر والرق هنا متعين في مجرد الاقامة فلا يتخير وأجيب بأن (٩٣) الاصل المذكور في الفرائض والاذان والاقامة سنة اه (قوله هو

وان شاء تركه وأما الاقامة فلا بد منها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام شغلها المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات فأذن وأقام وصلى الظهر ثم أقام فصلي العصر ثم أقام فصلي المغرب ثم أقام فصلي العشاء ولأن الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه أوليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيميل إلى أيهم ماشاء وعن محمد رحمه الله في غير رواية الاصول أن الأولى تقضى بأذان واقامة والباقي بالاقامة لا غير وقال أبو بكر الرازي إن ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر رمحجول على صلاة واحدة كذا ذكره في الغايه وهو مشكل لأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها قال رحمه الله (ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه) أي يعاد في الوقت إذا أذن قبل الدخول وقال أبو يوسف والشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لهم ما قوله عليه الصلاة والسلام أن لا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ولانه وقت نوم وغفلة فيقدم على الوقت ليتأهبوا وناقوله عليه الصلاة والسلام بابل لا يؤذن حتى يطلع الفجر أخرجه البيهقي قال في الامام ورجال اسناده ثقات وروي عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما جعلت على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادي أن العبد قد نام وليس لهم ما فيمار ويأهجه لوجه أحد هاهنا أنه ليس له فيه الاخباره عليه السلام بفعل بلال ونهاه أيضاً عن ذلك وفعله لا يعارض فيه عليه الصلاة والسلام والثاني أن أذانه كان على ظن أن الفجر طالع ولهذا عتب عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى بكى وقال ليت بلال لم تلده أمه والدليل عليه أن عائشة قالت لم يكن بين أذانها ما لا يمدد ما ينزل ههنا ويصعد ههنا وهذا دليل على أنهم كانوا يقصدان وقتاً واحداً وهو طلوع الفجر فيصيبه أحدهما أو يحطئه الآخر والثالث قال صاحب الامام قوله عليه الصلاة والسلام أن بلالاً ينادي بليس لم يكن في سائر العام إنما كان ذلك في رمضان قلنا هذا لم يكن أذاناً وإنما كان تذكيراً وتذكيراً كالعادة الفاشية بينهم في رمضان وانكار السلف على من أذن بابل دليل على أنه لم يجوز قبل الوقت وهو من أقوى الحجج ومنه ما ذكره أبو عمر بسنده عن ابراهيم قال كانوا إذا أذن المؤذن بابل قالوا له اتق الله وأعد أنائك وسمع علقمة مؤذناً يؤذن بابل فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان نائماً لكان خيراً له وأمثاله كثيرة عن الصحابة والتابعين ولأن جواره في الليل كله يؤدي إلى التباس أذان الفجر بأذان المغرب وإلى وقوع أذان الفجر قبل العشاء وهذا محال فلا ينبغي على أحد فساد هذه التوقيعات التي وقتوها من الثلث والنصف وجميع الليل محترمة لم تر وعنه عليه الصلاة والسلام ولا عن أصحابه قال رحمه الله (وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان الجنب واقامته فلعله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن لامتنوع ولانه يصير داعياً إلى ما لا يحجب نفسه فيكرهان رواية واحدة ويعادان في رواية ولا يعادان في أخرى والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة لأن تكرار الاذان مشروع في الجملة كافي للجمعة دون الاقامة وإن لم يعد أجزاء الاذان والصلاة وأما اقامة المحدث لما روينا ولما فيه من الفصل بينهما وقيل لا تكرر اقامته وفي كراهية أذان المحدث روايتان كاقامته والفرق على أحدهما بين وبين الجنابة أن لا أذان شبهها بالصلاة

(قوله ويصعد ههنا) أي ابن أم مكتوم (قوله فيصيبه أحدهما) وهو ابن أم مكتوم لانه كان لا يؤذن حتى يقول له الجماعة أصبحت أصبحت اه غايه (قوله ويخطئه الآخر) وهو بلال لما لم يصبر اه غايه (قوله من أقوى الحجج ومنه) أي من إنكار الساف اه (قوله لا امتنوع) فالاقامة أولى لاتصالها بالصلاة اه (قوله وإن لم يعد) أي الاذان (قوله من الفصل بينهما) أي بين الاقامة والصلاة بالوضوء اه (قوله ما ينزل ههنا ويصعد ههنا) أي بين الاقامة والصلاة بالوضوء اه

(قوله من حيث إن كل واحد إلى آخره) أي لأن الأذان ليس بصلاة حقيقة لكنه شبه به ما بالنظر إلى الحقيقة قلنا لا يكره مع الحدث وبالنظر إلى الشبهة قلنا يكره مع الجنابة وإنما يعكس لأنه لو اعتبر الشبهة في الحدث وقلنا بالكرهية في الجنابة ثبتت الكراهية بالطريق الأولى فيلغو العمل بجانب الحقيقة اه (قوله وشبهها بغيرها) أي بغير الصلاة اه (قوله فيشترط لهما) أي الأذان والإقامة (قوله ويعاد أذانها استحبابا إلى آخره) قال في شرح الطحاوي يستحب إعادة أذان أربعة الجنب والمرأة والسكران والمجننون اه كآه (قوله ولا بأس أن يؤذن لنفسه قاعدة إلى آخره) قال الشيخ بأكبر وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبا لاروى أن يلا أذن راكبا في السفر ولأنه أن يترك الأذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به راكبا بطريق الأولى وينزل للإقامة اه ثم قال (٩٤) رحمه الله تعالى وأذان الصبي العاقل يجوز بلا كراهية في ظاهر الرواية

لكن أذان الرجل أفضل اه (قوله في المستنكره تركهما للمسافر) قال في الهداية ولو اكتفى بالإقامة جاز قال الكمال لما ثبت في غير موضع سقوط الأذان دون الإقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثاني الصلاتين بعرفة صرح ظهير الدين في الحواشي بأن الإقامة أكد من الأذان نقلا من المبسوط اه وكتب مانعه وكره تركهما أي لأنه مخالف للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولأن السفر لا يسقط الجماعة فلا تسقط لوازمها الشرعية أعني دعاءهم فالترك لكل حينئذ ترك للجماعة صورة وتشبهان كان منفردا وترك لمجموع لوازمها إن كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك

من حيث إن كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشبهها بغيرها فيشترط لهما الطهارة عن أغائط الحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين وأما أذان المرأة فلا نه لم ينقل عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون من المحدثات لا سيما بعد انتساح جماعتهم ولأن المؤذن يستحب له أن يشهر نفسه ويؤذن على المكان العالي ويرفع صوته والمرأة منهية عن ذلك كله ولهذا جعل النبي عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ويعاد أذانها استحبابا بالوقوع لا على الوجه المستنون وأما الفاسق فلأن قوله لا يؤذن به ولا يقبل في الأمور الدينية ولا يلزم أحدنا فلم يوجد الإعلام وأما القاعدة فلأن الملائكة تنزل أذن قائما ولأن القائم أبلغ ولا بأس أن يؤذن لنفسه قاعدة مراعاة لسنة الأذان وعدم الحاجة إلى الإعلام وأما السكران فلفسقه أو لعدم معرفته بدخول الوقت ويستحب إعادة نه قال رحمه الله (لأن الأذان العبد وولد الزنا والأعشى والأعرج) أي لا يكره أذان هؤلاء لأن قولهم مقبول في الأمور الدينية فيكون ملازما فيحصل به الإعلام بخلاف الفاسق قال رحمه الله (وكره تركهما للمسافر) أي ترك الأذان والإقامة لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينبغي أن يملكه إذا سافر عما إذا نوا قيسا ولأن السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الأذان ويكره لهم ترك الإقامة لقول علي رضي الله عنه المسافر بالخيار أن شاء أذن وأقام وإن شاء أقام ولم يؤذن ولأن الأذان للإعلام بدخول الوقت ليحضر المتفرقون في أشغالهم والرفقة حاضرون والإقامة للإعلام بالافتتاح وهم إليه محتاجون قال رحمه الله (لأنه يصل في بيته في المصر) أي لا يكره تركهما لمن يصل في المصر إذا وجد في مسجد المحلة لأن المقيم قد وجد الأذان والإقامة في حقه ولهذا قال ابن مسعود أذان الحى بكفينا وهذا لأنه لما نصبوا مؤذنا صار فعله كفعلمهم حكما بالاستئابة وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صالوا في المصر في منزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أسأوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية قال رحمه الله (ونبأ لهما النساء) أي نذب الأذان والإقامة للمسافر والمقيم في بيته لما ذكرنا وليكون الادعاء على هيئة الجماعة قوله للنساء لأنهم من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر رضي الله عنهم ما كراهيتما إياهن وليس على العبيد أذان ولا إقامة على ما قالوا لأنهم من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبها في أيام التشريق والله أعلم

(باب شروط الصلاة)

قال (قوله لا ينبغي أن يملكه) الصواب مالك بن الحويرث وابن عمر اه فتح (قوله قال ابن مسعود إلى آخره) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بعلمة والأسود بغير أذان ولا إقامة وقال بكفينا أذان الحى وإقامتهم ولأن مؤذنا الحى نائب عن أهل المحلة في الأذان والإقامة لأنهم هم الذين نصبوه للأذان والإقامة فكان أذانه وإقامته كأذان الكل وإقامتهم وعن هذا وقع الفرق بين هذا وبين المسافر إذا صلى وحده

(قوله في المتن من حدث) أي أصغر أو أكبر اه ع قيل لما قدم الحديث لانه أقوى لان قليله ليس بعقوبه بخلاف القليل من النجس ورد بان القطرة من الخمر أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر تنجس والجنب أو المحدث إذا أدخل يده في الاناء لا ينجس والاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو اطلق الجمع ﴿فرع﴾ التفضل والفرض في شرائط الصلاة وسننهم اسواء الا في ستة أشياء ثلاثة في الفرض وثلاثة في السنة فاما الفرض فترك القيام فيها بغير عذر وجوازها على الزاحلة بالاعمال حيثما توجهت وجوازها بنية مطلقة وأما السنة فتركها في جماعة وأن لا يؤذن لها وأن ينعى في تشبهها كيف شاء كل مريض لا يسن له قعود دون قعود اه صلاة جلالى (قوله في المتن وخبت) بفتحين وهو النجاسة مغلفة كانت أو مخففة اه ع (قوله في المتن ومكانه) فهل يشترط طهارة مكان الميت لجواز الصلاة عليه ينظر في فصل الصلاة عليه على الهامش ﴿مسئلة﴾ صلى على بساط وعلى جانبه نجاسة كثيرة وقيامه على الطاهر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تجوز الصلاة صغرا كان البساط أو كبيرا وقال بعضهم إن كان البساط كبيرا تجوز صلاته وإن كان صغيرا لا تجوز صلاته والحد الفاصل بين الصغرة والكبر هو أنه لو رفع أحد طرفيه لا يتحرك الطرف الآخر فهو كبير وإن كان يتحرك الطرف الآخر فهو صغير واستدلوا بمسئلة ذكرها في كتاب الزيادة قال إن كان ثوب طويل على أحد طرفيه نجاسة كثيرة وتوشع بطرفه الطاهر وصلى وطرفه النجس ملق على الأرض فانه ينظر إن كان الطرف النجس الملقى على الأرض يصرك لا تجوز صلاته وإن كان لا يتحرك تجوز صلاته فجعلوا حكم البساط على ذلك اه طح (٩٥) (قوله إطلاقا لاسم الحال على المحل) أي لان أخذ عين الزينة لا يتصور فأريد محلها وهو الثوب اه كافي (قوله وعكسه في الثاني) أي فان الستر لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فيعلم من هذا أن ستره للصلاة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده ولم يستر عورته لم تجز صلاته وإن لم يكن عنده أحد فان قيل الآية وردت في الطواف قاله ابن عباس لاني حق الصلاة فكيف يجوز التمسك بها قلنا العبرة بموم اللفظ لا بخصوص

قال رحمه الله (هي) أي شروط الصلاة (طهارة يدينه من حدث ونجس وثوبه ومكانه) لقوله تعالى وان كنتم غنبا فاطهروا ولقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي قال رحمه الله (وستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد أي محل زينتكم والمراد ما يوارى عورته عند كل صلاة إطلاقا لاسم الحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بجماع أي البالغة والثوب الرقيق الذي يصف ما تحتها لا تجوز الصلاة فيه لانه مكشوف العورة معنى وشروط بعض المشايخ ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه لو نظر اليه لم تجز صلاته ما لم يلتصق بصدرة ومنهم من قال ان كان كشف اللحية وسترها تجوز صلاته لو جود الستر بها ومنهم من قال لا تجوز وعامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه لانهم ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل له مشاها والنظر اليها وروى ابن شجاع نضاعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لو كان محلول الحبيب فنظر الى عورة نفسه لا تنفس صلاته ولو صلى في قبض واحد لا يرى أحد عورته لكن لو نظر اليه انسان من تحت عورته لا تنفس صلاته لانه ليس بكاشف للعورة والافضل أن يصلى في ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما وعن أبي حنيفة الصلاة في السراويل وحدها تشبه فعل أهل الجفاء قال رحمه الله (وهي ما تحت سترته الى تحت ركبته) أي ما بين ما هو للعورة لقوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين السرة الى الركبة ويرى ما دون سترته حتى يجاوز ركبته وكلية التي تحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى

السبب وها هنا اللفظ عام لان يقال عند كل مسجد فيمنع القصر على مسجد واحد وهو المسجد الحرام فان قيل لو وردت الآية في سبب ثبت الحكم فيما سواه على حسب ذلك الحكم وإن عم اللفظ وها هنا تناولت الطواف الذي وردت لاجله بطريق الوجوب لا الافتراض حتى لو طاف عريانا بعد به فكان يجب أن يكون في حق الصلاة كذلك قلنا الامر يحتمل على الافتراض الا إذا قام دليل على عدمه وقد قام الدليل على عدم فرضية الستري في الطواف وهو الاجماع ولا دليل في حق الصلاة فيبقى الامر فرضا اه كافي قوله وهو الاجماع دعوى الاجماع ممنوعة اه كمال (قوله البالغة) هو من اطلاق اسم السبب على السبب اذا الحض أحد أسباب البلوغ أو ذكر المزموم وأراد به اللازم فان كل حائض بالغة ولا يتكس اه كافي (قوله لا تجوز الصلاة فيه) أي وتجاوز عليه إذا كان تحت نجاسة وفيه خلاف اه قيمة (قوله إذا كان لاحدكم ثوبان) أي لزار ورداء (قوله أهل الجفاء) أي الغلظة والمراد العوام (قوله في المتن وهي ما تحت سترته الى تحت ركبته) وفي الفتاوى الظهيرية قال الفضلي ما تحت السرة الى نيات الشعر من العانة ليست بعورة فتعامل العمال في الاداء عنه عند الزار وفي المنع عن العادة الظاهرة نوع خرج وهو ضعيف اذا تعامل بخلاف النص لا يعتبر اه كافي (قوله عملا بكلمة حتى) أي دفعا للتناقض عن صاحب الشرع اه كافي قال الكمال وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعني قوله وكلية الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة عمما يحتمل وله طريقان معنويان وهما أن الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط حكما بدخولها احتياطا وان الركبة ملق عظم العورة وغيرها فجمع الجلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط اه كمال

(قوله علا بقوله عليه الصلاة والسلام الركة من العورة) هذا الحديث رواه عقبه بن علقمة عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكمال وعقبه هذا هو الشكرى ضعفه أبو حاتم والدارقطني اه (قوله في المتن الا وجهها وكفيها) فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة كذا في المستصفى وفي الدراية واعترض ان استئنا الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لانه لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجيب بأن الكف عرفا واستعمالا يتناول ظهره اه قال الكمال ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظهره أغناه عن توجيه الدفع اذا ضافه الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخل فيه اه وفي الدراية وفي مختلفات قاضي الغني ظاهر الكف وباطنه ليس بعورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهر الكف عورة وباطنه ليس بعورة وعن أبي يوسف أن ذراعها ليس بعورة كذا في الخبازية والكاكي وفي المنسوط في الذراع روايتان والاصح أنها عورة اه قال الكمال واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فلا (٩٦) النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع اتقاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها

ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة اه (قوله في الآية الا ما ظهر) أي فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخليل قال فأفاد أنه من الزينة الباطنة اه كمال (قوله بالخط) ليس له معنى اه قارئ الهداية (قوله انكشف الاكثر) أي أكثر الساق (قوله لخروجه عن حد القلة) لان المعفو هو القليل والنصف ليس بقليل لان ما يقابله ليس بكثير فلا يكون عفوا اه (قوله في حد الكثرة) أي لان النصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بكثير اه (قوله وعنده) أي عند أبي يوسف عضو كامل أي ولهذا لو خلق شعرها ولم ينبت تجب كل الدية وفي الخبازية جعل الشعر من الاعضاء

أو علا بقوله عليه الصلاة والسلام الركة من العورة وبه ذاتين أن السرة ليست من العورة والركبة منها خلافا لما في فيها قال رحمه الله (وبعد الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدمها) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها والمراد محض زينتهن وما ظهر منها الوجه والكفان قاله ابن عباس وابن عمر واستثنى في المختصر الاعضاء الثلاثة للابتلاء بابتدائها ولانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القنازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالخط وفي القدم روايتان والاصح أنهما ليست بعورة للابتلاء بابتدائها قال رحمه الله (وكشف ربيع ساقها يمنع) يعني جواز الصلاة لان ربيع الشيء يحكي حكاية الكل كما في حلق الرأس في الاحرام حتى يصير به حلالا في أوانه ويلزمه الدم قبله وعند أبي يوسف يعتبر انكشف الاكثر لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه وفي النصف عنه روايتان في رواية يمنع لخروجه عن حد القلة ولا يمنع في أخرى لعدم دخوله في حد الكثرة قال رحمه الله (وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) يعني ربيع كل واحد منهما يمنع عندهما وعند أبي يوسف الاكثر لان كل واحد منهما هذه الاشياء عضو كامل على حدة والمراد بالستر ما استرسل من الرأس هو الصحيح وذكر بعضهم أن المراد ما على الرأس لا ما استرسل منه والغليظة القبل والذبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة وقد سوى في المختصر بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربيع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغليظه يؤدي الى تخفيفه او الى الاسقاط لان من العورة الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى أن يكشف جميع الغليظة أو أكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع فهذا أمر شنيع والانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع الجواز حتى لو انكشف عورته كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلاته والقليل مقدور بما لا يؤدي فيه الركن وان أحرم مكشوف العورة لا يصح يشارعها وكذا مع النجاسة المانعة والذي كره يعتبر بانفرادها وكذا الاثنان وهو الاصح كما في الدية ومنهم من قال يضم الذكر الى الاثنان لان نفعهما واحد وهو الايلاد واختلفوا في الذبر هل هو عورة مع الايتين أو كل اليه منهما عورة على حدة والذبر نالهما والصحيح أنه نالهما والركبة تعتبر بانفرادها في رواية والاصح أنها تتبع للفخذ لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة وانما هي ملحق عظم الفخذ والساق والفخذ عورة فيغلب المحرم عند تعذر التمييز وندى المرأة ان كانت ناهضة فهي تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي

للاغلب أو لانه جزء من الاذى حتى لا يجوز بيعه اه كاكي (قوله ما استرسل) أي وهو ما نزل تحت الاذنين وأما الذي على الرأس فتابع له (قوله لا ما استرسل منه) أي فإنه ليس بعورة على قول هذا البعض اه (قوله وقد سوى في المختصر الى آخره) أي حيث قال وكشف ربيع ساقها يمنع (قوله ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم) وهو الذبر اه (قوله أو أكثرها لا يمنع) وقد يقال انه قيل ان الغليظة القبل والذبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبار ذلك فلا يلزم ما ذكر اه فتح والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد اه كمال (قوله لا تفسد صلاته) أي وان كشفها بغيره فسدت في الحال اه فنية (قوله والركبة تعتبر بانفرادها) أي فكشف ربيعها يمنع (قوله والفخذ عورة) أي فخذ الرجل عورة وساقه ليس بعورة والركبة بينهما ما عدا جعلت تبع للفخذ دون الساق فجعلت عورة تغليب المحرم اه (قوله فيغلب المحرم) أي فجعل الركبة من الفخذ لا من الساق

اصل

(قوله وأذن المرأة عورة) أى كل من الأذنين عضو على حدة كذا فى القنية (قوله ولو جمع بلغ ربع أدنى عضو الخ) أى أقل عضوين الأعضاء التى انكشف أبعاضها اه (قوله قال الراعى عفو ربه الى آخره) قال قارى الهداية رحمه الله ومن خطه نقلت أقول ان اعتبر أدنى عضوين المتكشف لا يرد الاشكال وهو المراد لانه ترددين البطان وعدمه فيبطل احتياطاً اه (فرع) ذكره النووى إذا قال لامته إن صلبت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس إن كانت فى حال عجزها عن السترة صحت صلاتها وعقفت وإن كانت قادرة على السترة صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو اعتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحيث ذلت فصحت صلاتها مكشوفة الرأس وإذا لم تصح لانعتق فثبتت العتق يؤدى إلى بطلان الصلاة وبطلان الصلاة فبطل العتق وصحت الصلاة وعندنا فى التعليقات المحضة يقتصر العتق على الشرط ولا يتقدم المعلق عليه فحينئذ تصح صلاتها وتعتق به وجود الصلاة وهذه القاعدة معروفة فى الجامع اه غاية السروجى (قوله أن يعتبر بالاجزاء الى آخره) أى باجزاء العورات المتكشفة لأدنى عضو منها فلو بلغ المجموع قدر ربع تلك الاجزاء منع وإلا فلا اه (قوله بيانه الى آخره) أى بيان كونه مؤدياً الى ذلك المحذور اه (قوله أنه لو انكشف نصف عن الفخذ الى آخره) قال صاحب القنية نقلاً من الروايات انكشف شئ من شعرها فى صلاتها ومن فخذها شئ ومن ساقها شئ ومن ظهرها شئ ومن بطنها فسلو (٩٧)

جمع يكون قدر ربع شعرها أو ربع فخذها أو ربع ساقها لم تجز صلاتها لان كلها عورة واحدة قال رضى الله عنه هذا نص على أمرين والناس عنهما غافلون أحدهما أن الجمع لا يعتبر بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثانى ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغر الأعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الأذن اه قوله كلها عورة واحدة أى كل واحد من هذه الأعضاء عورة واحدة وقد بلغ المجموع ربعه فيمنع اه

أصل بنفسها وأذن المرأة عورة بانفرادها وان انكشف العورة من مواضع متفرقة تجتمع لان محمداً رحمه الله ذكر فى الزيادات اه آتت وانكشف شئ من شعرها وشئ من ظهرها وشئ من فخذها وشئ من فخذها ولو جمع بلغ ربع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة وكذا الطبيب المتفرق فى حق المحرم النجاسة لمتفرقة (قوله قال الراعى عفو ربه) ينبغى أن يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالأدنى يؤدى الى أن القليل يمنع وأن ربع المتكشف بيانه أنه لو انكشف نصف عن الفخذ مثلاً ونصف عن الأذن يبلغ ربع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المتكشفة ومثله نصف عشر كل منهما أو بطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة قال رحمه الله (والأمة كالرجل) يعنى فى العورة لقول عمر رضى الله عنه ألقى عنك الخمار يا فارقاً تشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها فى ثياب مهنتها عاده فاعتبر حالها بذوات المحارم فى حق الاجانب دفعاً للعرج قال رحمه الله (وظهرها وبطنها عورة) لأن لهما منزلة كذوات المحارم ولهذا جعل امرأته كظهر أمه الامة كان مظاهراً منها واطهاراً لا يكون إلا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعلى الاجنبى أولى أن يحرم ويدخل فى هذا الجواب أم الولد والمسدرة والمكاتبه والمستعانة عند أبي حنيفة لوجود الرق ولو أعتقت الامة فى صحتها أو بعد ما أحدثت فيها قبل أن تتوضأ أو بعده تقعت بعمل رفيق من ساعتها بنت على صلاتها وان أدت ركعتين بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها والقياس أن تبطل فى الوجه الاول أيضاً كالعريان إذا وجد ثوباً فى صلاته وجه الاستحسان أن فرض السترة لهما فى الصلاة وقد أتت به والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالتميم إذا وجد فيه ماء قال رحمه الله (ولو وجد ثوباً باربعه طاهر وصلى عرياناً لم يجز) لان ربع الشئ يقوم مقام كله فصار كالماء كان كله طاهراً قال رحمه الله (وخبر إن طهر أقل من ربعه) أى إذا كان الطاهر أقل من الربع يخبر بين أن يصلى فيه وهو الأفضل لما فيه من الاتيان بالكوع والسجود وستر العورة وبين أن يصلى عرياناً قاعداً يوحى بالكوع والسجود وهو بلى الاول فى الفضل لما فيه من ستر

(١٣ - زيلى اول) (قوله ولم يبلغ ربع جميع العورة) وهو جميع الفخذ والأذن اه (قوله نصف عشر كل منها) أى من الأعضاء اه (قوله يخالف القاعدة) وهو بطلان الصلاة بانكشف ربع الجميع اه (قوله أقول عمر الى آخره) هذا المروى عن عمر قال السروجى لم أحده فى كتب الحديث وقال الكمال فيه والله أعلم به اه (قوله يادفار) أى يامهنته (قوله مهنتها) بفتح الميم وكسر الهاء الخدمة من مهن القوم خدمهم وأهكرا الاصمعي الكسر كذا فى الصحاح اه كاكى (قوله لان لهما منزلة) أى على بقية الأعضاء فى الاشتباه اه (قوله والمستعانة) المستعانة المرهونة إذا أتممتها الراهن وهو معسرة بالاتفاق اه سروجى (قوله تقعت) هو جواب لو وقوله بعمل رفيق أى بأن تقعت بيدها الواحدة (قوله ولو وجد ثوباً باربعه طاهر الى آخره) قال فى الداية ولو وجد ثوباً بحرير لا يصلى عرياناً بل يصلى فيه الا عند أحد اه (قوله وصلى عرياناً الى آخره) ذكر فى الغاية فى آخر كتاب صلاة المريض عرياناً معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم يتعين الصلاة فى الديباج اه (قوله ان طهر أقل من ربعه) أى أو كان كله نجساً اه غاية قال فى الدراية ولو ستر عورته بجلد ميتة غير مدبوغ وصلى معه لا يجوز بخلاف ما للوصل مع الثوب النجس لان نجاسة الجلد أغلظ دليل أنها لا تزول بالغسل ثلاثاً بخلاف نجاسة الثوب اه

(قوله وقال محمد ومن تابعه) قال في الدراية نقلا عن الاسرار ولكن قول محمد أحسن اه (قوله لا يجوز له ان يصلي عريانا) أي سواء كان قائما أو قاعدا اه (قوله ان من ابتلى بيليتين الى آخره) قال السروجي رحمه الله في باب صلاة المريض ان صوابه من خير بين بيلتين أو ابتلى بأحدى بيلتين غير عين لأن من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار أحدهما اه (قوله فان قام وقرأ وركع الى آخره) أي وان قام أو قعد سلس بوله وإن استلقى لم يسلس يصلي قائما أو قاعدا مع البول وان استوى الكل في عدم الجواز عند الاختيار لكن فيما قلنا احرز الاركان ولهذا يصلي العريان قاعدا بالأيام ولا يجوز مستلقيا وروى ابن رستم عن محمد انه يصلي مستلقيا لان الصلاة مع الاستلقاء معتبرة شرعا عند العذر (٩٨) ولا تعتبر مع الحدث فكان هذا أسرع على ما تقدم من القاعدة اه غاية في باب

صلاة المريض (قوله في الفصلين الى آخره) أي صلى من به جرح قائما مع الحدث أو صلى الشيخ الذي لا يقدر على القراءة قائما بلا قراءة لم تجز صلاتهما اه (قوله لا يجوز ترك القراءة بحال) فيه نظر فان صاحب القنية نقل عن مشايخنا أن المصلي لو كان به وجع السن بحيث لا يطيقه الا بالأساك الماء أو الدواء في فمه وضاق الوقت فانه يقتدى بامام وان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر اه يحكي وقد ذكر هذا الفرع في الغاية والدراية في باب صلاة المريض اه (قوله والستر أفضل) متعلق بقوله لا يضره تركه اه (قوله في المتن ولو عدم ثوب الى آخره) قال شيخ الاسلام هذا اذا لم يجد ما يستر نفسه من الحشيش والكلاب والنبات وعن الحسن المروزي لو وجد طينا بلطخ به عورته وبيق عليه حتى يصلي به كذا في الدراية

العورة الغليظة وبين أن يصلي قائما عريانا بركوع وسجود وهو دون ما في الفضل وفي ملتي الباران شاء صلى عريانا بالركوع والسجود وموميها ما قائما أو قاعدا فهذا نص على جواز الأيما قائما وما ذكره من هذا في الهداية وغيره يتبع ذلك فانه قال في الذي لا يجذبو باقن صلى قائما أجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل الى أيهما شاء ولو كان الأيما جازا حالة القيام استطاع قيام هذا الكلام وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له أن يصلي عريانا لان خطاب التطهر سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا أن المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عريانا ترك فروض وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لاننا نقول لا تمنعه عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببدلها وهو الأيما فلا يكون تاركها لقيام البدل مقام الاصل ثم الأصل في جنس هذه المسئلة أن من ابتلى بيلتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء وان اختلفا يختار أهونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يدل فانه يصلي قاعدا بركوع والسجود لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ألا ترى أن ترك السجود جازا حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام وقرأ وركع ثم قعد أو أوى للسجود جازا قلنا والاول أفضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما أو يقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النقل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى قائما مع الحدث في الفصلين وترك القراءة لم يجز ولو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم يتخير المبلغ أحدهما ربيع الثوب لاستوائهما في المنع ولو كان دم أحدهما قدر الربع ودم الآخر أقل يصلي في أقلهما دما ولا يجوز عكسه لان الربع حكم الكل ولو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الآخر قدر الربع صلى في أيهما شاء لاستوائهما في الحكم والافضل أن يصلي في أقلهما نجاسة ولو كان ربيع أحدهما طاهرا والآخر أقل من الربع يصلي في الذي هو ربيع طاهرا ولا يجوز العكس ولو أن امرأة لوصلت قائمة ينكشف من عورتها قدر ما يمنع جواز الصلاة ولوصلت قاعدة لا ينكشف منها شيء قائما تصلي قاعدة قلنا ذكرنا أن ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضره تركه لان الربع حكم الكل وما دونه لا يعطى له حكم الكل والستر أفضل تقليلا لانكشف قال رحمه الله (ولو عدم ثوب يصلي قاعدا موميها بركوع وسجود وهو أفضل من القيام بركوع وسجود) لما روى ابن عمر أن قوما من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة فكأنوا يصلون جلوسا يومئذ بالركوع والسجود لإيما برؤسهم ولان الستر

أكد

وفتح القدير وفيه ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويسترا القبل والبر اه (قوله

في المتن قاعدا موميها الى آخره) لقائل أن يقول هذا تكرار لانه قد علم حكمه من قوله وخبر ان طهرا أقل من ربعه اه يحكي (قوله وهو أفضل من القيام الى آخره) وفي المبسوط والعراة يصلون وحدها قعودا بالأيام وان صلاوا جماعة جازت لحرز فضيلة الجماعة وقام الامام وسطهم وان تقدمهم لحرز سنة الجماعة جاز به قال الشافعي وأحمد وان كان منهم مكنت فالأفضل ان يصلاوا جماعة ويتقدمهم الامام المكنتى وتكون العراة صفا واحدا ان أمكن وصلاة العراة فرادى أفضل كالنساء وهو أحد الوجهين عند الشافعية وفي الوجه الثاني هما سواء وفي المرغيناني عارية الثوب تمنع من الصلاة عريانا كباحة الماء واختلف المشايخ في لزوم شراء الثوب بخلاف

الماء اه غايه وفي البحر المحيط يصلي العراة وحدها متابعا دين فان صلوا بجماعة توسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة
ويضع يديه بين فخذه يومئ ايماء وان اوما القاعد أو ركع وسجد القاعد جاز اه سيد (قوله نية الصلاة الى آخره) في جل التوازل لكن
لا يقول نويت لانه يكون كذبا ان لم ينو ويقع اخبارا على المحقق ان كان نوى من غير حاجة ولكن يقول اللهم اني أريد أن أصلي لك
كذا فيسرهالي وتقبلها مني كما ورد عن محمد في احرام الحج اه كاكي (نوع) ذكره في فتح القدير اذا نوى فرضا وشرع فيه ثم نسيه
فظنه تطوعا فآثمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المستبرقة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فآثمها
على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوى التطوع في الاول او المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى
ثانيا لقران النية بالتكبير اه (قوله بالنية المتأخرة الى آخره) وعن الكرخي تجوز بالتأخرة مادام في الشاء وقبل الى التعوذ وقبل الى
ما بعد الفاتحة وقبل الى الركوع وهو مروى عن محمد اه كاكي (قوله جوزت للضرورة) أي لان وقت الشروع فيه وقت نوم وغفلة
وهو وقت انفجار الصبح فلا بشرط وقت الشروع لضاق الامر على الناس ولا (٩٩) كذلك في حق الصلاة لان وقت

شروعها وقت ابتداء وقطة
اه كاكي (قوله في المتن
والشرط أن يعلم) أي شرط
صحته نيته ان يكون منوياً
معلوما عنده لأن يكون
مذكورا بلسانه فاندفع
بهذا الاعتراض بأنه يقتضي
تفسير النية بالغم اه يحيى
(قوله فليس بشرط) أي
لحكمة الشروع اه (قوله
هو الصحيح) احسن ازا عن
قول جماعة انه لا يكفي
لأداء السنة لان السنة
وصف زائد على أصل
الصلاة كوصف الفرضية
فلا تحصل بطلان نية الصلاة
والمحققون على عدم
اشتراطها وتحقيق الوجه
فيه أن معنى السنية كون
النافلة مواظبا عليها من
التي صلى الله عليه وسلم

أكد من القيام ألا ترى أن القيام يسقط في النفل حالة الاختيار دون الستر وكذا الستر لا يختص بالصلاة
والقيام يختص بها فكان أقوى وكيفية القعود أن يبعد ما إذا رجليه في القبلة ليكون أستر ذكره في خبر
مطلوب قال رحمه الله (والنية) لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات ويحتاج هنا إلى ثلاث
نيات نية الصلاة التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة عند الحرجاني وفي
المبسوط الصحيح أن استقباله يغني عن النية والاول ذكره المرغيناني وقيل إن كان يصلي في المحراب
لا يشترط وفي الصحراء بشرط قال رحمه الله (بلا فاصل) يعني بلا فاصل بين النية والتكبير والفاصل عمل
لا يليق في الصلاة كالأكل والشرب ونحو ذلك واذا فصل بينهما لم يليق في الصلاة مثل الوضوء والمشي
الى المسجد فلا يضره حتى لو نوى ثم توجأ أو مشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما
بعمل لا يليق في الصلاة ألا ترى أن من أحدث في الصلاة له أن يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء ولا يعتد بالنية
التأخرة عن التكبير الا عند الكرخي لان ما مضى لم يقع عبادة وفي الصوم جوزت للضرورة ولا ضرورة
هنا وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم تحضره النية جاز وكذا
الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز قال رحمه الله (والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي) وأدناه
أن يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكرة وأما اللفظ بهم فليس بشرط ولكن يحسن
اجتماع عزيمته قال رحمه الله (وبكيفية مطلق النية للنفل والسنة والتراخي) هو الصحيح لان وقوعها
في أوقاتها يغني عن تعيينه به صارت سنة لا بالتعيين قال رحمه الله (وللفرض شرط تعيينه كالعصر
مثلا) لان الفروض مترتبة فلا بد من تعيين ما يريد أداءه حتى تبرأ منه ولان فرضا من الفروض لا يتأدى
بنية فرض آخر فوجب التعيين وبكيفية أن ينوى ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق لوجود
التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر ولو نوى
ظهر يومه يجوز مطلقا ولو كان الوقت قد خرج لانه قد نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشك في خروج
الوقت والخطأ في عدد الدركات لا يضره حتى لو نوى الفجر أربعاً والظهر ركعتين أو ثلثاً أو خمساً جاز

بعد الفريضة المعينة أو قبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك الوقت صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالخاضل أن وصف السنة يحصل
بنفس الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوى السنة بل الصلاة
لله فعل انه وصف ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية بما لفعله المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقابلة
في كتابه بعض أشياخ حلب ان الاربعة التي تصلي بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أره بعد في موضع يشك في صحة الجمعة
اذا ظهرت صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأنكره الآخر واستفتي بعض أشياخ مصر رحمه الله فآثمي بعدم الاجزاء فقلت هذا الفتوى
تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف فاذا انتفى
الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بنية أصل الصلاة وبها يتأدى السنة ثم
راجعت المفتي المصري وذكرته له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائز فاما الاحتياط فانه ينوى في السنة الصلاة متابعة للنبي
صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقييده وقوعها من السنة اذا سمعت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فآثمت اه كمال (قوله لان فرض الوقت في
هذه الحالة غير الظاهر) أي وهو العصر (قوله يجوز مطلقا) أي قبل خروج الوقت وبعده اه

(قوله وتلقونية التعيين) في نسخة أخرى التغير (قوله ومنهم من أجازته) وفي فتاوى العتباتي الأصح أنه يجوز به اه فسخ (قوله وتعيين قضاء ما شرع فيه) أي وشرط تعيين وفي نسخة وتعيين (قوله في المتن والمقتدى ينوي المتابعة) الا في الجمعة قال في الغاية ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام قيل تجزئه لانها لا تصح الا مع الامام اه (قوله أو نوى الشروع في صلاة الامام الى آخره) قال رحمه الله ومن اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أجزأهما كان لانه بنى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام فالعلم في حق الاصل يغني في حق التبعية (قوله وان لم يكن للمقتدى علم) قال في الفتح قبيل باب الحدث لو شرعنا ويا ان لا يؤم أحدا فاقته به رجل صح اقتداؤه اه (قوله لتنوع المؤدى) أي الى فرض ونقل (قوله بل عين صلاته) كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي شرح الطحاوي ولو نوى صلاة الامام أجزأه وقام مقام يتبين وبه قال السرخسي والكرماني والجلابي اه كما في قوله كذا في مبسوط شيخ الاسلام أي والخلاصة أيضا اه (قوله لانه نوى الاقتداء بالغائب) قال في الفتح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء به هذا الامام الذي هو زيد فاذا خلف جاز لانه عرفه وفي المجتبى ولو قال نويت الاقتداء بهذا الشاب فاذا هو شيخ يجوز

(١٠٠)

بفرضيته بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بالشيخ فاذا هو شاب اه (قوله في المتن قللمكي فرضه) أي فرض الاستقبال اه ع (قوله في المتن اصابة عينها الى آخره) أي اصابة عين الكعبة بأنه لو أخرج خط مستقيم منه وقع على الكعبة أو هوائها اذا القبلة هي العروة الى ان السماء سعتى لورفع البناء وصل الى هوائه جاز بالاجماع وكذا لو صلى على أي قبس جاز وهو أعلى من البناء و اصابة الجهة بأنه لو أخرج خط مستقيم منه وقع على الكعبة أو هوائها أو منحرفا عنهما الى جهة المين أو الشمال اه يحيى وكتب أيضا رحمه الله مائه قوله اصابة عينها أي حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو

وتلقونية التعيين ولو نوى الظهر مطلقا ولم ينو ظهر الوقت ولا ظهر اليوم اختلفوا فيه فتنهم من منع ذلك لاحتمال أن يكون عليه ظهر آخر فلا يقع به القيمة يزومهم من أجازته لانه المشرع في الوقت والقضاء عارض فكان المشرع فيه أولى وتعيين قضاء ما شرع فيه من النقل ثم أفسده والذروا والوتر وصلاة العبد في وفي الغاية أنه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه قال رحمه الله (والمقتدى ينوي المتابعة أيضا) لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر أو نوى الشروع في صلاة الامام أو نوى الاقتداء به لا غير لا يغني عن نوى الاقتداء بالامام ولا يصح أنه يجوز به وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم به لانه جعل نفسه تبعاً للامام مطلقا بخلاف ما لو نوى صلاة الامام حيث لا يجوز به لانه لم يقتد به بل عين صلاته والافضل للمقتدى أن يقول اقتديت بمن هو امائي أو بهذا الامام ولو قال مع هذا الامام جاز ولو اقتدى بالامام ولم يخطرباله أزيد هو أم عمر ونجاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن أنه زيد فاذا هو عمر ونجاز ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر ولا يجوز لانه نوى الاقتداء بالغائب قال رحمه الله (وليجاز نوى الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب عليه تعينه واختصاصه لله تعالى قال رحمه الله (واستقبال القبلة) لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام أي نحو وجهته قال رحمه الله (قللمكي فرضه اصابة عينها) أي عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين ولا فرق بين أن يكون منها وبينه حائل من جدار أو لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبأن خطوه بعيد على ما ذكره الرازي رحمه الله وذكر ابن رستم عن محمد أنه لا إعادة عليه قال وهو الاقيس لانه أتى بما في وسعه فلا يكلف بما زاد عليه وعلى هذا اذا صلى في موضع عرف القبلة فيه بيقين بالنص كالمدينة قال رحمه الله (ولغيره اصابة جهتها) أي لغير المكي فرضه اصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بحسب الواسع وقال الجرجاني الفرض اصابة عينها في حق الغائب أيضا لانه لا فصل في النص بين الحاضر والغائب ولان استقبال البيت لحرمة البقعة وذلك في العين دون الجهة ولان الفرض لو كان

أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الاتفاق كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالفائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد ليصل الى العين وفي النظم الكعبة قبله من المسجد والمسجد قبله من مكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى من كان به عابسة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن به ما ينهها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار اه قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والا فالتحقق أن الكعبة قبله العالم اه وعندى في جواز التجري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب الاستخبار فوق التجري فاذا امتنع المصير الى الظني مع امكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن اه فتح القدير (قوله حتى لو اجتهد) أي عند تحقق الحائل اه (قوله وعلى هذا) أي على الاختلاف اه (قوله الفرض اصابة عينها) أي نية لا توجه أو ساقى اه قال في الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة اه

هو
أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الاتفاق كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالفائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد ليصل الى العين وفي النظم الكعبة قبله من المسجد والمسجد قبله من مكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى من كان به عابسة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن به ما ينهها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار اه قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والا فالتحقق أن الكعبة قبله العالم اه وعندى في جواز التجري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب الاستخبار فوق التجري فاذا امتنع المصير الى الظني مع امكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن اه فتح القدير (قوله حتى لو اجتهد) أي عند تحقق الحائل اه (قوله وعلى هذا) أي على الاختلاف اه (قوله الفرض اصابة عينها) أي نية لا توجه أو ساقى اه قال في الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة اه

(قوله لأنه انتقل من اجتهاد إلى يقين) أي لأنه يمكنه معرفة الجهة يقينا اه (قوله وقد انتقل من اجتهاد إلى اجتهاد) إذا لم يمكنه معرفة العين يقينا اه (قوله على قول من يرى وجوب النية) أي نية العين اه (قوله في المتن والخائف يصل إلى أي جهة قدر) والفقه فيه أن المصل في خدمة الله تعالى فلا بد من الاتباع عليه والله سبحانه منزوع عن الجهة فيستحيل الاقبال عليه فانتقل بالتوجه إلى الكعبة لأن العبادة لها حتى لو سجد للكعبة يكفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فأشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه إلى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للاتبلاع فيتحقق المقصود بالتوجه إلى أي جهة قدر اه كما في فتح ران جهة الاستقبال على أربع مراتب عين الكعبة وجهتها وجهة التحرى وأي جهة كانت والكل في حالة الامن الا لاخبر فانه حالة الخوف اه (قوله لتحقيق العجز) قال العيني وكذا المريض اذا لم يجد من يحوله إليها اه (قوله يصلى على دابته) أي بالأيام إلى أي جهة اه غاية (قوله اذا انحرف إلى القبلة) أي فيصل حيثما كان وجهه اه (قوله ولم يقدر على الركوع) ليس في مسودة الشارح اه (قوله في المتن ومن اشبهت عليه القبلة تحرى إلى آخره) (١٠١)

يؤخر الصلاة وقيل يصلى إلى أربع جهات وقيل يتخير اه زاد الفقير (قوله كن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي في سفره اه غاية (قوله على حياله) أي قبالة اه مغرب (قوله فتم وجهه الله) أي قبلته التي أمر بها وارتضى بها ذكره في الكشف وفي شرح التأويلات أي قسم قبله الله اه (قوله كن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره) قال الترمذي هذا الحديث ليس اسناده بذلك لا يعرفه مرفوعا الا من حديث أشعث بن سعيد السلمي وهو مضعف في الحديث اه غاية (قوله اذا لم يكن

هو الجهة لوجب عليه الاعادة اذا تبين خطؤه في الاجتهاد لانه انتقل من اجتهاد إلى يقين فلما يلزمه الاعادة دل على أن فرضه العين وقد انتقل من اجتهاد إلى اجتهاد وجهه قول العامة قوله عليه الصلاة والسلام ما بين المشرق والمغرب قبله ولان التكليف بحسب الواسع على ما تقدم ولهنا قال بعضهم البيت قبله من يصلى في مكة في بيته أو في البطحاء ومكة قبله أهل الحرم والحرم قبله الاتفاقي وعن أبي حنيفة المشرق قبله أهل المغرب والمغرب قبله أهل المشرق والجنوب قبله أهل الشمال والشمال قبله أهل الجنوب وغرة الخلاف نظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغائب أو نية الجهة تكفيه على قول من يرى وجوب النية قال رحمه الله (والخائف يصل إلى أي جهة قدر) لتحقيق العجز ويستوى فيه الخوف من عدو أو سبع أو لص حتى إذا خاف أن يراه إذا توجه إلى القبلة جازله أن يتوجه إلى أي جهة قدر ولو خاف أن يراه العدو وان قصد صلى مضطجعا بالأيام وكذا الهارب من العدو راكباً يصلى على دابته وكذا اذا كان على خشبة في البحر وهو يخاف الغرق اذا انحرف إلى القبلة ولو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة جازله الأيما على الدابة واقفة اذا قدر والافاضة وتوجه إلى القبلة ان قدر ولا فلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأوما قائماً وان قدر على القعود دون السجود وأوما قاعداً ولو كانت الأرض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الأرض وسجد قال رحمه الله (ومن اشبهت عليه القبلة تحرى) لما روى عن عامر بن ربيعة أنه قال كن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم يدر أين القبلة فصلى كل رجل من أهل بيته على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فأينف تولوا فتم وجهه الله وقال على رضى الله عنه قبله التحرى جهة قصده ولان العمل بالدليل الظاهر واجب اقامة الواجب بقدر الواسع هذا اذا لم يكن بحضوره من يسأله عن القبلة وأما اذا كان بحضوره من يسأله عنها وهو من أهل المكان عالم بالقبلة فلا يجوز له التحرى لان الاستخبار فوق التحرى لكون الخبر ملزماً له ولغيره والتحرى ملزم له دون غيره فلا يصار إلى الأدنى مع امكان الأعلى ولا يجوز التحرى مع المحارب قال رحمه الله (وان أخطأ لم يعد) وقال الشافعي بعيد إذا استدبرها لانه ظهر خطؤه بيقين فصار كالوصل إلى الفرض قبل دخول وقته على ظن أنه

بحضرته من يسأله إلى آخره) في التقييد بحضرته إشارة إلى أنه لا يلزمه الطلب لو لم يكن بحضوره أحد كذا في الدراية اه قال في الغاية عن ابراهيم بن أبي يوسف لو أن أعمى صلى ركعة لغير القبلة فجاء رجل وسأله إلى القبلة واقتدى به جازت صلاته دون المقدى قيل هذا اذا لم يجد الا عمى من يسأله عن القبلة عنه والشروع أما اذا وجد من يسأله لم تجز صلاته اه (قوله وأما اذا كان بحضوره من يسأله إلى آخره) أي فان كان بحضوره أناس فلم يسألهم حتى تحرى وصل إلى الجهة التي وقع عليها تحريه ثم سألهم عن القبلة فلم يعلموا أيضاً جهة القبلة فصلاته جائزة لانه تبين انه لا فائدة في السؤال فترك السؤال لم يغير الحكم وان كانوا يعلمون جهة القبلة نظران تبين أنه أصاب تمت صلاته وان تبين انه أخطأ القبلة في الصلاة أو بعدها بعيد ولا عبرة بالتحرى لانه حصل لافي موضعه ولو سألهم قبل الشروع فلم يخبروه فتحرى وصل إلى جهة جازت صلاته وان تبين انه أخطأ القبلة وان تبين أنه أخطأ في الصلاة يحول وجهه إلى القبلة ولا يستقبل الصلاة لانه فعل ما عليه وهو السؤال اه طح (قوله ملزمه وغيره) أي كما في خبر رؤية الهلال ورواية الحديث اه غاية

(قوله أو صلى في ثوب نجس أو توضأ إلى آخره) فان قيل اذا تحرى في الاواني والسياب ثم ظهر أنه أخطأ فنجب الاعادة فهل وجبت الاعادة هنا قلنا الاصل أن ما يحتمل الانتقال بعد الثبوت لا يوجب الاعادة وأحر القبلية بهذه الصفة ألا ترى أنها تحوّل من بيت المقدس إلى الكعبة ثم منها إلى جهتها وما لا يحتمل الانتقال بعد الثبوت نجب الاعادة وطهارة الاواني والسياب لا يحتمل الانتقال فنجب الاعادة وهذا لان ما يحتمل التحول يوجب القول بالتحول للضرورة ولا كذلك ما لا يحتمل التحول اه سيد (قوله وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحرى) فتعين قبلته في هذه الحالة فنزلت هذه الجهة حالة العجز منزلة عن الكعبة والمحراب حال القدرة وانما عرفت التحرى شرطا نصا بخلاف القياس للاصل القبلية وبه تبين انه ما أخطأ قبله لان قبلته جهة التحرى وقد وصل اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر بإصابته بالتحرى فاذا لم يصب انعدم الشرط فلم تجز أمانها فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة (١٠٣) وقد استقبلها فهو الفرق اه بدائع قال في القنية في كتاب التحرى ومن لم يكن له

رأى في القبلة فقد قيل لا يصلي وقد قيل يصلي الى أربع جهات وقيل يجزى وكذا لو صلى ركعة بالتحرى الى جهة ثم تحول رأه الى جهة أخرى فصلى الركعة الثانية الى الجهة الثانية ثم تذكر أنه ترك سجدة من الركعة الاولى اختلف المشايخ فيه والصحيح انه تفسد صلاته اه (قوله) فكنا في حالة الاشتباه الى آخره) بخلاف طهارة الثوب والماء قائم لا تقبل الانتقال فيعيد اه (قوله) علم بالخطا استدراك أى ويتم الصلاة بخلاف ما اذا تحرى في الثوبين فصلى في أحدهما ثم تحول تحربه الى ثوب آخر وكل صلاة صلاحها في الثوب الاول جازت دون الثاني اه ظهيرية (قوله بمنزلة تبدل النسخ)

دخل أو صام قبل أو أنه أو صلى في ثوب نجس أو توضأ نجس بالاجتهاد وأحكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصا بخلافه وانما مروياتنا من الخبر والاثر ولان التكليف مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحرى بخلاف ما ذكر من المسائل لانه لو استقصى غاية الاستقصاء لعلم حقيقة هذه الحالة لان جهل القاضي بالنص كان بتقصير منه وكذا الجهل بالنسب والوقت لا مكانه أن يسأل غيره عن اطلاع عليه بخلاف القبلة حيث لا يمكنه أن يسأل من اطالع عليها لان علمها جنى على علم العلامات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عمن العجز الجميع فصار نظير ما لو أسلم الحزبي في دار الحرب حيث لا تلتزمه الاحكام الجزية والذي لو أسلم يلزمه لقدرته على التحصيل لان الدار دار العلم فاذا لم يحصل كان التقصير من جهته فلا يعذر ولانه لو سأل غيره وأخبره لا أخبره عن اجتهاد مثل اجتهاده لاعتقن فلا تقصير من جهته ولو عرف بعد ما صلى انما يعرف بالاجتهاد وهو لا يتقضى ما مضى من الاجتهاد ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كفى حالة الركوب والخوف فكذا في حالة الاشتباه فلا يعيد قال رحمه الله (فان علم به في صلاته) أى علم بالخطا (استدراك) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روي أن قوما من الانصار كانوا يصلون بسجدة قباء الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب اذا نص على بيت المقدس في القرآن فعلم أنه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكاف وعلى أن خبر الواحد يوجب العمل ثم مسائل جنس التحرى في القبلة لا تخلو إما أن لم يشك ولم يتحرر أو شك وتحرر أو شك ولم يتحرر أو ما اذا لم يشك وصلى الى جهة في ليلة مظلمة من غير تحرر فهو على الجواز حتى يظهر خطؤه بيقين أو بأكثر رأيه لان من ظاهر حال المسلم أداء الصلاة اليها فيجب حله على الجواز وان ظهر خطؤه يلزمه الاعادة ولو بعد الفراغ منها لان الثابت باستصحاب الحال يرتفع بالدليل اذا ثبت بالدليل فوق ما ثبت باستصحاب الحال وأما اذا شك وتحرى فحكمه ما ذكر في الكتاب وأما اذا شك ولم يتحرر فانه يعيد هالان التحرى افترض عليه فيفسد بتركه الا اذا علم بعد الفراغ أنه أصاب القبلة لحصول المقصود لان ما افترض لغيره بشرط حصوله لا غير كالسعي الى الجمعة وان علم في الصلاة يستقبل وعند أبي يوسف بيني لما ذكرنا ونحن نقول ان حاله قويت بالعلم وبناء القوى على الضعيف لا يجوز فصار كالأى اذا تعلم سورة والموى اذا قدر على الركوع

أى وهو لا يبطل الماضى لان أثر النسخ يظهر في المستقبل دون الماضى (قوله فأخبروا بتحول القبلة الى آخره) والسجود وتحول القبلة كان في المدينة على رأس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا يوم الاثنين في رجب في صلاة الفجر أو يوم الثلاثاء في شعبان في صلاة الظهر اه (قوله وفيه) أى في حديث تحول القبلة (قوله على جواز نسخ) وعلى جواز الاجتهاد بمحضرة النبي صلى الله عليه وسلم حيث بنوا على صلاحهم بالاجتهاد اه (قوله حتى يبلغ المكاف) اذ لو ثبت قبله من وقت نزول النسخ لاستأنفوا صلاحهم اه (قوله وأما اذا شك ولم يتحرر الى آخره) قال في الظهيرية ولو صلى من غير التحرى بعد ما شك إن أصاب أى ان علم انه أصاب القبلة بعد الفراغ جازت وان علم أنه أصاب القبلة في خلال الصلاة استقبل الصلاة اه (قوله لان ما افترض) أى وهو التحرى اه (قوله لغيره) أى وهو استقبال القبلة اه (قوله بشرط حصوله) أى ان التحرى لم يقرض عليه الا لتحصيل جهة القبلة فاذا حصلت من غير تحرر حصل المقصود اه (قوله وان علم في الصلاة) أى انه أصاب القبلة (قوله وعند أبي يوسف بيني) قال في البدائع وان علم في الصلاة روى عن أبي يوسف انه بينى على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل اه (قوله لما ذكرنا) أى من انه بمنزلة تبدل النسخ اه

(قوله هو يقول ان المقصود قد حصل) قال في البدائع وصار كما اذا تحرى في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحرى ثم تبين أنه أصاب تحريه كذا هذا اهـ أجيب بان الشرط هنا هو التوضؤ بالطاهر حقيقة وقد وجد والله الموفق اهـ (قوله أو صلى وعنده انه محدث الى آخره) أي كما اذا تحرى في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحرى اهـ (قوله وهذه المخالفة لا تمنع) أي صحة الاقتداء اهـ (قوله ولو قام اللاحق الى آخره) هذا الفرع كتبه على هامش الصفحة السابقة نقلاً عن الظهيرية (قوله كان على الخطا بطلت صلاته) أي لان اللاحق وهو النائم يصلي مثل ما فاته مع الامام كأنه خلفه ولو أمرناه أن يصلي مثل ما صلى الامام كان يصلي الى غير القبلة ولو أمرناه أن يحول وجهه الى القبلة يصير مخالفاً لامامه كذا في المحيط (قوله بخلاف المسبوق الى آخره) لانه ليس خلف امام فلا يضره كون امامه على الخطا اهـ (١٠٣)

باب صفة الصلاة

المراد بصفة الصلاة أركانها لان المذكور في هذا الباب هو الأركان غالباً وان ذكر فيه ما ليس بركن استطراداً كالتحريمة والقعود الاخير وانما أطلق الصفة على الأركان لانها صفة في ذاتها لكونها أعرافاً قائمة بالمصلي اهـ يحكي (قوله في المتن) فرضها التحريمة الى آخره التحريم جعل الشيء محرمًا نقل لتكثيره الافتتاح لانها تحرم ما ليس من أفعال الصلاة فألحق به تأمل النقل تنبيهاً على النقل ككتابه الحقيقة وتسمى تأمل الاسمية أيضاً لانه اسم للتكثير وقد كان مصدراً فقيه تحقيق ودلالة على اسميته اهـ يحكي (قوله فرض الصلاة) المراد بالصلاة الفرائض لان القيام في النافلة ليس بفرض اهـ غاية (قوله والمراد به التحريمة) أي بإجماع أئمة

والسجود وان تحرى ووقع تحريه الى جهة فصلى الى جهة أخرى لا تجز به أصاب أو لم يصب أما اذا لم يصب فظاهر وكذا اذا أصاب لان الجهة التي أدى اليها اجتهاده صارت قبلة له قائمة مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركها وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله هو يقول ان المقصود قد حصل على ما ينال وجوابه ما بينا وعلى هذا الوصل في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده انه محدث ثم ظهر انه طاهر أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل ثم ظهر أنه صلى بعد الدخول لا يجز به لانه حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا تنقلب جائزة وان ظهر بخلافه قال رحمه الله (ولو تحرى قوم جهات وجهوا لحوال امامهم يجز بهم) أي تحرى جماعة من الناس في ليلة مظلمة فصلى امامهم الى جهة وصلى كل واحد من المؤمنين الى جهة ولا يدرون ما صنع الامام يجز بهم اذا كانوا خلف الامام لان كل واحد منهم متوجه الى القبلة وهي جهة التحرى وهذه المخالفة لا تمنع كافي جوف الكعبة ومن علم منهم حال امامه فسد صلاته لا اعتقاده أن امامه على الخطا وكذا اذا كان متقدماً عليه تركه فرض المقام وفي التجنيس رجل تحرى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاوى لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام كان على الخطا في أول صلاته ولو قام اللاحق للقضاء فعلم أن امامه كان على الخطا بطلت صلاته بخلاف المسبوق والله أعلم

باب صفة الصلاة

قال رحمه الله (فرضها التحريمة) أي فرض الصلاة لقوله تعالى وربك فكبر وهي شرط عندنا وانما ذكرها في هذا الباب لاتصالها بالأركان وقال الشافعي هي ركن الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن فدل على ان التكبير كالقراءة ولانه يشترط لها ما يشترط للصلاة من استقبال القبلة والطهارة وسترا لغيره وهي آية الركنية ولانه لا يجوز أداء صلاة بغير ركعة صلاة أخرى ولولا أنهم من الأركان لجاز كسائر الشروط ولنا قوله تعالى وذكرا سرهم فصل على عطف الصلاة على الذكر والمراد به التحريمة ومقتضى العطف المغايرة اذا الشيء لا يعطف على نفسه وقال عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير فأضاف التحريم الى الصلاة والمضاف غير المضاف اليه لان الشيء لا يضاف الى نفسه ومارواه متروك الظاهر فان التسبيح ليس بركن اجماعاً وهو محمول على تكبير الانتقال وقوله يشترط لها ما يشترط للصلاة بمنوع فانه لو أحرمت حاملة لانجاسة فأقامه عند فراغه منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير يعمل بسيراً أو شرع في

التفسير ولان سائر التكبيرات ليس بفرض بالاجماع فتعين هذا للفرصة لتلايؤدى الى تعطيل النص اهـ كما في (قوله اذا الشيء لا يعطف على نفسه) أي وان كان نظير العام على الخاص لكن جواز له نكته بلاغية وهي مفقودة هنا اهـ فتح وكتب ما منه ان الشافعي لم يجعل التحريمة نفس الصلاة بل جزأها والجزء ليس عين الكل فلا يلزم عطف الشيء على نفسه ولا اضافة الشيء الى نفسه فالاولى أن يقال العطف يقتضى خروج المعطوف عليه عن المعطوف وبالعكس فلا يجوز عطف الكل على الجزء ولا العكس وخروج المضاف عن المضاف اليه وبالعكس ولذا استدل أهل السنة على المعتزلة بعطف عمل الصالحات على الايمان وباضافته اليه على خروجه منه لكن يردهم قوله تعالى أو لم تخشوا اهـ يحكي (قوله عند فراغه منها جاز) قال في فتح القدير وزكري الكافي أنه اعند بعض أصحابنا ركن اهـ وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع اهـ

(قوله عند صدر الاسلام) أي والجمهور على منعه اه فتح (قوله وعلى الظاهر) أي وهو عدم جواز اه (قوله نعارضهم بالنية) فيه نظر لان النية نقض اجمالي يرد على دليل الشافعي لمعارضة وقد يقال أراد به المعنى اللغوي وهو المخالفة اه يحيى (قوله وقوموا لله قانتين) أي مطيعين لم يجب القيام في غير الصلاة اجماعا فيجب فيه التلاؤد إلى تعطيل النص اه رازي وقيل ساكتين عن كلام الناس وقيل خاشعين اه (قوله وهو ركن في الفرض إلى آخره) قال الزاهد رحمه الله عند قول القدوري رحمه الله ويصلي القائم حجب بقدر التخيير بين القيام والقعود في الفرائض كان مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم وهكذا صرح صاحب الدراية اه (قوله فافروا ما تيسر من القرآن) فانما نزلت في الصلاة ولانما لا تجب في غيرها فوجب فيها اه رازي (قوله في المتن والقعود الأخير إلى آخره) قال الكمال ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد إلى عبده ورسوله للعلم بان شرعية القراءة وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ الإشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكوننا كذا في ذلك الغير مما لم يهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر أو الاسلام كانت دونهما فالأولى أن يعين سبب شرعية الخروج (١٠٤) اه وفي الدراية عن المجتبى ولو شرع المتأخر في قراءة التشهد وفرغ عنه

قبل امامه ثم تكلم وذهب فصلاته جائزة لانه عدة الامامة في حقه ولو سلم الامام أو تكلم قبل أن يتم المقصد التشهدية وان لم يتم أجره اه مع حذف (قوله في المتن قدر التشهد) إلى قوله عبده ورسوله اه غاية وقوله وهو فرض على آخره قيل انه فرض على وهو ما يفوت الجواز بشوائه (قوله وليس ركن إلى آخره) أي اعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي بحيث يرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف

التكبير فسل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فرغ منها أو مخرجها عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز ولو سلم فاعلمنا بشرط ما يتصل به من الاداء لان الحرية من الصلاة وقوله لا يجوز أداء صلاة بترعية صلاة أخرى ممنوع أيضا فانه يجوز أن يؤدي النفل بترعية صلاة أخرى اجماعا بين أصحابنا أداء فرض بترعية فرض آخر يجوز عند صدر الاسلام وعلى الظاهر نعارضهم بالنية فانما شرط وليست من الاركان بالاجماع ومع هذا لا يجوز أداء الفرض بترعية صلاة أخرى اجماعا فكذا الحرية والجماع ان كل واحد منهما مذهبنا فعلى الاداء وليس من الاداء قال رحمه الله (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو ركن في الفرض ونال النفل قال رحمه الله (والقراءة) لقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه السلام ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وعلى فرضيته انه قد اجماع قال رحمه الله (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واجبدوا والاجماع على فرضيته ما قال رحمه الله (وانتعودوا لا خير قدر التشهد) وهو فرض وليس بركن وقال مالك رحمه الله هوسنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا نزع رأسه من آخر السجود فقدم مضى صلاته اذا هو أحدث ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عبده الله من مسعود رضى الله عنه وعلمه التشهد إلى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم قال اذا فعلت هذا أوقات هذا فقد مضت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد على تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض ولا يقال ان كلمة أو لاحد الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا أو غيره رأيت قد عدت ولم تقبل فليس فيه دلالة على ما قلنا فانقول ان قراءة التشهد ولو وجدت في غير حال القعود لا تعتبر اجماعا فنعين منه زصار كانه قال اذا قلت هذا وأنت قاعد أو قد عدت ولم تقبل قال رحمه الله (والخروج بضعه) أي الخروج من الصلاة بضع المصلي فرض عند أبي حنيفة على تخريج البردعي أخذه من الانبياء عشرة قال ولولم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح على ما بينه في موضعه ان شاء الله تعالى

ما سواه اه فتح (قوله وقال مالك هوسنة إلى آخره) لكن نقصد الصلاة بتركه عمدا عنده كذا في غاية السبر وبني قال (قوله وعلمه التشهد) قال في البدائع وينبغي للرجل أن يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا عقلهم القول النبي صلى الله عليه وسلم مروا صياتكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا وضر بوجههم عليها اذا بلغوا عشرة ولا تفرض عليه الا بعد البلوغ ولو احتمل الصبي بالليل ثم انتبه قبل طلوع الفجر قضى صلاة العشاء بخلاف لانه حكم ببلوغه بالاحتمال وقد انتبه والوقت قائم فيلزمه الصلاة أن يؤدبها وان لم ينتبه حتى طلع الفجر اختل المشايخ فيه اه (قوله اذا قلت إلى آخره) قال النووي انفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا أن نصير موقوفوا الموقوف في مثله حكم الرفع اه فتح وكتب ما نهى قبل هذا خبر الواحد فكيف ثبت به الفرض وأجيب بانه مشهور فيجوز الزيادة على نص الكتاب ولو سلم انه خبر الواحد فنقص الكتاب بحمل فيلحق به خبر الواحد بيانا قيل فيلحق قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالقراءة الكتاب بيانا فيكون قراءة القاتحة فرضا (وأجيب) بانه محتمل لجواز أن يكون المنقضي الفضيلة فلا يصلح بيانا ولو سلم انه محكم فنقص القراءة ليس بحمل ولا يحق ان جميع واجبات الصلاة يصدق عليها ان الفرض لا يتم الا به افياسن ان يكون فرضا اه يحيى (قوله أو قد عدت ولم تقبل إلى آخره) نصار التخيير في القول لاني الفعل اذا الفعل ثابت في الحالين اه

(قوله في المتن وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة) وهل وجوب الضم في الفرض فقط أم فيه وغيره فالذي كان يفسده شيخنا العلامة المحقق قاضي القضاة شمس الدين الغزي رحمه الله تعالى أنه لا فرق بين الفرض وغيره في وجوب الضم أخذنا من إطلاقات المشايخ فانهم لم يخصوا ذلك بالفرض وقد وقت في القنية على ما يقتضي تخصيص ذلك بالفرض قال فيها في باب السن مانصه ولو خاف أنه لو صلى سنة الفجر بوجهها بقوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة في الركوع والسجود يدر كها فله أن يقتصر عليها لأن ترك السنة جائز لأدراك الجماعة فترك سنة السنة أولى وعن القاضي الزنجري لو خاف أن يقوته الركعتان يصل السنة ويترك الشاه والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعاً بينهما وكذا في سنة الظهر اه وفي البيضة سئل عبد الرحيم عن نسي قراءة السورة في الركعتين الأخيرتين من التطوع هل يلزمه سجود السهو فقال يلزمه قبل له فلو ترك كها عامداً قال بكره اه تارة خاتمة وكتب أيضاً مانصه أو ثلاث آيات كما سيأتي متناوئاً شرحاً اه (قوله وقال الشافعي) أي ومالك وأحمد اه قال في القنية في باب القراءة بعد أن رقم لجدا الأئمة التبرجاني قراءة الفاتحة ثم السورة واجبة لكن قراءة الفاتحة أوجب حتى لو تركها في الصلاة يؤمر بإعادة الصلاة ولو ترك السورة لم يؤمر اه (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة إلى آخره قيل هذا خبر الواحد فكيف يثبت به الفرضية وأوجب بانه، ثم سور فتجوز الزيادة على نص الكتاب ولو سلم أنه خبر الواحد فنص الكتاب يحل فيلحق بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب بياناً فتكون قراءة الفاتحة فرضاً وأوجب بانه محتمل لجواز أن يكون لنفي الفضيلة فلا يصح بياناً ولو سلم أنه محكم فنص القراءة ليس بمجمل ولا يخفى أن جميع واجبات الصلاة يسدق عليها أن الفرض (١٠٥) لا يتم إلا بفيلزم أن تكون فرضاً اه يحكي (قوله) خطأ صاحب الهداية إلى آخره لم يخطئ السروي رحمه الله صاحب الهداية بل قال ولم يقل أحدان ضم السورة إلى الفاتحة ركن فيما علمته ولا يدر من هذا التخطئة كما لا يخفى (قوله) في كل ركعة كالسجود إلى آخره) الم شروع في الصلاة فرضاً أنواع ما يتصدق في كل الصلاة كالقعدة وما يتحد في كل ركعة كالقيام

قال رحمه الله (وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة) وقال الشافعي قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ولقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج وقال مالك فقرأتها ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها هكذا ذكر في الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحدان ضم السورة واجب خطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزائدة عليه بخبر الواحد لا تجوز ولكنه بوجوب العمل به فقلنا بوجوبها ولقوله عليه الصلاة والسلام إذا قلت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ولو كانت قراءة الفاتحة ركعة العلم أياها لجهله بالأحكام وجابته إليها وقوله لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام فهي خداج لادلالة فيه على عدم الجواز بدونه بل على النقص ونحن نقول به قال رحمه الله (وتعيين القراءة في الأولين) لقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه القراءة في الأولين قراءة في الآخرين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الآخرين أن شاء قرأ وأن شاء سجد قال رحمه الله (ورعاية الترتيب في فعل مكرر) أي مكرر في كل ركعة كالسجود أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها

(١٤ - زيلعي أول) والركوع وما يتعد في الصلاة كالركعات وما يتعد في كل ركعة كالسجدة منبج قال في البدائع وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الإمام ببعض الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الإمام به ثم يتابع إمامه لئلا يترك ما سبقه الإمام من ركعة أو ركعتين أو ركعة واحدة وكذا لو زجه الناس في صلاة الجمعة والعيد فلم يقدروا على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد الاقتداء به بقي قائماً أو مكناً أداء الركعة الثانية فأدى الركعة الثانية مع الإمام قبل أن يؤدي الأولى ثم قضى الأولى بعد تسليم الإمام أجزأه عندنا وعند زفر لا يجوز وكذا لو ترك سجوداً في الركوع وقضاء أو سجدة في السجدة وقضاءها فالأفضل أن يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيم أو لو اعتدبها لم يعد أجزأه عندهما وعند زفر لا يجوز له أن يعتدبها وجه قول زفر أن المأني به في هذه المواضع وقع في غير محله لأن محله بعد أداء ما عليه فإذا أتى به قبله لم يصادف محله فلا يقع معتدبه إذا أقدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بتأدية الإمام فيما أدرك بحرف الفاء المقتضى للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائت والامر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسوق بما أدرك الإمام فيه ليعاين سبقه وان كان ذلك أول صلواته وقد أخره والثاني أنه جمع بينهما في الأمر بحرف الواو وأنه للجمع المطلق فأيهما فعل يقع مأموراً به فصار معتدبه الآن المسبوق صار مخصوصاً بقوله صلى الله عليه وسلم سن لكم معاذين جبل سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلة الأولى بظاهره وبضرورة في المسئلة الثالثة لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فاسقاط الترتيب في نفس الصلاة اسقاط فيما هو من أجزائه ضرورة لأنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لأن السجود لانه قيد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع اه بدائع

(قوله بطل القعود) فعليه ان يعيد القعود قدر التشهد (قوله جزأ أو كلا) حال من قوله ما تعلق لان ما تعلق بالتصديق الصلاة كالقعدة
 الاخيرة أو جزؤها وهو الركعة كالقيام والركوع والحاصل ان التصديق لم يشرع شئ آخر من جنسه في محله فان فات أصلاً فيفوت
 ما تعلق به من جزء الصلاة أو كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات أحد فعله بقي الفعل الا آخر من جنسه فلم يفت ما تعلق به كالأولى بأحدى
 السجدة في ركعة وتركه الاخرى وانما قال براعى وجوده صورة ومعنى لان أحد فعل المتكرر لو فات عن محله ثم أتى به في محل آخر التحق
 بمحله الاول فكان موجوداً فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف التصديق لم يلتحق بمحله الاول حيث فات بقواته فلم يوجد صورة ومعنى
 اه يحيى (قوله وقال أبو يوسف) (١٠٦) هو فرض الى آخره قال العيني وقال أبو يوسف والشافعي هو فرض وهو

المختار اه وفي الفتاوى
 الظهيرية قال أبو اليسر
 من ترك الاعتدال تلزمه
 الاعادة ولو أعاد بكون
 الفرض الثاني لا الاول
 وذكر السرخسي لزوم الاعادة
 ولم يتعرض الى أن الفرض
 أيهما اه كذا في الدراية
 قال في فتح القدير ولا اشكال
 في وجوب الاعادة اذ هو
 المحكم في كل صلاة أدبت
 مع كراهة التحريم ويكون
 جابراً الاول لان الفرض
 لا يتكرر ويجعله الثاني
 يقتضي عدم سقوطه
 بالاول وهو لازم ترك الركن
 لا الواجب الا ان يقال المراد
 ان ذلك امتنان من الله
 تعالى اذ يحتسب الكامل
 وان تأخر عن الفرض لما
 علم سبحانه انه سيوقعه اه
 منه وفي الاسيحياني
 الطمانينة ليست بفرض
 في ظاهرها رواية وروى
 عن أبي يوسف انها فرض
 قال أبو الليث لم يذكر هذا
 الاختلاف في الكتاب
 ولكن تلقيناه عن أبي جعفر

حتى لو نسي سجدة من الركعة الاولى وقضاها في آخر الصلاة جاز ولو كان الترتيب فرضاً لما جاز وكذا
 ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضاً لكان آخره وأما ما شرع غير
 مكرر في ركعة كالقيام والركوع أو في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع
 قبل القيام أو بعد قبل الركوع لا يجوز وكذا الوقوف قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة أو نحوها
 بطل القعود لان الترتيب فيه فرض وانما كان فرضاً لان ما تعلق شرعيته براعى وجوده صورة ومعنى
 في محله تجزأ عن تقويت ما تعلق به جزأ أو كلا لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزأ أو كلا من جنسه
 لضرورة اتحاده في الشرعية والافراد بالشرعية دليل توقف ذلك عليه قال رحمه الله (وتعديله
 الأركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وأدناه مقدار تسبيحة وهذا
 تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتسكيل الاركان وليس بمقدور دلالة فيكون سنة
 وجه الاول انه شرع لتسكيل ركن فيكون واجبا كقراءة الفاتحة وقال أبو يوسف هو فرض لقوله
 عليه الصلاة والسلام لمن أخف الصلاة صل فانك لم تصل وقال عليه الصلاة والسلام لانتم صلاة
 أحدكم حتى يسبغ الوضوء ان قال ثم يكبر فيركع فيضع يديه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله ويستريح
 الحديث ولنا قوله تعالى واركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع وهو الانحناء لغيره بالسجود وهو
 الانخفاض لغة فتعلق الركنية بالادنى منهما وفي آخر ما رواه سماعة صلاة فقال له اذا فعلت ذلك
 فقد تمت صلاتك واذا انتقصت منها شيئا انتقص من صلاتك ولم تذهب كلها وقال أبو عمر بن عبد البر
 هذا حديث ثابت ذكره عبد الحق في الاحكام وهذا نص في موضع الخلاف ولا يحتج به الحديث
 الثاني أيضاً لان فيه وضع اليدين على الركبتين والتسليم والتسبيح وليس هذه الاشياء فرضاً بالاجماع
 قال رحمه الله (والقعود الاول) وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وقد عرف في المطولات قال
 رحمه الله (والتشهد وافظ السلام وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين) هو الصحيح حتى يجب سجود
 السهو بتركها والقياس انه لا يجب لانها من الاذكار كالتعوذ والتسليم وهذا لأن بني الصلاة على الافعال
 دون الاذكار ولم ينقل البناء عليه الصلاة والسلام سجدة للسهو الا في الافعال وجه الاستحسان أن
 هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت
 من خصائصها بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف الى الركوع فقط فلا يجب بالجابر تركها قال
 رحمه الله (والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر) وعند بعضهم هما امتنان حتى لا يجب سجود السهو
 بتركهما لانهما السامعة صودين وانما المقصود القراءة فصارت كالقومة قال رحمه الله (وسنن ارفع
 اليدين للتحريم ونشر أصابعه) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا كبر رفع يديه ناشر
 أصابعه وكيفيته أن لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريق بل يتركها على حالها مشورة قال

اه غاية (قوله لمن أخف الصلاة الى آخره) اسمه خلاصين رافع اه فتح (قوله سماعة صلاة) والباطلة ليست بصلاة
 أو يقال وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه صلى الله عليه وسلم انما أمره بأعادتها لوقوعها على غير كراهة للفساد اه
 فتح (قوله انتقص من صلاتك) من زائدة أو تبعية اه (قوله في المتن والتشهد) أي في الاولى والثانية وهو ظاهر الرواية فلذلك أطلق
 والقياس أن يكون سنة في الاولى وهو اختيار البعض اه (قوله في المتن والجهر والاسرار الى آخره) لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه
 وهذا اذا كان اماماً اه اذا كان منفرداً فليس بواجب اه رازي (قوله في المتن وسنن الى آخره) هي ثلاثة وعشرون على ما ذكره اه ع
 (قوله للتحريم) أي وتعين لفظه الله أكبر اه كنوز

(قوله لحاجته الى الاعلام) أى ليعلم الاعى اه (قوله ولهذا سنرفع اليدين) أى ليعلم الاصم اه (قوله فى التناو والتعوذ الى آخره) قال الرازى رحمه الله وأما التناو والتعوذ والتسمية والتأمين سر مطلقا أى سواء كان اماما أو مقفيا أو منفردا فالتناو المستفيض اه (قوله فى التناو والتسمية) أى فى سجود السهو أنه يجب سجود السهو بتركها اه (قوله فى التناو) وانتصابه على المصدرية والتقدير تسره هذه الاربعة سر أو يسرها المصلى سرا اه ع (قوله ولنا حديث على رضى الله عنه الى آخره) لم يجب عن حديث الشافعى (قوله بالتسميع) ويجوز جرحه على ان يراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير أو لم يكن ويلزم على وجه الرفع تكرار قوله بعده والقومة ويمكن دفعه بأن يراد من القومة القومة بعد الرفع من الركوع اه با كبر (قوله اذار كع أحدكم فليقل) ظاهره وهو الوجوب متروك اجاعا اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أَسْجُدَ الى آخره) (١٠٧) وفى رواية على سبعة آراب أى أعضاء اه كا كى (قوله

رحمه الله) (وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال ولهذا سنرفع اليدين أيضا قال رحمه الله (والتناو والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) للنقل المستفيض على ما يأتى بيان كل واحد فى موضعه ان شاء الله تعالى وقوله سر اراجع الى الاربعة قال رحمه الله (ووضع يمينه على يساره تحت سرته) وقال الشافعى رحمه الله يضع على الصدر لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يضع على الصدر وهو فى الصلاة ولان الوضع على الصدر اقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه ان من السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرة ولانه اقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوكة ووضعها على العورة لا يضر فوق الثياب فكذلك لا يضر لانه ليس لها حكم العورة فى حقها ولهذا نضع المراءىدها على صدرها وان كان عورة قال رحمه الله (وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض قال رحمه الله (والرفع منه) أى الرفع من الركوع سنة واعراب الرفع بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتى بالتسميع وروى عن أبى حنيفة أن الرفع منه فرض والصحيح الاول لان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يخط من ركوعه قال رحمه الله (وتسبيحه ثلاثا) أى تسبيح الركوع لقوله عليه الصلاة والسلام اذار كع أحدكم فليقل فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك اذا نه أى أدنى كمال السنة أو الفضيلة قال رحمه الله (وأخذ ركبته بيديه وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك قال رحمه الله (وتكبير السجود) لما روى عن أبى حنيفة أن الرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه وروى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه فرض وجه الاول أن المقصود الانتقال وقد يتحقق بدونه بان يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الا عند من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب الى الجلوس قال رحمه الله (وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربى الأعلى ثلاثا قال رحمه الله (ووضع يديه وركبته) يعنى وضعهما على الارض حالة السجود لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أَسْجُدَ على سبعة أعظم وعدمها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا التحق السجود بدون وضعهما أو ما وضع القدمين فقد ذكر القدرى أنه فرض فى السجود قال رحمه الله (واقتراس رجله اليسرى ونصب اليمنى) يعنى فى حالة القعود للشهد لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال رحمه الله (والقومة والجلوس) أى القومة من الركوع والجلوس بين السجدين وهما ستان عندنا خلافا لابي يوسف وقد تقدم الوجه فى تعديل الاركان

وبكيفية وضع اصبع واحدة اه (قوله فى حالة القعود للشهد) أى فى القعدتين اه ع (قوله وهما ستان) أى باتفاق المشايخ بخلاف الطمانينة على ما سمعت من الخلاف اه فتح قال فى فتح القدير وينبغى ان تكون القومة والجلوس واجبتين للواطبة ولما روى أصحاب السنن الاربعة والدارقطنى والبيهقى من حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره فى الركوع والسجود قال الترمذى حديث حسن صحيح واعلمه كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه فيما ذكر فى فتاوى قاضيان فى فصل ما وجب السهو قال المصلى اذار كع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساها ساجدا تجوز صلاته فى قول أبى حنيفة ومحمد ورحمه الله تعالى وعليه السهو ويحمل قول أبى يوسف انها فرائض على الفرائض العملية وهى الواجبة فيرتفع الخلاف اه (قوله خلافا لابي يوسف) أى فانه يقول بالفرضية اه

(قوله وفي قوله القومة نوع أشكال الى قوله تكرارا) ليس هو ثابت في خط الشارح رحمه الله وإنما هو موجود في بعض نسخ الشرح التي ليست بخط الشارح فليعلم ذلك قلت وعلى تقدير نبوتها في خط الشارح فالمراد بالقومة حقيقة أو بالرفع ما ينطلق عليه اسم الرفع لا حقيقة القيام وبما ذكرنا يحصل الجواب عن المصنف ويرتفع الاشكال ودعوى التكرار والله أعلم بالصواب اه (قوله وهو القومة فيكون تكرارا الى آخره) تقدم الجواب عنه اه (قوله كما اختاره الطحاوي) أي لقوله عليه الصلاة والسلام من ذكر عتده ولم يصل على فقد جفاني اه قال في الفتح ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرّة ولا ينبغي ذلك لأن الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغي ان يحمل قول الطحاوي عليه كما ذكرنا مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا اكفار بمجرد مقتضاه بل التفسير بل التقابل بين القول باستحبابه (١٠٨) اذا ذكر قول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في الفقه قول الطحاوي أصح

واختار صاحب الملبوط قول الكرخي بعد النقل عنهم ما ظهر في اعتبار التقابل ثم التراجع وهو بعيد لما قلنا اه فتح قال الكمال رحمه الله وموجب الامر القاطع الافتراض مرة في العمر في الصلاة أو خارجها لانه لا يقتضي التكرار وقلناه اه واعترض على قول الطحاوي نحر الاسلام في الجامع الكبير بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لم يتخل عن ذكره فلو وجبت كذا ذكر لا يجزئ فراغ عن الصلاة عليه مدة عمرنا وأجيب عنه بأن الفراغ يوجب التداخل كافي بحجة التلاوة اذا اتحد المجلس لكن لقائل أن يمنع هذا الجواب بأن التداخل يوجد في حق الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حقه وفي قوله جفاني دلالة عليه ولا تدخل في حقوق

وفي قوله القومة نوع أشكال فانه قد تقدم من قريب أن الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا قال رحمه الله (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء) يعني بعد التشهد في القعدة الأخيرة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم فليبدأ بالشاء على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء وقال الشافعي رحمه الله الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب خارج الصلاة فتعين في الصلاة ولا يلزم ترك الامر ولنا أنه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي فرائض الصلاة ولم يعلمه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان فرضا لعله وكذا لم يرو في تشهد أحد من الصحابة ومن أوجبها فقد خالف الا نروها قال جماعة من أهل العلم إن الشافعي رحمه الله خالف الاجماع في هذه المسئلة وليس له سلف يقتدي به منهم ابن المنذر ومحمد بن جرير الطبري والطحاوي رضي الله عنهم وليس في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل يجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي أو كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قدوفينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا يجب ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب لما تفرغ لاعتادة أخرى لان الصلاة لا تخلو عن ذكره عليه الصلاة والسلام فيكتفي بمرّة في كل مجلس قال رحمه الله (وآدابها) أي آداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) أي في حالة القيام وفي حالة الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى أرنبيه وفي قعوده الى حجره وعند التسليم الاولى الى منكبيه الايمن وعند الثانية الى منكبيه الايسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد أدوم يقصد قال رحمه الله (وكظم فيه عند التأوب) أي امسك فيه والمراد به سده لقوله عليه الصلاة والسلام التأوب في الصلاة من الشيطان فاذا ثاب أحدكم فليكنظم ما استطاع ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا ثاب أحدكم فليرده بيده ما استطاع فان أحدكم اذا ثاب فليكنظم منه الشيطان قال رحمه الله (واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبيه بالجبارة وأمكن من نشر الاصابع قال رحمه الله (ودفع السهم الى ما استطاع) لانه ليس من أفعال الصلاة ولهذا لو كان غير عذر فسد صلاته فيجتنبه ما أمكنه الاجتناب عنه قال رحمه الله (والقيام حين قيل حي على الفلاح) لانه أمر به فيسحب المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرا لا يقومون حتى يصل اليهم وبه مكنه في رواية وفي أخرى يقومون اذا اختلط بهم وقيل يقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وعند زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة الاولى ويحرمون عند الثانية قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره

العباد ولهذا قالوا من عطس وجد الله مرارا في مجلس ينبغي للسامع أن يشتمه في كل مرة ويحجب عن اعتراضه بأن قال نقول المراد من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الموجب للصلاة عليه الذكرا المسبوع في غير ضمن الصلاة عليه قال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه ابن فرشتا (قوله وآدابها) هي ستة على ما ذكره اه ع (قوله في المتن نظره الى موضع سجوده الى آخره) أي مطلقا سواء كان في حال القيام أو الركوع أو التشهد وفي رواية في حال القيام فقط اه رازي (قوله وفي قعوده الى حجره) قال الرازي في شرحه ومن خطه نقلت وفي التشهد الى مسجد اه (قوله في المتن واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) أي الاول لا عند الخوف من البرد اه ع (قوله ولهذا لو كان بغير عذر) أي وحصلت منه عروف اه ع (قوله في المتن والقيام) أي قيام الامام والقوم اه ع قال في الوجيز والسنة أن يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح اه ومنه في المتن في اه

(قوله فيشرع) أي المصلي وهو الاسم اه (قوله لهما إلى آخره) هذا كله جواب عن قوله محافظة على فضيلة متابعة المؤذن وبقي الجواب عن قوله وإعانة للمؤذن على الشروع اه

فصل أي في بيان الشروع في الصلاة وبيان إحرامها وأحوالها اه عني (قوله في المتن وإذا أراد) أي المكلف اه ع (قوله في المتن في الصلاة) أي أي صلاة كانت اه ع (قوله في المتن كبر) لأن يكون آخرس أو أميا لا يحسن شيئا كما يأتي قريبا اه ع (قوله حجة على من يقول يكون شارعا بالنية إلى آخره) أي وهو الزهري وإسماعيل بن علية وأبو بكر الأصم والأوزاعي وطائفة اه غاية قال في الدراية ولا يصح الافتتاح إلا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو جاء (١٠٩) إلى الإمام فحني ثم كبر فإن كان

إلى القيام أقرب يصح والا فلا اه (قوله ولا يلزمه التحريك باللسان) أي لأن الواجب حركة بلفظ مخصوص فإذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره لا بدليل اه فتح (قوله في المتن ورفع يديه) أي يجعل باطن كفيه نحو القبلة اه كما في (قوله والأصح أنه يرفع أولا إلى آخره) وظاهر كلام المصنف أنه يكبر أولا ثم يرفع لكن قد يقال إن الواو لا تقتضي الترتيب وجنشد فيحمل كلام المصنف على الأصح اه (قوله لأن في فعله نفي التكبير) عن غير الله تعالى والنفي مقدم كافي كلمة الشهادة وكيفيته أن يرفع يديه حتى يحاذي باهما يمينه شحمتي أذنيه وبرؤس الأصابع فروع أذنيه وقال الشافعي يرفع يديه إلى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعباد له ما روى أنه عليه الصلاة والسلام يرفع يديه إلى منكبيه ولنا حديث وائل بن حجر وأنس والبراء بن عازب رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا كبر يرفع يديه حذاء أذنيه ولأن رفع اليد لاعلام الأصم وهو بما قلنا وما رواه محمود على حالة العذر لأن وائلا قال ثم أتيت من العام المقبل وعليهم الأكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها إلى مناكبهم فعمل أن ذلك كان لعذر البرد ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وإن ذكره في أثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله وإن لم يكن له إلى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وإن أمكنه رفع أحدهما دون الأخرى رفعها لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإن لم يمكنه الرفع إلا بالزيادة على المسنون رفعهما لانه أنى بالمسنون ولا يستطيع الامتناع عما زاد والمرأة كالرجل في الرفع فيماروا بالحسن عن أي حنيفة لأن يدها ليست بعورة والصحيح أنها ترفع إلى منكبيه لانه أسهلها قال رحمه الله (ولو شرع بالتسبيح أو بالتهليل أو بالفارسية ضح كما قرأ بها عازرا) أي لو قرأ القرآن بالفارسية عاجزا عن القراءة بالعربية شرط العجز لتصح بالإجماع أما الافتتاح فالذكر ورفعا قول أي حنيفة ولكن الأولى أن يشرع بالتكبير وهل يكبره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة أنه يكبره في الأصح وقال السرخسي الأصح أنه لا يكبره وقال أبو يوسف إن كان يحسن التكبير لم يحز الله أكبر وألله أكبر وألله أكبر وألله أكبر وقال الشافعي لا تجوز

قال رحمه الله (وشرع الإمام مذ قبل قد قامت الصلاة) وهذا عندهما وقال أبو يوسف يشرع إذا فرغ من الإقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن وإعانة للمؤذن على الشروع معه لهما أن المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا للكلامه عن الكذب وفيه مسارعة إلى المناجاة وقد تابع المؤذن في الأكثر فيقوم مقام الكل على أنهم قالوا المتابعة في الأذان دون الإقامة **فصل** قال رحمه الله (وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر) لما تلووا لقوله صلى الله عليه وسلم إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون حجة على من يقول يكون شارعا بالنية وحدها وفي المبسوط ولونوى الآخرس والامى الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان قال رحمه الله (ورفع يديه حذاء أذنيه) لما روينا وهذا اللفظ لا يقتضي المقارنة ولا المفارقة لأن الواو ملحق بالجمع وقال الصفاق وسخ الإسلام المعروف بخواهر زاده يرفع يديه مقارنا للتكبير وهو مروى عن أبي يوسف لأن رفع اليدين سنة التكبير فيقارنه كتكبيرات الركوع والسجود والأصح أنه يرفع أولا ثم يكبر لأن في فعله نفي التكبير عن غير الله تعالى والنفي مقدم كافي كلمة الشهادة وكيفيته أن يرفع يديه حتى يحاذي باهما يمينه شحمتي أذنيه وبرؤس الأصابع فروع أذنيه وقال الشافعي يرفع يديه إلى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعباد له ما روى أنه عليه الصلاة والسلام يرفع يديه إلى منكبيه ولنا حديث وائل بن حجر وأنس والبراء بن عازب رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا كبر يرفع يديه حذاء أذنيه ولأن رفع اليد لاعلام الأصم وهو بما قلنا وما رواه محمود على حالة العذر لأن وائلا قال ثم أتيت من العام المقبل وعليهم الأكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها إلى مناكبهم فعمل أن ذلك كان لعذر البرد ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وإن ذكره في أثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله وإن لم يكن له إلى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وإن أمكنه رفع أحدهما دون الأخرى رفعها لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإن لم يمكنه الرفع إلا بالزيادة على المسنون رفعهما لانه أنى بالمسنون ولا يستطيع الامتناع عما زاد والمرأة كالرجل في الرفع فيماروا بالحسن عن أي حنيفة لأن يدها ليست بعورة والصحيح أنها ترفع إلى منكبيه لانه أسهلها قال رحمه الله (ولو شرع بالتسبيح أو بالتهليل أو بالفارسية ضح كما قرأ بها عازرا) أي لو قرأ القرآن بالفارسية عاجزا عن القراءة بالعربية شرط العجز لتصح بالإجماع أما الافتتاح فالذكر ورفعا قول أي حنيفة ولكن الأولى أن يشرع بالتكبير وهل يكبره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة أنه يكبره في الأصح وقال السرخسي الأصح أنه لا يكبره وقال أبو يوسف إن كان يحسن التكبير لم يحز الله أكبر وألله أكبر وألله أكبر وألله أكبر وقال الشافعي لا تجوز

شحمة أذنيه باصابعه فوق أذنيه اه (قوله والصحيح أنها ترفع إلى آخره) قال في القنينة بعد أن رقم لشرح البقالي ترفع المرأة يديها في التكبير إلى منكبيه أحدها نديها قيل هو السنة في الحرة فأما الأمانة فكان الرجل لأن كفها ليست بعورة اه (قوله في المتن ولو شرع بالتسبيح الخ) أي بأن قال سبحان الله عوض الله أكبر اه ع (قوله في المتن أو بالتهليل) أي بأن قال لا إله إلا الله اه (قوله في المتن أو بالفارسية) أي بأن قال خدای بزرگ بمعنی الله أكبر وكذا سائر لغات العجم مثل السريانية والعبرانية والتركية والهندية كما سيأتي اه (قوله ذكر صاحب الذخيرة أنه يكبره) أي لتركه السنة المتواترة اه غاية قال الكمال وهو الأولى اه (قوله الأصح أنه لا يكبره) أي لما روى عن مجاهد أنه قال كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يفتتحون الصلاة بلامه لا الله ونبيهم من قبلهم اه كما في (قوله وألله أكبر إلى آخره) فيه أنه لا بد من تقديم الحلالة وأنه لا بد من هذه اللفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف فلو قال أكبر الله لا يجوز والثاني ليس بلازم

بل لو قال كبيراً والباركاز عنده أيضاً اه فتح (قوله وجه قول الشافعي رضي الله عنه ان زيادة الالف واللام لا تزيد الاناكيد) أي لانه
 بفيد الحصر اه (قوله ودجاء) أي أفعل (قوله ولا بد حتمية قوله تعالى وريك فكبر) أي وقوله تعالى وذ كرا سم ربه فصل اه
 (قوله والاصل في النصوص أن تكون معللة) أي والتعبد على خلاف الاصل اه (قوله والمقصود من التكبير الى آخره) حتى يقتصر
 على لفظ أكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى ولو كبره تعجباً ولم يرد به التعظيم لم يجز اه غاية (قوله حتى يقولوا لا اله الا الله الى آخره)
 ثم لو قال لا اله الا الرحمن أو العزيز كان مسلماً فانما جاز ذلك في الايمان الذي هو اصل في فروعه أولى اه غاية (قوله ثم الاصل عندهما)
 أي أي حنفية ومحمد اه (١١٠) (قوله أن ما عجز للتعظيم) أي لا يحاط به شيء آخر اه (قوله وما كان خبراً) أي عن

أمر غير التعظيم اه (قوله
يصير شارعا يندأبى خفيفة)
فى الخير والبدائع ان
صفحة الشرع بالاسم وحده
رواية الحسن عن أبى
خليفة و بشر عن أبى
يوسف عن أبى خفيفة
وفى ظاهر الرواية لا يصير
شارعا واعتبر الاسم مع
الصفة فيه اه غاية
(قوله الاب بالاسم والصفة)
أى لان الحكم بشئ على
شئ انما يتبع بالخبر والتعظيم
حكم على المعظم فلا بد من
لفظ يدل عليه اه كما
وفائدة الخلاف على تلك
الرواية انظر فى حافض
طهرت وفى الوقت ما يسع
الاسم فقط تجب الصلاة
عنده خلافا لهما اه فتح
قال العيني رحمه الله ولو
أبدل الكاف قافا يصير شارعا
لان العرب تفعله اه (قوله
وفى فتاوى الفضلى بالرحمن
يصير شارعا) أى لانه لم
يستعمل فى غير وفى كلام

الابالاولين وقال مالك لا يجوز الا بالاول لانه المنقول عنه عليه الصلاة والسلام والتعليل للتعددية
 يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز وجهه قول الشافعي أن زيادة الالف واللام لا تزيد الا كبدنا
 فيجوز وجهه قول أبي يوسف أن فعل تقتضي الزيادة بعدمشاركة غيره اياه في الصفة وفي صفات الله
 لا يمكن فكان بمعنى فعل اذ لا يشاركه فيها أحد وقد جاء في كلامهم بمعنى فعل قال الشاعر
 ان الذي سمك السما بيني لنا * يتنادعنا أعز وأطول
 أي عز يزطويل وقال تعالى لا يصلاها الا شقي أي الشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقي أي التقى
 وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه ومحمد مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون شارعا بأبي
 لفظ كان من العربية اذا كان رابيه التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة
 اذا كان يحسن العربية لان العربية مزينة على غيرها ولا في حنيفة قوله تعالى وربك فكبر أي فعظم
 وهو يحصل بأبي لسان كان والاصل في النصوص أن تكون معللة للماعرف في موضعه فلا بد من دليل
 عنه الا بدليل والمقصود من التكبير والصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لاجاب المعين مع علمائه لم
 يجب لعينه فصار نظيره قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلو
 آمن بغير العربية جاز لاجماع الحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والتسمية عند الذبح يجوز بها
 بالاجماع فكذا هذا وعلى هذا الخلاف الخطية والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر المتعارف ثم الاصل
 عنده ما أن ما تجرد للتعظيم من أسماء الله تعالى جاز لا فتحتاج به نحو الله واله وسبحان الله ولا اله الا الله
 وما كان خبرا لم يجز نحو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولو قال بسم الله
 الرحمن الرحيم لا يصير شارعا لانه للتبرك فكأنه قال اللهم برك لي وقيل يصير شارعا ولو ذكر الاسم
 دون الصفة بأن قال الله أو الرحمن أو الرب أو الكبير أو الأكرام ولم يزد عليه يصير شارعا عند
 أبي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد والابالاسم والصفة ومما اده المبتدأ والخبر وفي الناسع لو قال أحل
 أو أعظم لا يصير شارعا بجماع وفي فتاوى الفضلي بالرحن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك ولو
 افتتح بالله لا يصير شارعا في رواية لان معناه اللهم أمنا بخبر عند الكوفيين وبصير شارعا في أخرى لان
 معناه يا الله عند البصريين فيكون تعظيما خالصا وأما القراءة بالفارسية فجائزة في قول أبي حنيفة
 وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز اذا كان يحسن العربية لان القرآن اسم منظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه
 قرآنا عربيا وقال تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا والمراد تنظمه ولا في حنيفة قوله تعالى وإلهنا في زبر
 الاولين ولم يكن فيها هذا النظم وقوله تعالى ان هذا الذي اعطى الاولين والعصا ابراهيم وموسى فصف
 ابراهيم كانت بالسريانية ووصف موسى بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآنا وما تلياه لا يني كون

المسلمين اه (قوله ويصير شارعا في أخرى الى آخره) قال في الذخيرة والمحيط وهو الاصح اه غاية (قوله لان غير معناه يا الله) لان المسيح يدل من حرف النداء اه غاية قال في الدراية قال شيخنا رحمه الله والاصح قول أهل البصرة بدليل قوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك انا لنكونن من الخاسرين (قوله فاصدنا بالخير مبتليهم) قال ابن سلام انما سميت اللغة سريانية لان الله تعالى حين علم آدم الاسماء علمه سرا من الملائكة وانطق بها وقال محمد بن حزم انما نطق ابراهيم بالعبرانية حين عبر النهر فارا من غرود وقد كان غرود قال للذين اوسلهم خلفه اذ ارأيتهم فتي يتكلم بالسريانية فرتوه فلما أدركوه استنطقوه فحول الله لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت لذلك عبرانية أول ش بخاري للعنفي

(قوله سوى الفارسية هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردعي قول أبي حنيفة بالفارسية اه فتح (قوله أنزل القرآن على سبعة أحرف) أي لغات (قوله جازت صلته) أي بالاتفاق اه (قوله وروى رجوعه إلى آخره) قال المعنى رحمه الله وأما الشروع بالفارسية أو القراءة فيها فهو جاز عند أبي حنيفة مطلقا ولا يجوز إلا عند المجزبة قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي حنيفة إلى قوله ما اه (قوله لانه غير مقطوع به) لجواز أن يكون مراده تعالى غير ذلك التفسير ولانه (١١١) كلام الناس والاختلاف

فما إذا بدل لفظاً عن ريباً بلفظ
عجمي عياناً له وزناً ومعنى اه
(قوله ولا يضع في القومة)
أي من الركوع والسجود
قال في فتح القدير ثم الإرسال
في القومة بناء على الضابط
الذي كور يقضي أن ليس
فيها ذكر مسنون وانما يتم
إذا قيل بأن الحمد
والسمع ليس سنة فيها
بل في نفس الانتقال إليها
لكنه خلاف ظاهر
النصوص والواقع انه قلما
يقع التحميد إلا في القيام
حالة الجمع بينهما اه (قوله)
وقيل سنة) وهو قول محمد
اه (قوله على المفضل) أي
مفضل الأصابع اه يحى
(قوله وقوله مستفصحا إلى
آخره) المقصدى هل يأتي
بالثناء إذا أدرك الإمام في
القيام أو الركوع ذكر
الكرخي إلى لا أحفظه
رواية عن أصحابنا الآتي
أننى ما لم يبدأ الإمام بالقراءة
قال بعضهم إذا كان
الصلاة لا يجهر فيها أننى
وان كان الإمام يقرأ بخلاف
صلاة الجهر وقال عيسى بن
النضر الصحيح عندي أنه ينبغي
وان كان الإمام في القراءة أولى

غير العربية قرأاً لانه مسكوت عنه ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لان المنزل
هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح أن القرآن هو النظم والمعنى جميعاً عنده
لانه محجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع به ما جميعاً إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق
جواز الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحالة الاعجاز وقد جاء التخفيف في حق التلاوة ألا ترى أنه عليه
الصلاة والسلام قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فكذلكنا والخلاف في الجواز إذا اكتفى به
والاختلاف في عدم الفساد حتى إذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلته وروى
رجوعه إلى قوله ما وعليه الاعتماد ولا يجوز بالتفسير بالإجماع لانه غير مقطوع به قال رحمه الله
(أودع وسمى بها) أي بالفارسية وهو جاز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكرو وهو حاصل بأي لغة
كان قال رحمه الله (لا باللهم أغفر لي) أي لا يكون شارباً بقوله اللهم اغفر لي لانه مشوب بمحاجة
فلم يكن تعظيماً خالصاً ولو قال اللهم لم يزد عليه اختلافوا فيه وقد بيناه قال رحمه الله (ووضع يمينه
على يساره تحت سترته مستفصحا) لما روىناه وهو سنة القيام الذي فيه ذكر حتى يضع كافر عن
التكبير وفي الفتوى وتكبيرات الجنائز ولا يضع في القومة وتكبيرات العبد وقيل سنة القيام مطلقاً
حتى يضع في السكك وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الثناء واختلفوا في كيفية الوضع قيل
يضع الكف على الكف واختار بعضهم وضعها على المفضل وعند أبي يوسف يقبض يده اليمنى على راس
يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف واختار الهندي أنى قول أبي
يوسف وقال صاحب المنة يد يأخذ رسغها بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الأخذ الوضع
ولا يتعكس وقوله مستفصحا هو حال من الواضع أي يضع قائلاً سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جندك ولا اله غيرك ولا يزد عليه في الفرض وعن أبي يوسف يضم إليه وجهه وجهه للذي
فطر السموات والأرض خنيقاً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
ويبدأ بأي ما شاء لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي يأتي بالتوجه
فقط لما روى عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة كبر ثم قال
وجهه وجهي إلى آخره ولما روى عن عائشة رضي الله عنها انه قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم إلى آخره رواه الجماعة وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر وابن
مسعود وجهه والتابعين رضي الله عنهم فيكون حجة عليهم ورواية جابر محمولة على التهجد وما رواه
الشافعي كان في الإبداء ثم نسخ وعن أصحابنا في قوله تعالى فسبح بحمد ربك حين تقوم قالوا يقول حين
يقوم للصلاة سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره ولان ما قلنا ثناء لله تعالى فكان أولى من إخبار حاله كما
في حالة الركوع والسجود حيث لا يشتغل بأخبار حاله فيقول اللهم للركعت أو سجدت وإني أشتغل
بالسبح والاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي إلى تطويل انقيام مستقبل القبلة وهو مذموم
شرعاً قال عليه الصلاة والسلام ما لي أراكم سامدين أي متميزين قيل لأبأس به بين التنية والتكبير لانه
أبلغ في العزيمة قال رحمه الله (وتعوض القراءة في به المسبوق لا المقننى ويؤخر عن تكبيرات العبد)

الركوع ما لم يحف فوق الركوع وعن ابن المبارك انه لا يأتي وعن إجماعه انه يأتي اه صفوى (قوله رواه الجماعة) كذا في نسخة المصنف
وأما في بعض النسخ رواه الأربعة فن الكاتب وهو الصواب لا ما وقع في نسخة المصنف إذ لم يروه البخاري ولا مسلم عن عائشة رضي الله
عنها فروعا وانما ذكره مسلم عن عمر من قوله وهو منقطع فان عبدة بن أبي لبابة يرويه عن عمر ولم يذكره والله أعلم اه (قوله ورواه جابر
محمولة على التهجد) أي التفل لانه مبنى على المساهلة فيؤتى فيه بما شاء وأما الفرائض فيقتصر فيها على ما شتهر ولما لم يثبت بقوله جل ثناؤه
فيها لانه لم يذكر في المشاهير اه (قوله في المتن وتعوضوا) وانما صواب سر على الحال أو على أنه صفة لمصدر محذوف أي تعوضوا عما ع

(قوله بدليل رواية أنس إلى آخره) لا يخفى أنه استدلال بالشئ على نفسه اهـ يجبي ولعل الشارح أراد الرواية الأخرى عن أنس الآتية في دليل مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وحينئذ يصح الاستدلال على الجملة المذكور (٢) كذا ذكره هنامن سبق البراع اهـ (قوله وقال (١١٣) أبو يوسف للصلاة) وهو الأصح كذا في الخلاصة والذخيرة اهـ قال في فتح القدير ثم

على قول أبي يوسف يستعبد المسبوق مرتين إذا افتتح إذا قرأ فيه بيقضي ذكره في الخلاصة اهـ (قوله وهو قريب من الأول) لأنه طلب الاعادة مس حيث المعنى والمزيد قريب في المعنى من الثلاث اهـ كما ولاشترأ كهما في الحروف الاصول اهـ (قوله الأولى في رواية إلى آخره) هي رواية الحسن عنه اهـ فتح وفي شرح الزاهدى والاحسن أن يسمى في أول الفاتحة في كل ركعة في قول أصحابنا كلهم لا يختلف الرواية عنهم ومن قال مرة فقد غلط انما الاختلاف في وجوبها فعندهما يجب في الثانية كالأولى وفي رواية هشام والمعلّى عن أبي حنيفة أنها لا تجب إلا مرة ثم قال الحسن والصحيح هو الوجوب في كل ركعة اهـ ورأيت جاشية بخط العلامة ابن أمير حاج نصه لو غلط المغلط بان الاتيان بها ما أن يكون على أنها من القرآن الواجب في الصلاة أو من غيره فإن كان الأول فعدأجمع العلماء على أنه لا يجب في الصلاة قرآن

لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي إذا أردت قراءة القرآن كما تقول إذا دخلت على السلطان فتأهب أي إذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعوز بعد القراءة لطاهر النص وقد ينما معناه وقال مالك لا يتعوز وكذا الأباقي بالشئ الحديث أنس كان صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية بآية القرآن ولنا ما تلونا وحديث أبي سعيد أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الإجماع والمراد بالصلاة فيما روى القراءة بدليل رواية أنس أنه عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين أي قراءة الفاتحة بدليل سياقه وقال عطاء والنوري يجب التعوذ عند القراءة مطلقا رجوعا إلى ظاهر الأمر وهو مخالف للإجماع ولا حجة لهما في الآية لأن الأمر قد يكون للاستحباب وإجماعهم بقول ابن مسعود أربع يخفين الإمام وذكركم من التعوذ وقوله للقراءة هو قولهما وقال أبو يوسف للصلاة لأنه دفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا للشأن لأنه من جنسه لا للقراءة فيتعوز عنده كل من يثني كالمفتدى ويقدم على تكبيرات العيد ليكون تبعا للشأن وعندهما تبعا للقراءة فيأتي به كل من يقرأ كالسبوق إذا قام للقضاء ويؤخر عن تكبيرات العيد لأنه تبع للقراءة ولا يأتي به المفتدى لأنه لا يقرأ وكيفيته أن يقول أستعذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهندواني وهو اختيار جزء من القراء الموافقة للقرآن واختار شمس الأئمة أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قريب من الأول وهو ظاهر المذهب وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير من القراء قال رحمه الله (وسمى سراق في كل ركعة) وقال الشافعي يجهر بالقراءة عند الجهر بالقراءة لما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتح الصلاة بيسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعثمان وعلى يجهرون بها ولنا ما روى عن أنس رضي الله عنه أنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم وقال أبو هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجهر به إذ ذكره أبو عمرو في الأناص ومارواه ليس فيه دلالة على الجهر أو يحتمل على أنه كان يجهر به أحيانا بالعلم كما كان يجهر أحيانا بالقراءة في الظهر تعلما وما روى عن عمر وعثمان وعلى قال عمر بن عبد البر الطرق عنهم ليست بالقوية فالخامس أن أحاديث الجهر لم تثبت عند أهل النقل وقوله في كل ركعة أي في أول كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد ورواية عن أبي حنيفة ولا يأتي بها إلا في الأولى في رواية أخرى عنه فجعلها كالتعوذ ولا يأتي بها في السورة والفاتحة إلا عند سجدة فإنه يأتي بها في صلاة الخافقة ولا يأتي بها في الجهرية لأنه لا يلزم الأخفاء بين الجهرين وهو شنيع قال رحمه الله (وهي آية من القرآن أنزلت لفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) أي السمة آية من القرآن ليست من أول كل سورة ولا من آخرها وإنما أنزلت للفصل وقال مالك ليست من القرآن إلا في النمل فأنها بعض آية فيها لأن القرآن لا يثبت إلا باقطة وذلك بالتواتر ولم يوجد وقد روى عن أنس بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وعن عائشة رضي الله عنها مثله وهذا دليل على أنها ليست من القرآن وقال الشافعي هي من الفاتحة

قبل الفاتحة وأجمع علماءنا على أنها ليست من الفاتحة وعلى أنه لا يجب في الصلاة ذكر غير التشهد والقنوت قولاً وتكبيرات العيد وتكبيرات القنوت وأما مصر على أنها سنة ففي عامة الكتب كالفريد والبدائع وغيرها اهـ (قوله وقال مالك ليست من القرآن إلى آخره) من أنكر كونها من القرآن لا يكفر عندنا وبنيته في أول الكشف الكبير اهـ (قوله كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين) قوله رب العالمين ليست في نسخة المصنف اهـ

(قوله قسمت الصلاة) أي الفاتحة (قوله يفتح جهر) بالحمد لله رب العالمين (رب العالمين ليس في نسخة المصنف) (قوله في المتن وسورة
أوثلاث آيات إلى آخره) في فتاوى أبي الليث سئل عن القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أم قراءة سورة بتمامها قال إن كان
آخر السورة التي أراد قراءتها أكثر من السورة التي أراد قراءتها فالقراءة من (١١٣)

قولا واحدا وكذا من غيرها على الصحيح لاجتماعهم على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتجريد المصاحف
وهو من أقوى الحجج وإنما روى عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يعرف فصل السورة
حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم في المستدرک وعن ابن عباس رضي الله
عنهما كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى ينزل عليهم بسم الله الرحمن الرحيم وهذا نص على أنها
أثرات للفصل وأنها ليست من أول كل سورة ولأن آخرها بسم الله هي آية منفردة وعن عائشة قالت
إن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة
في أولها وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن سورة من القرآن ثلاثين
آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية من غير البسملة
ومن الدلائل على أنها ليست من الفاتحة ما روى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول
العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى جدي عبدي الحديث رواه مسلم فابتدأ القصة بالحمد لله
رب العالمين فلو كانت البسملة منها لابتدأ بها وقال عليه الصلاة والسلام لا يبي بكر كيف تقرأ أم القرآن
فقال الحمد لله رب العالمين ولم يذكر البسملة ولم يذكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقول أنس وعائشة
فيماروا ما لا كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالحمد لله محمول على الجهر أي كان يفتح جهر
بالحمد لله ولم يجهر بالبسملة وترك الجهر لا يدل على أنها ليست من القرآن لقراءة الفاتحة في الآخرين
وكتابتها في المصاحف لا يدل على أنها من أول السورة أو من آخرها ولهذا طاولوا بما يعلم أنها ليست
منها ألا ترى أن كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور فأخرجوها من كل سورة وكذا القراء وقال
بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد خرق الإجماع لأنهم لم يختلفوا في غير الفاتحة
في أنها ليست من السورة واختلفوا في الفاتحة فان قيل لو كانت آية من القرآن لجازت الصلاة بها عند
أبي حنيفة إذ لا يشترط أكثر من آية قلنا نعم لا يجوز الصلاة بها إلا بشروط لا يشترطها إلا
في كونها آية لا لأنها ليست من القرآن قال رحمه الله (وقرأ الفاتحة وسورة وأثلاث آيات) أما
الفاتحة والسورة فواجبتان على ما بينا لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة
وأثلاث آيات تنقسم مقام السورة في الإجماع فكذلكها وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها وهذا لبيان
لواجب وأما البيان الغرض والمستحب فيأتي في فصل التسرعة إن شاء الله تعالى قال رحمه الله (وَأَمِنْ
الْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ سِرًّا) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين
الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه مسلم والبخاري ومالك في الموطأ وقالت المالكية في رواية لا يأتي
الإمام بالتأمين وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام إذا قال الإمام ولا الضالين
فقولوا آمين قسم بينهما وهي تنافي الشركة ولأن سنة الدعاء تأمين السامع لا الداعي وآخر الفاتحة دعاء
فلا يؤمن الإمام لأنه داع والحجة عليهم ما رويناه وقولهم سنة الدعاء تأمين السامع لا الداعي غلط لأن
التأمين ليس فيه إلا زيادة الدعاء والداعي أولى به ولا حجة لهم في ما رويته فإنه قال في آخره فإن الإمام
يقولها وقوله سراً هو مذهبنا وقال الشافعي يجهر بها عند الجهر بالقراءة لحديث وائل أنه قال سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين ومتبهاصوته ولنا حديث
وائل أنه عليه الصلاة والسلام قال آمين خفض بها صوته رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وقال عمر

(١٥ - زيلعي أول) وعند الهنذولي يؤمن لظاهر الحديث اه كأي وفي الدرر أنه مستنون في حق المنفرد الإمام
والمأموم والقارئ خارج الصلاة اه (قوله فإنه من وافق تأمينه) أي في الإخلاص اه يحكي (قوله وهي تنافي الشركة) وحملوا قوله
عليه الصلاة والسلام إذا أمن على بلوغ موضع التأمين اه غاية

(قوله لا وهم أنهم من القرآن فيمنع إلى آخره) حتى قالوا بارتداد من قال إنه منه اه كاكى (قوله وفي آمين لغتان المدالى آخره) وهو مختار الفقهاء اه يحكى (قوله والقصر) أى وهو اختيار أهل اللغة اه ع أى ومختار الادباء ايضا اه يحكى (قوله ومعناه استجب) أى دعائنا (قوله وعليه الفتوى) قال الخلو لى له وجه لأن معناه ندعوك قاصدين اجابتك لأن معنى آمين قاصدين اه فتح قال الولوالجى المصلى اذا فرغ من قراءة فاتحة الكتاب فقال آمين بتشديد الميم فسدت صلاته لأن هذا ليس بشئ وقيل عند أبى يوسف لا تفسد صلاته لأنه لا يوجد مثله فى (١١٤) القرآن وعليه الفتوى ويقول آمين بغير مد ولا تشديد أو آمين بالمد دون التشديد

ومعناه بآمين استجب لنا لأنه أسقطت ياء النداء وادخلت المدة اه (قوله) ولوقال آمن بالمسح وحذف الباء) يشير إلى قوله تعالى ويكلمك آمن ان وعد الله حق اه (قوله فى المائتين وكبريلا متلاروينا) أى من انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع اه (قوله بالخاء والذال) أى المحجمة (قوله لاجل الشك فى الكبرياء) وفيه نظر لان الهمة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك كفر ولا فساد قاله فى العناية اه (قوله لان أفضل التفضيل لا يحتمل المد) أى حتى قال مشايخنا لو أدخل المدين الباء والراء فى لفظ أكبر عند افتتاح الصلاة لا يصير شارعا بخلاف ما لو فعل المؤذن حيث لا يجب إعادة الاذان وان كان خطأ لأن أمره أوسع اه كاكى (قوله نشأت من الاشباع) أى اشباع فتحة الباء اه (قوله فى المتن) ووضع يديه على ركبتيه) أى ناصبا ساقيه وحينها شبه

ابن الخطاب رضى الله عنه يحكى الامام أبو العلاء وذو البسملة وآمين وربنا لا الحمد و يروى مثل قوله عن جماعة من الصحابة بعضهم يقول أربع يخفون الامام وبعضهم يقول خمسة وبعضهم يقول ثلاثة وكلهم بعد التأمين منها ولانه دعاء فيكون مبنيا على الاخفاء ولانه لوجه جهرهم اعقب الجهر بالقرآن لا وهم أنهم من القرآن فيمنع منه دفعا للاهم ولهذالم تكتب فى المصاحف ومارواه الشافعى ضعفه يحكى بن معين فلا يلزم حجة وفى آمين لغتان المد والقصر ومعناه استجب والتشديد خطأ فاحش وهو من لحن العوام حكاه ابن السكيت حتى لو قال آمين بالمد والتشديد قبل تفسد صلاته وقيل لا تفسد وعليه الفتوى لان بعض أهل العلم قال فيها لغة بالتشديد منهم الواحدى ولانه موجود فى القرآن ولو قال آمن بالمد وحذف الباء لا تفسد عند أبى يوسف لانه موجود فى القرآن ولو قال آمن بالقصر وحذف الباء ينبغى أن تفسد صلاته لانه لم يوجد فى القرآن وعلى هذا لو قال آمن بالقصر والتشديد ينبغى أن تفسد صلاته لما ذكرنا قال رحمه الله (وكبر بالامت) لما روى عن عبد الله بن أرى أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يتم التكبير أى لا يتم وكان ابراهيم النخعي يقول التكبير جزم و يروى خذم بالخاء والذال أى سريع ولان المدان كان فى أوله وهى همزة الله تفسد صلاته لانه استفهام وان تعدد بكفر لاجل الشك فى الكبرياء وان كان فى همزة أكبر فكذلك الجواب لما ذكرنا وان كان فى باء أكبر فسد قبل تفسد صلاته لانه خطأ من حيث اللغة لان أن فعل التفضيل لا يحتمل المد لغة ولان كبر جمع كبر وهو الطيل فيخرج من معنى التكبير وقال بعضهم لا تفسد لان الالف نشأت من الاشباع وهذا بعيد لان الاشباع لا يجوز الا فى ضرورة الشعر وان كان المد فى لام الله فسد من ما لم يخرج عن حدها قال رحمه الله (وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه) لما روى عن ابن مسعود والصحابة رضى الله عنهم من التطبيق وهو أن يضم إحدى كفيه إلى الأخرى ويرسلهما بين يديه منسوخ عمارو ينادى بديل ماروى عن مصعب بن سعد بن أبى وقاص أنه قال جعلت يدي بين ركبتي فتهاى أبى وقال كأن فعل هذا فنهينا ولا يندب إلى التفريق إلا فى هذه الحالة لانه أمكن من الأخذ بالركب وآمن من السقوط ولا إلى ضم الأصابع إلا فى حالة السجود ليكون أمكن من الادعاء أى الاتكاء عليها لان قوتها تزداد بالضم وفيما هذا ذلك يترك على العادة ولا يتكلف شيئا لانه لا حاجة له اليها وماروى من نشر الأصابع فى رفع اليدين عند التسمية محمول على النشر الذى هو ضد الطى قال رحمه الله (وبسط ظهره وسوى رأسه بعجزه) لما روى عن وابصة ابن معبد أنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلى فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاسقطه وروى أنه كان اذا ركع لو كان قدح ماء على ظهره لما تحول لاسقطه وانظره وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كن النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصبه أى لم يرفع رأسه ولم يخفضه قال رحمه الله (وسج فيه ثلاثا) أى فى الركوع لما روى عن عقبه بن عامر أنه قال لما أنزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوا فى ركوعكم ولما

القوس كما يفعل عامة الناس مكره فى روضة العلماء اه فتح (قوله لما روى عن ابن مسعود) أى عند قوله وأخذ نزلت ركبته يديه اه وقال الكمال وينبغى أن يكون بين رجليه حالة القيام فدر أربع أصابع اه وفى الواقع من أصابع اليد اه (قوله ليكون أمكن من الادعاء) أى وليقع رؤس الأصابع مواجهة إلى القبلة فقد قال عليه الصلاة والسلام إذا سجد أحدكم فليوجه من أعضائه إلى القبلة ما استطاع اه كاكى (قوله محمول على النشر الذى هو ضد الطى) أى لا التفريق اه (قوله فى المتن) وسوى رأسه بعجزه) أى وهو نصفه المؤخر اه والعجز يذكر ويؤث وهو الرجل والمرأة والعجزة للمرأة خاصة ذكره فى الصحاح وفى المغرب العجزة تستعار للرجل اه غاية

(قوله قال أبو مطيع) هو البخني تليد أبي حنيفة اه غايه (قوله لا تجوز صلاته) أي لان عنده الثلاث فرض اه كأي (قوله والامر قد يكون للاستحباب) أي بدليل حديث الاعرابي (قوله والصحيح أنه يتابعه) أي وعليه عامة المشايخ قال الفقيه أبو جعفر هذا هو الاشبه بهذه أصح بان لان متابعة الامام واجبة وتسيحات الركوع سنة اه وفي الذخيرة سمع الامام في الركوع خفق النعال هل ينتظر أم لا قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمر أعظميا يعني الشرك وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك مقدار التسيحة والتسيحتين وقال بعضهم بطول التسيحات ولا يزيد في العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الجاني غنيا لا يجوز ان كان فقيرا جاز انتظاره وقال أبو الليث ان كان الامام عرف الجاني لا ينتظره وان لم يعرفه فلا بأس به اذ فيه إيمانه على الطاعة اه وقيل ان أطال الركوع لادراك الجاني خاصة ولا يرد اطالة الركوع للتقرب الى الله فهذه مكرهه اذا كان أول ركوعه لله وآخره للجاني فقد أشرك في صلاته غير الله تعالى وكان أمر أعظميا ولا يكره لان اطالة الركوع لم تكن على وجه العبادة للقوم وانما كانت لاجل ادراك الركوع وان أطاله للتقرب الى الله كما شرع فيه (١١٥) ويدرك الجاني الركعة

كان الركوع من أوله الى آخره خالصا لله تعالى فلا بأس به ألا ترى أن الامام يطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ليدرك القوم الركعة اه غايه ثم قال ويكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد بإجماع الأئمة الاربعة لقوله عليه الصلاة والسلام نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا رواه مسلم اه كأي قوله لان متابعة الامام واجبة قال في الذخيرة وإذا فرغ الامام من قراءة التشهد قبل فراغ المقتدي يتم قراءة التشهد ولا يتابع الامام في القيام إن كان في الفعدة الاولى وان كان في الاخيرة ولم يفرغ من قراءة

نزلت سبع اسم ربك الا على قال اجعلوه في سجودكم ويكره ان ينقص التسبيح عن الثلاث أو يتركه كله وقال أبو مطيع لا تجوز صلاته لأمره عليه الصلاة والسلام بذلك على ما قدمناه وهو للوجوب ولنا أنه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي الصلاة ولم يذكره ولو كان واجبا لذكره وظاهر الآية تناول الركوع والسجود دون تسيحاتهما فلا يرد عليه بخبر الواحد والامر قد يكون للاستحباب فيحمل عليه وانما يكره أن ينقص عن الثلاث لما روي بنان الحديث ولورفع الامام رأسه قبل أن يتم المقتدي ثلاثا ثم ثلاثا في رواية والصحيح أنه يتابعه وكلما زاد فهو أفضل للمفرد بعد أن يكون الختم على وتر وأما الامام فلا يزيد على وجهه القوم منه ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال الشافعي يزيد في الركوع اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت وعليك توكأت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين لما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يقول ذلك وهو محمول على التهجد عندنا قال رحمه الله (ثم رفع رأسه) وقد بيناه في فصل الواجبات قال رحمه الله (واكتفى الامام بالتسبيح والمؤمن والمنفرد بالتحميد) وقال أبو يوسف ومحمد يجمع الامام بين الذكرين لمحدث أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما ولأنه حرض غيره فلا ينسب نفسه وقال الشافعي رحمه الله يأتي الامام والمؤمن بالذكرين لان المؤمن يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما روي أبو هريرة وأسن بن مالك أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمتان في الشركة ولا يزينما قوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين حيث يؤمن الامام مع القسمه لانا نقول عرف ذلك من خارج وهو قوله عليه الصلاة والسلام فان الامام يقولها وقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا فان قيل قد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال أربع يخفيهن الامام وقد عدم منها التحميد فقد عرف التحميد أيضا من خارج فوجب أن لا يأتي به قلنا ما رويناه من حديث القسمه من فروع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي

التشهد فقد قيل يتابعه وقيل يتم ما بقى قال الفقيه أبو الليث في النوازل إذا ترك الامام التشهد وقام أو سلم في آخر الصلاة المختار عندي أنه يتم تشهد وإن لم يفعل أجزأه ورأيت في موضع آخر المسبوق إذا فرغ الامام من قراءة التشهد ولم يفرغ هو قيل يتم التشهد وقيل لا يتم لانه انما يأتي بالتشهد هنا متابع فلا امام وقد انقطعت المتابعة بسلام الامام وقد قيل يتم لانه بمنزلة ذكر واحد ولو قطعه تبطل بخلاف تسيحات الركوع والسجود لان كل تسبيحة ذكر على حدة اه (قوله في المتن واكتفى الامام بالتسبيح الى آخره) لكن يقول ربنا لك الحمد في نفسه قال في الهداية فلا يقولها في نفسه اه (قوله ولانه حرض غيره) أي على انه يحمد بقوله سمع الله لمن حمده فيقول ربنا لك الحمد اه (قوله اذا قال الامام سمع الله الى آخره) أي قبل الله حمد من حمده والسماع يذكر ويراد به القبول مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبل ويقال سمع كلامه أي رده فلم يقبله وان سمعه حقيقة وفي الحديث أعوذ بك من دعاء لا يسمع أي لا يستجاب وفي الفوائد الحميدة الهاء في حمده للسكنة والاستراحة لالكفاية كذا نقل عن الثقات وفي المستصفي الهاء للكفاية كما في قوله تعالى واشكر واله اه كأي (قوله فقولوا ربنا لك الحمد) تتمه فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه اه (قوله انه قال أربع) قال في الاسرار انه غريب اه كأي (قوله ما رويانه من حديث القسمه من فروع) أي برواية أبي موسى الاشعري اه كأي

يخص الامام به كالنساء
أي فكذلك يجوز أن يخص
بالجم بين المذكورين اه
(قوله وهو لم يشرع الا في
الانتقال) أي لو جمع بين
ذكرين كان المذكور الاول
للانتقال من لم يجرع وأما
الانتقال من القيام الى
السجود فلهذا ذكر وهو
التكبير فأنكر الثاني يقع
لمجرد اعتدال القيام لا للانتقال
والذكر ليس للانتقال
ولذا لم يسن ذكر في حالة القعدة
بين السجودتين اه يحيى
(قوله ينبغي) يأتي بالتسميع
لا غير على قياس قول أي
حنيفة) قال في الذخيرة أما
على قول أبي حنيفة فلا
رواية فيه نصا عن أبي
حنيفة على ما ذكره
الطحاوي قال واختلف
مشايخنا فيه والاصح أنه
يأتي بهما اه غاية (قوله
ان المنفرد يجمع بين
الذكرين الى آخره) وأما
المقتدى لا يأتي بالتسميع
بلا خلاف اه غاية (قوله
وفي بعضها ربنا ولك الحمد
الى آخره) أي وفي بعضها
اللهم ربنا ولك الحمد اه
كما في غاية وفي البدائع
الاشهر هو الاول اه وفي
العناية وهو أظهر الروايات
اه (قوله وقال في المحط)

أى والذخيرة اه غاية (قوله قيل هى زائدة الى آخره) تقول العرب يعنى هذا الثوب فيقول: فخطبتم وهو كراهية
لأنهم قالوا وزائدة اه غاية (قوله وقيل هى عاطفة) أى على محذوف اه غاية (قوله فى المتن يعكس النوض) أى القيلم اه
(قوله الا اذا كان بأحداهم - معذرا الى آخره) وفى البويرى لو كان بأحداهم - معذرا جاز السجود على الآخر بغير كراهية فى قولهم
ولوزك السجود على المقعد دور منهما وأوما لا يجوز اتفقا وان كان بهم - معذريومى ولا يسجد على غيره - ما كان الحدو الذفن اه

(قوله وفي الانف وحده الى آخره) ثم المعتبر وضع ما صلب من الانف لاسلان اه فتح (قوله ولا أكفف) أي عن الاسترسال اه (قوله وأشار بيده الى أنفه) النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر الجبهة وأشار الى الانف الى أنهما في حكم عضو واحد ولذا كان أعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية اه (قوله فقال الانف عضو كامل) أي وقدره من الجبهة ليس بعضو كامل فلا يجوز اه (قوله في المتن أو يكور عمامته) أي على كور العمامة اه وما ذكر في التجنيس في علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يرايه أصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا الان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا اغبره عدة تعظيما أي تعظيم اه فتح وفي الذخيرة ويكره أن يسجد على سور (١١٧) عمامته اه (قوله وقال الشافعي الى آخره) والخلاف

فيما اذا وجب سجدة الارض أما بدونه فلا يجوز اجماعا وتفسير وجسدان الحجم ما قالوا انه لو بالغ لا يتبدل رأسه أبلغ من ذلك اه كما في (قوله خباب بن الارت) بالنساء المشاة اه (قوله وقيل لا يجوز) لان الكم تبع له فكأنه يسجد على النجاسة في الاصح وان كان امر غياني صحح الجواز فيسبى اه فتح (قوله وعلى ركبته لا يجوز الى آخره) قال النكاح وعلى ركبته لا يجوز ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفاه باعتباره ما في ضمنه من الاعياء كان عدم الخلاف فيه ليكون السجود يقع على جزء الركة وهو لا يأخذ قدرا الواجب من الركة اه (قوله ولو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة) وقيل انما يجوز اذا كان سجودا لثاني على الارض اه مجتبى (قوله والمستحب أن يسجد على

كرامية وفي الانف وحده يجوز مع الكراهية وفيما ذكره في المفسد والمزبد نظر فانه لم يحز الاقتصار على الجبهة عندهم او هو خلاف المشهور عنهم احتى حكى السرخاني في شرح الهداية ان وضع الجبهة تنادي به الصلوة باجماع الثلاثة وكذلك صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعنده ما لا يجوز لهما قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعندهما الجبهة ولو كان الانف محلا للسجود لذكره في كذا والذوق ولا في حنيقة ما رواه مسلم عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أسجد على سبع ولا أكفف الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وقال البخاري الجبهة وأشار بيده الى أنفه هكذا ذكره عبد الحق في الاحكام ولانه محل للسجود اجماعا فوجب أن يجوز الاقتصار عليه كالجبهة بخلاف الذوق ونحوه لانه ليس محل للسجود واهذا لا يلزمه السجود على الذوق عند العجز عن الجبهة وعلى الانف يلزمه ومن فروع هذا سئل نصبر رحمه الله عن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع أكثر جبهته يجوز والا فلا فقيل له ان وصل قدرا لانف منها ينسفي أن يجوز على قوله فقال الانف عضو كامن قال رحمه الله (أبو بكر عمامته) أي كره السجود على كور عمامته ويجوز عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام يمكن جبهتك وأنتك من الارض وحديث خباب بن الارت أنه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حرار مضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا أي لم يزل شكوانا ولما حدث أنس رضى الله عنه قال كنا نصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذ لم يستطع أحدهنا أن يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه رواه مسلم والبخاري وعن ابن عباس أنه قال إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشحاه يتقي بقضوله حر الارض ويردها رواه أحمد وقال البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ولانه حائل لا يمنع من السجود فيجوز كالخف والنعل وما رواه لا تافي ما قلنا لان التمكين بوجده معه اذ لا يشترط مماسة الارض به اجماعا والجواب عن الحديث قد بيناه في أوقات الصلاة ومن فروعه لو سجد على كفه وهي على الارض جاز على الاصح ولو بسط كفه على النجاسة فسجد عليه يجوز وقيل لا يجوز لان الكم تبع له فكأنه يسجد على النجاسة كالحولف لا يجلس على الارض فجلس عليها حث وان كان ثوبه حائلا بينهما ولهذا لا يجوز مس المحض به أيضا والصحيح الاول ذكره المرغيناني ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار وبغذر يجوز على المختار وعلى ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الاعياء يكفيه اذا كان به عذر ولو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلاة أخرى وليس في الصلاة لا يجوز لعدم الضرورة والمستحب أن يسجد على التراب وان بسط كفه ليمس التراب عن وجهه يكره للتكبر وعن ثيابه لا لعدمه وان سجد على شيء لا يلقى حجه لا يجوز كالقطن المخلوج والنج والتبن

التراب الى آخره) مسألة قال في المبسوط لو مسح جبهته من التراب قبل ان يفرغ من الصلاة فلا بأس به لانه شبهة المثلثة ولو مسح بعد ما رفع رأسه من السجدة الأخيرة فلا بأس به من غير خلاف وقوله لا بأس به في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف قال أحب الى تركه لأنه يتلوث أي أو بالثأفلا يفيد وأن مسح الحبل مرة يكثر العمل اه غايه (قوله وان سجد على شيء لا يلقى حجه الى آخره) قال في الفتح يجوز السجود على الخشش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الارض وكذا النج الملبدان لمن محل يغيب فيه وجهه ولا يسجد الحجم أو على العجالة على الارض يجوز كالسري لان كانت على البقر كالسباط المشدودين الاشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لاعلى الدخن والارزاع عدم الاستقرار ولوازفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لينة أو سنتين منصوصين جاز لان زاد اه

وذكر في المجتبى لو سجد على ظهر ميت عليه لبدان لم يجز حجه جاز ولا فلا وقيل ان كان مغسولا جاز وان لم يكن عليه ازار اه قوله كالسباط المشدود الى آخره هكذا نقله في المجتبى نقلا عن النظم ولم يعلله وكان له عدم وجود حجم الارض حال السجود واما عدم جواز الصلاة على العجالة اذا كانت على البقرة فاعلم في حق الفريضة لا النافلة وسأني في الكلام على الصلاة على الدابة ما يفصح بذلك اه (قوله في المتن ضبعيه) والضبع يسكن الباء الموحدة العضو يضمها الحيوان المفترس المعروف والسنة المجدية ذكره في الصحاح ودون الادب وفي المحيط يضم الباء وسكونها الغتان والصواب ما ذكرته قال في المنافع الضبع بالسكون لا غير اه غايه (قوله عبد الله بن مالك) أي ابن بجينة اه (قوله اذا سجد ينجح الى آخره) في حديث البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جح بجيم ثم طام شدوده ويروي بجي بالياء في آخره وهو الأشهر (١١٨) أي فتح عضديه وجافا عما من جنبه ورفع بطنه عن الارض اه نهاية ابن

الانير (قوله حتى ان بهمة) بفتح الباء وسكون الهاء الاثني من صغار الغنم بعد السخلة فانها أول ما يضعه أمه ثم يصير بهمة اه كأي وفي بعض النسخ البهمة بزيادة الياء وهو تحريف اه (قوله حتى ان بهمة لو أرادت أن تعسر بين يديه مرت) رواه الحاكم والطبراني وقال فيه بهمة وعلى الباء ضمة تحط بعض الحفاظ على تصغير بهمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ اه فتح قال سبط ابن الجوزي رواه البخاري اه غايه (قوله في المتن والمرأة تتخفض) أي تضم نفسها اه ع (قوله في المتن وتلزم بطنها الى آخره) أي لان ذلك أستر لها اه ع (قوله على فخذيها تبلغ) في نسخة بجيت تبلغ (قوله من السجود لما روي) أي من انه كان يكبر عند كل خفض ورفع اه (قوله

والدخن ونحو ذلك قال رحمه الله (وأبدي ضبعيه) لحديث عبد الله بن مالك أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد ينجح حتى يرى وضعا بطيه أي بياضهما وقيل إذا كان في الصف ازدحام لا يجافي حتى لا يؤذي جاره بخلاف ما إذا لم يكن فيه ازدحام قال رحمه الله (وجافي بطنه عن فخذه) لحديث ميمونة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافي بين يديه حتى ان بهمة لو أرادت أن تعسر بين يديه مرت قال رحمه الله (ووجه أصابع رجله نحو القبلة) لحديث أبي جده أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة قال رحمه الله (وسج فيه ثلاثا) أي في السجود لما روينا قال رحمه الله (والمرأة تتخفض وتلزم بطنها بفخذيها) لما روي عن زيد بن أبي حبيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امرأتين فصلبان فقال اذا سجدتا فضعي بعض اللحم الى بعض فان المرأة لبست في ذلك كالرجل * ثم اعلم أن المرأة تتخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالكها تحت نديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤس أصابعها ركبتينها ولا تنفع أطرافها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهم ويقوم الامام وسطهم قال رحمه الله (ثم رفع رأسه مكبرا) أي من السجود لما روينا قال رحمه الله (وجلس مطمئنا) يعني بين السجدين لما روي عن البراء أنه قال كان ركوع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجوده وبين السجدين واذا رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود فربما من السواء ثم الجلسة والطمأنينة فيها والقومة والطمأنينة فيها سنة عند أبي حنيفة ومحمد واختلفوا في الطمأنينة في الركوع والسجود على قولهما فقال الكرخي إنها واجبة وقال الجرجاني سنة وقد ذكرنا الوجه من الجانبين وخلاف أبي يوسف في تعديل الأركان وليس بين السجدين ذكر مسنون وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيه ما من الدعاء محمول على النهج قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدين يسكت فقد أحسن الجواب حيث لم ينفه عن الاستغفار صر يحامن قوا احترامه وقد حصل مقصوده بآثار التعميد فيه والسكوت بعده واختلفوا في مقدار الرفع فروى عن أبي حنيفة أنه ان كان الى القعود أقرب جاز لانه بعد قاعدا وان كان الى الارض أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشك على الناظر انه قد رفع يجوز وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا رفع رأسه مقدارا مترا ريج بينه وبين الارض جاز وروي أبو يوسف عنه اذا رفع رأسه مقدارا ما يسمى به رافعا

قريب من السواء) أي كان لبسه في هذه الاحوال قريبا من التساوي الالقيام والقعود فان اللبث فيهما لا يقرب جاز اللبث في تلك الاحوال بل كان أطول منه وقوله قريب من السواء يدل على انها لم تكن متساوية بل كان بينهما تفاوت يسير ولما كان الحائض بين السجدين والقيام من الركوع قريبين من الركوع والسجود كانا مستملين على الاطمئنان اه (قوله واختلفوا في مقدار الرفع الى آخره) فيه شئ تقدم في سنن الصلاة وهو أنه جعل الرفع من السجود سنة اه وتقدم في آخر الصفحة السابقة ان الجلسة والطمأنينة والقومة والطمأنينة فيها سنة اه (قوله ان كان الى القعود أقرب الى آخره) قال في التبيين اذا رفع رأسه من السجود قليلا ثم سجد أخرى فان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الحائض أقرب جاز لانه بعد جالسا اه ولم يحل غيره اه

(قوله بسبب الكبر) فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال قد بدت أي كبرت فلا تبادروني بركوع وسجود اه كأي وفي الروضة قال إذا كان شيخاً أو رجلاً بدنياً لا يقدر على النهوض فلا بأس بأن يعتمد به (٣) على الأرض منصوص عليه عن أبي حنيفة اه غايه (قوله) ويستحب الهبوط باليمين أي مبتدئاً باليمين اه (قوله الآية) أي المصلي اه (قوله في المنزل ولا يرفع) أي المكلف اه ع (قوله) والجرتين) والمراد الوقوف عند الجرتين الأولى والوسطى اه باكير قال في الدراية ثم اعلم أنه ينبغي أن يجعل باطن كفه إلى القبلة في التكبيرات التي في الصلاة وفي أتى في الحج باطن كفه إلى السماء الاعتدال استلام الحجر فانه يستقبل بباطن كفه إلى الحجر اه (قوله) والصاد للصفاء والميم للروية) وجعلهم المصنف شيئاً واحداً نظراً إلى السعي اه مستصفي فوائد قال في فتح القدير مانعه وفي الخلاصة المقتدى إذا أتى بالركوع والسجود قبل الإمام هذه على خمسة أوجه أما إذا أتى بهم مقبلاً أو بعده أو بالركوع معه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو أتى بمقابله ويذكره الإمام في آخر ركعته فان أتى بالركوع والسجود قبل الإمام في كلهما يجب عليه قضاء ركعتين وإذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة وان ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلاته اه وأنت إذا علمت أن مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الإمام في الصورة الأولى فاته الركعة الأولى فركعوه وسجدوه في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد فراغ الإمام ركعة بلا قراءة (١١٩) لانه لاحق وفي الثانية يلتحق

سجدته في الثانية بركوعه في الأولى لانه كان معتبراً ويلغور ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود وبقي عليه ركعة ثم ركوعه (٣) والثالثة مع الإمام معتبر ويلتحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر

تتمه فيما يتابع الإمام فيه وفيما لا يتابعه إذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الإمام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولورفع الإمام من الركوع

جاز لوجود الفصل بين السجدين قال صاحب المحيط وهو الأصح وجعل صاحب الهداية الرواية الأولى أصح قال رحمه الله (وكبر وسجد مطمئناً) لما روي أن رجلاً قال رحمه الله (وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود) أي كبر للنهوض ونهض بلا اعتماد وقعود وقال الشافعي يعتمد يديه على الأرض ويجلس جلسة خفيفة لحديث مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي جالساً ولما رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كان ينهض على صدوره قدميه رواه الترمذي والبيهقي وعن ابن عمر رضي الله عنهما عليه الصلاة والسلام أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة رواه أبو داود وفي حديث وائل أنه عليه الصلاة والسلام إذا نهض اعتمد على فخذه وما رواه الشافعي محمول على حالة الضعف بسبب الكبر لما روى أن ابن عمر فعل ذلك ثم اعتذر فقال إن رجلي لا يتحملني ولا نهض لو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها إلى القيام كافي سائر الانتقال في الصلاة من حالة إلى حالة ولأنها جلسة استراحة وفي الصلاة شغل عن الراحة ويكره تقديم أحدهما عليه عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال قال رحمه الله (والثانية كالأولى) أي الركعة الثانية كالركعة الأولى لانه تكرر الأركان فلا يختلف قال رحمه الله (الأنه لا ينبغي) لانه شرع في أول العبادة دون أثنائها قال رحمه الله (ولا يتعوذ) لانه شرع في أول القراءة فدفع الوسوسة فلا يتكرر الابتداء بالمجلس فصار كل الوقوف قرأ ثم سكت فليست قرأ قال رحمه الله (ولا يرفع يديه إلا في فة - عس صمغ) أي إلا في سبع مواطن وهي عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيد واستلام الحجر الأسود والمروتين والموقفين والجرتين فالقاء فيه علامة للافتتاح والقنوت والقنوت والعين للعيد والسين للاستلام والصاد للصفاء والميم للروية والعين لعرفة وجع وعو

قبل أن يقول المقتدى سبحان ربّي العظيم ثلاثاً الصحيح انه يتابعه ولو أدركه في الركوع يسجد ويترك البناء وفي صلاة العبد يأتي بالتكبيرات في الركوع ولو قام إلى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية إذا سلم أو تكلم الإمام وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء سلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبيح بعد حدث الإمام عدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الإمام ونأخر حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقد منما لوترك الإمام القنوت في باب الوتر أنه أن أمكنه أن يقف ويذكر الركوع قنوت والاتباع وفي نظم الزندويستي خمسة أذالم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم والقنوت وتكبيرات العيد والقعدة الأولى وسجدة التلاوة وسجود السهو إذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سجد ولم يسجد وأربعة أذالم يفعلها لا يفعلها القوم إذا زاد سجدة مثلاً أو زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الإمام لامن المؤذن على ما ذكره في صلاة العيد أو خامسة في تكبيرات الجنازة أو قام إلى الخامسة ساهياً اه سند كرميا صنع المقتدى في هذه في باب السهو أن شاء الله تعالى وخمسة أذالم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم إذا لم يرفع يديه في الافتتاح وإذا لم يثن من أدام في الفاتحة وان كن في السورة فكذلك عند س خلافاً لمحمد وقد عرف انه إذا أدركه في جهر القراءة لا ينبغي إذا لم يكبر لا انتقال أول يسجد في الركوع والسجود وإذا لم يسمع أو لم يقرأ التشهد وإذا لم يسلم الإمام يسلم القوم

وتقدم انه اذا أحدث لا يسلون بخلاف ما اذا اتاكم لما قدمنا من انه بالحدث يفسد من عسلاتهم محله فينتفي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق **فرع** صلى الكافر بجماعة حكمه باسلامه ومنفردا لان الجماعة من خصوصيات صلاة بنيان وجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بمجرد ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر اه ووجه النظر هو ان أهل الكتاب يصلون بجماعة كما هو مشاهد وعلل غير واحد من المشايخ كراهة وقوف الامام بطاق المسجد لكونها شبيهة بضعهم وتقدم ايضا في باب الامام من فتح القدير ما يفيد شرعية الصلاة بجماعة في دينهم اه **اقول** يمكن النظر بان المراد من قولهم الجماعة من خصوصيات ديننا الجماعة (١٢٠) على هذه الهيئة الخصوصية من كونها بقيام ثم ركوع ثم سجود الى

غير ذلك من الهيات و يرشد الى ما قلنا قول الامام قاضي خان في فتاواه في باب ما يكون اسلاما من الكافر ما نصه كافر لم يقصر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه لان المشركون لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم باسلامه اه (قوله اذ ناب خيل شمس) قال الامام وشمس بضم الشين المعجمة وسكون الميم وبعدها سين مهـ حلة جمع شمس وهو الثفور من الدواب الذي لا يستقر لسبعه وحده (قلت) ينبغى أن يكون بضم الميم مع الشين لان ما يادته مدة ثالثة من الاسماء والصفات يجمع كذلك وهي خمسة امثلة في الاسماء وكذا في الصفات الاسماء نحو قذال وجراب وغراب ورغيف وعمود والصفات نحو صناع وكناز وشجاع ونذير وصبور

المزدلفة والجمعة الاولى والوسطى وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه حديث ابن عمر انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح التكبير في الصلاة حين يكبر يرفع يده حتى يجعلهما حذو منكبيه واذا كبر للركوع فعل مثله واذا قال سمع الله لمن حمده فعل مثله وقال ربنا لك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود ولنا ما روى ابو داود باسناده عن البراء انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يده حين افتتح الصلاة ثم يرفعهما حتى انصرف وعن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم راقي ايديكم كأنها اذ ناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة رواه مسلم وقال عبد الله بن مسعود الا أصلي بكم صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فصلي ولم يرفع يده الا في أول مرة قال الترمذي حديث حسن وقال ابن مسعود ايضا صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وروى عن مجاهد انه قال خدمت ابن عمر عشرين سنة فما رأيت يرفع يده في شيء من صلاته الا في التكبير الاولى والاروى اذا فعل بخلاف ما روى تترك روايته على ما عرف في موضعه وعن عبد الله بن عمر وابن عباس رضى الله عنهم ما انهم ما قالوا قال النبي صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال القبلة والصفا والمروة والموقفين والجرتين وروى لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن مكان قوله ترفع وحكي ان الاوزاعي اتي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند الرفع منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان يرفع يده عند الركوع وعند دفع الرأس منه فقال ابو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يده عند تكبير الافتتاح ثم لا يعود فقال مجاهد بن أبي حنيفة أحدثته بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم النخعي فرج بعلي اسناده وقال ابو حنيفة أما حماد فكان أفتقه من الزهري وأما ابراهيم النخعي فكان أفتقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة أفتقه منه وأما عبد الله فعبد الله فرج ابو حنيفة بفتح رواته وهو المذهب لا بعلي الاسناد قال رحمه الله (واذا فرغ من سجدة الركعة الثانية أقترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يمينه ووجهه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة رضى الله عنها فعود النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (ووضع يده على فخذه وبسط أصابعه) لما روى عن غير الخراعى انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة واضع يمينه على فخذه اليمنى رافعاً لاصبعه انصبابه وقد خناه شياً وهو يدعو وفي حديث وائل وضع عليه الصلاة والسلام كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى وذكر فيه الخلق واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالى انه يعتقد

والجميع بضم الفاء والعين وذب في جمع ذباب نادر وانما الجمع على فعل بضم القاف وسكون العين نحو آخر وجرأ الخضر فانهم يجمعان على جر بسكون الميم ذكره ابن الحاجب في تعريفه اه غايه (قوله في شيء من صلاته الى آخره) دخل في هذا المقنن والعيد اه (قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى الى آخره) وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصابعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك بان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة أي فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويخلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبي يوسف في الامالى اه فتح القدير وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لا اله و يضعها عند لا اله ليكون الرفع للنبي والوضع للانبياء وينبغي أن يكون أطراف

الاصابع على حرف الـ كـ لـ مـ باءـ مدة عنها اه فتح القدير قال في الدراية وقد نص محمد في كتاب المشيخة في حديث انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال محمد أصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كيف يشير قال يقبض خصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم السبب ويشير بها كذا روى الفقيه أبو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو أحد وجوه قول الشافعي في الإشارة وقال أهل المدينة يعقد ثلاثاً وخمسين ويشير بالسبابة وهو أيضاً أحد وجوه قول الشافعي قال أبو جعفر ما ذهب إليه علماءنا أولى لأنه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة فكان أولى كذا في مبسوط شيخ الإسلام اه (قوله لا يرون الإشارة إلى آخره) قال في فتح القدير وهو خلاف الدراية والرواية اه قال في الدراية ويكره أن يشير بالسبابة من اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام أحد أحد اه وفي المجتبى لما (١٢١) كثرت الاخبار والآثار وانقضت

الروايات عن أصحابنا جميعاً في كون الإشارة سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيسين كان العمل بها أولى من تركها اه (قوله) وكرهها في منية المفتي إلى آخره وفي المنية والواقعات وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية اه كافي (قوله وهو التحيات إلى آخره) قال ابن قتيبة انما جعت التحيات لأن كل ملك من ملوكهم كان له تحية يحيا بها فجميع الجميع لله قال الفراء التحية الملك وقيل البقاء الدائم يقال حياله الله أي أبقاك حياً دائماً وقيل العظمة والسلامة من جميع الآفات حكاية للأزهري والصلاوات قيل هي الصلاوات الخمس وقيل الصلاوات الشرعية وقيل الرحمة وقيل الادعية وعن الأزهري العبادات والطيبات قيل الطيبات من الكلام الذي هو ثناء على الله تعالى نقل

الخصرو ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وذكر محمد أنه عليه الصلاة والسلام كان يشير ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الإشارة وكرهها في منية المفتي وقال في الفتاوى لا إشارة في الصلاة إلا عند الشهادة في التشهد وهو حسن قال رحمه الله (وهي تتورك) أي المرأة تتورك لأنه أسرتها قال رحمه الله (وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه) وهو التحيات لله والصلاوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وقال الشافعي رحمه الله لا أخذ تشهد ابن عباس أولى وهو التحيات المباركات الصلاوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله لما روى عن ابن عباس أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات إلى آخره رواه مسلم وأبو داود ولكن قالوا السلام بالالف واللام في الموضوعين وزيادة أشهد في قوله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وأخرجه الترمذي بتشكيره سلام زيادة أشهد في قوله وأشهد أن محمداً رسول الله وخرجه ابن ماجه كما رواه مسلم لكن قالوا وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ورواه النسائي كسالم لكنه نكر السلام وقال وأن محمداً عبده ورسوله وهذا فيه اضطراب كبير كإثراء وكلهم روه بخلاف ما يقوله الشافعي مع ضعف كل واحد من الروايات وشرط لجواز الصلاة أيضاً أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد وهي ليس في تشهد أحد منهم ولنا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال أخذ جاد بن أبي سليم يبدى وعلمني التشهد وقال جاد أخذ إبراهيم يبدى وعلمني التشهد وقال إبراهيم أخذ علقمة يبدى وعلمني التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله بن مسعود يبدى وعلمني التشهد وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدى وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف وقد اتفق أهل النقل على نقل تشهد وجهته حتى قال الترمذي والخطابي وابن المنذر وابن عبد البر تشهد ابن مسعود أصح حديث في التشهد وعن جماعة من أهل النقل أن تشهد ابن مسعود أصح ما يروى وعليه عمل أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين حتى قال ابن عمر كان أبو بكر الصديق يعلمنا التشهد على المنبر كما يعلمون الصبيان في الكتاب فذكر تشهد ابن مسعود وعن أبي سعيد الخدري كأن تعلم التشهد كما تعلم السورة من القرآن فذكر تشهد ابن مسعود وقال أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم أن كل من جهر بالسملة وقت في الصبح وتشهد تشهد ابن عباس وما أشبه ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافها فانه

(١٦ - زيلعي أول) هذا عن الأزهري وذلك مثل التوحيد والتسبيح والتكبير والتعجيل وقوله أبو المنذر وأبو الحسن بن بطلال الأعمال الصالحة السلام عليك أي سلم الله عليك تسليماً وسلاماً ثم رفع ليدل على النبوت بالابتداء وفي المنافع يعني ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج والبركة الخبر كله قال النووي لم أر لأحد كلاماً في الضمير في علينا قال وفافضت فيه جارا فحصل أن المراد به الحاضرون من الامام والمؤمنين والملائكة وغيرهم وفي المنافع التحيات العبادات القولية قال الله تعالى وإذا حييتم بتحية والصلوات العبادات الفعلية لانها من تحريك الصلوات والطيبات العبادات المالية قال الله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم اه غايه مع حذف (قوله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله إلى آخره) وفي البدئية وانما قدم عبوديته على رسالته في قوله عبده ورسوله انظروا بالنقل مثل ما قالت الامودهن وابن الله والنصاري المسج ابن الله اه كافي

(قوله أخذوا بحديث أبي قتادة) أي حيث قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والأتين في الظهر والعصر أحياها
(قوله ورجموه على ابن عباس) (١٢٢) في قوله لا قراءة فحـ ما أصلا لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار

متبع هوى مخالف السنة وإن كان وقع عليه الاسم مجازا فمذره عذر المنذور بحجوا مذهبهم بتعليمه
عليه الصلاة والسلام لابن عباس وهو حدث فيكون متأخرا عن تعليم ابن مسعود قلنا هذا باطل لأنه
ذكر في الغاية أنه لم يقل أحد من أهل النقل والفقهاء بترجيح رواية ابن عباس والعبادة صغار الصحابة
وأحدانهم على رواية أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم أجمعين
عند التعارض ولا يلزم من كبر سنه تقدم تعليمه بل يجوز أن يعلمه بعد الصغار والعجب من الشافعية
الترجيح بصغر السن في هذه المسئلة وقد أخذوا برواية غيره في عدة من المسائل وتركوها رواية فيها
منها أنهم أخذوا بحديث أبي قتادة بالقراءة في الظهر والعصر ورجموه على ابن عباس وقالوا يتعين ذلك
لأنه أكبر وأقدم صحبة وأكثر اختلاطا بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره النووي في شرح المنهاج
ثم الترجيح لشهاد ابن مسعود على تشهد ابن عباس من وجوه الأول أن تشهد ابن مسعود متفق عليه
ثابت في الصحيحين وغيرهما وتشهد ابن عباس لم يخرج له أحد من التزم الصحة كما قاله الشافعي والثاني
أن ابن مسعود واقف جماعة من الصحابة فيه بخلاف ابن عباس والثالث تعليم الصديق الناس على
المبكر كتعليم القرآن والرابع حديثه ليس فيه اضطراب بخلاف حديث ابن عباس والخامس أن أهل
العلم والنقل علموا به ولم يعمل بشهادة ابن عباس غير الشافعي وأتباعه والسادس فيه واول العطف في
مقامين فيكون ثامسا متقبلا بقائه لكونه عطف جملة على جملة كما في القسم اذا قال والله والرحمن
والرحيم كانت أيماننا لا حتى اذا حثت نازمه ثلاث كفارات ولو كانت بلا وتكون يميننا واحدة
فلزمه كفارة واحدة والسادس ان السلام معروف في موضعين بالالف واللام وهو بعيد الاستغراق
والعموم ومنكر في الآخر والثامن انه عليه الصلاة والسلام أمر ابن مسعود أن يعلم الناس فصاروا
أخذوا الامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب والتاسع أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بكف ابن
مسعودين كفيه وعلمه نفسه زيادة اهتمام في أمر التشهد واستثبات وليس ذلك فيما ذهب اليه
والعامة تشديد عبد الله على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كانه حفظ
عن عبد الله التشهد كما تحفظ حروف القرآن وهذا يدل على ضبطه ولا يوجب حمله في غيره قال رحمه
الله (وفيما بعد الاولين اكنى بالفاتحة) لقول أبي قتادة انه عليه الصلاة والسلام قرأ في الاخيرين
بفاتحة الكتاب وحدها وهذا بيان الافضل وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة حتى يجب
بحجود السهو وتركها والصحيح الاول على ما يجب في باب النوافل ان شاء الله تعالى وقول المصنف وفيه
بعد الاولين اكنى بالفاتحة أحسن من قول غيره وهو قولهم وقرأ في الاخيرين بفاتحة الكتاب
وحدها لأنه شامل للجميع وما ذكره غيره لا يشمل المغرب اذا لاخيرتين لها قال رحمه الله (والقعود
الثاني كالاول) يعني في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى كالقعود الاول وقال الشافعي في كل
تشهد يعقبه التسليم يتورك فيه والافلا وقال مالك يتورك في الجميع وقال أحمد يتورك في كل
تشهد نان والحجة عليهم ما روى عن أنس بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الالقاع والتورك في
الصلاة رواه أحمد وروى عن رفاع بن رافع أنه عليه الصلاة والسلام قال للاعرابي فاذا جلست
فاجلس على رجلك اليسرى رواه أحمد ودون عن وائل بن حجر قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
فقلت لا حفظن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد للتشهد ففرش رجله اليسرى فقهدها عليها
ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ووضع مرفقه اليمنى على فخذه اليمنى ثم عقد أصابعه وجعل
حلقه الإبهام والوسطى ثم جعل يدعو بالأخرى وروى بالمسجدة وروى بالسجدة قال أبو جعفر في
قول وائل ثم عقد أصابعه يد عود ليل على أنه كان في آخر الصلاة وكذا التشهد الثاني كالشهد الاول

بجماء أي ليس فيه اقراءة
والصحيح ان معناه ليس فيها
قراءة مسموعة كما فسره
كذلك في الهداية وقالوا
ان ذلك احترز عن تفسير
ابن عباس اه (قوله والامر
للاجوب فلا ينزل عن
الاستحباب) أي وإذا لم
يجب ففيه زيادة استحباب
وحنونا كيد وليس ذلك
في حديث ابن عباس اه
غاية (قوله لقول أبي قتادة
الى آخره) وفي المجتبى قال
عليه أن يسوي بالفاتحة
الذكر والنساء لا القراءة وقال
أبو جعفر ينوي الدعاء وسأل
رجل عائشة عنها في الاخيرتين
فقلت اقرا ولكن على
وجه النساء وروى أبو
يوسف عن أبي حنيفة أن
هذا مذهبه اه كما في (قوله
والصحيح الاول) أي فضيلة
القراءة على السكوت
لا وجوبها اه قال العيني
بعد أن حكى تصحيح الشارح
قلت الصحيح هو الثاني اه
(قوله ويقرأ في الاخيرتين
بفاتحة الكتاب وحدها
الى آخره) وقد تكون
القراءة رضا في الاربع
وذلك فمن سبق بركعتين
فأحدث الامام فاستخلف
هذا المسوق وأشار اليه أنه
لم يقرأ في الاولين فالمسوق
يلزمه أن يقرأ في الاخيرين
لأنه قائم مقام الامام في

الاخيرين فاذا قرأ فيهما ألحقت قراءته هذه بالاوليين فحلت الاخيرتان عن القراءة فصارت كأنها خفيفة لم يقرأ في
الاخيرين فاذا قام الى قضا ما سبقه يلزمه ان يقرأ فيما سبق وهي الركعتان اه سراج وهاج

(قوله كما صليت على إبراهيم) فان قيل كيف قال كما صليت على إبراهيم والمشيبه دون المشبه وهو كرم على الله من إبراهيم قيل كان ذلك قبل أن يبين الله حاله ومنزله اذ قال لهرجل يا خيرا البرية فقال ذلك إبراهيم فلما أعلمه الله تعالى بمنزله وكشف له عن مرتبته أبقى الدعوة وان كان قد أظهر المزية القول الثاني أن ذلك تشبيه لاصل الصلاة بأصل الصلاة لا القدر بالقدر وهو كما اختار وفي قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم أن المراد أصل الصيام لا عينه ولا وقته القول الثالث سؤال التسوية مع إبراهيم فيها ويزيد عليه في غيرها الرابع ان التشبيه وقع في الصلاة على الآل لا عليه صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصل بقوله كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم الخامس ان المشبه الصلاة على محمد وآل محمد بالصلاة على إبراهيم وآل إبراهيم المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء آل إبراهيم عليهم السلام فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعدرا أن يكون لآل الرسول مالا ل إبراهيم الذين هم أنبياء فما توفر من ذلك يكون حاصلا للرسول عليه الصلاة والسلام فيكون زائدا على الحاصل لإبراهيم كذا في الغاية والدراية لكن زاد في الغاية خمسة أجوبة أخرى فلتراجع والله تعالى أعلم اه فان قيل ما الحكمة لم يخص إبراهيم صلى الله عليه وسلم من بين سائر الانبياء بذكرنا في الصلاة فقيل لوجهين أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي ولم يسلم أحد منهم على أمته غير إبراهيم فأمر ناصلي الله عليه وسلم (١٣٣) ان نصلي عليه في آخر كل صلاة الى يوم القيامة

وقال الشافعي هو فرض في القعود الثاني لحديث ابن مسعود كان يقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله والسلام على جبريل والسلام على ميكائيل فقال عليه الصلاة والسلام لا تقولوا هكذا ولكن قولوا التحيات الى آخره أمرهم عليه الصلاة والسلام وهو للوجوب وقوله قبل أن يفرض علينا دليل أيضا على أنه فرض عليهم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك على التمام بالقعود على ما بيننا ولا حجة له فيما روى لان الفرض هو التقدير لرفع أي قبل أن يقدر لنا وعلى نجي بمعنى اللام كما نجي اللام بمعنى على قال الله تعالى وان أسأتم فلها أي فعلها ولأنه لم يأخذ بهذا التشهد فكان متركا عنده ولان هذا قول ابن مسعود ولعله قاله اجتهدا وقول الصحابي ليس بحجة عنده قال رحمه الله (وثشههد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو سنة عندنا وقال الشافعي فرض وقد بيناه في بيان السنن وسئل محمد رحمه الله عن كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جمد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمد وآله بوجهين أحدهما أن التشهد في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجب في كل صلاة وقد أمرنا بتعظيمهم والصحيح أنه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مديدرحة الله تعالى ولا يستغنى أحد عن رحمة الله تعالى ولا يصلي على أحد غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام يروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما يوقرا للانبياء عليهم الصلاة والسلام ومنهم من أجاز ذلك على كل مسلم قال رحمه الله (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة) أي دعا لنفسه

عليه وسلم فهمه مني السلام فقالوا آمين ثم دعته سارة فقالت اللهم من حج هذا البيت من نسوان أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهمه مني السلام فقالوا آمين ثم دعته هاجر فقالت اللهم من حج هذا البيت من الموالى والمواليات من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهمه مني السلام فقالوا آمين فلما سبق منهم السلام أمرنا بذكرهم في الصلاة مجازاة لهم على حسن صنعهم اه من الظهيرية من كتاب المتفرقات في آخرها اه وروى الترمذي عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعوا في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له ولغيره اذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله تعالى والثناء عليه ثم ليصل على ثم يلدع بعد ما شاء قال هذا حديث حسن صحيح اه (قوله وكره بعضهم أن يقول) أي المصلي اه (قوله وقد أمرنا بتعظيمهم) وله هذا لودكر النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال رحمة الله عليه بل يصلى عليه اه كما كي وكذا اذا ذكر الصحابي لا يقال رحمة الله بل يقال رضى الله عنه اه ذخيرة (قوله والصحيح أنه لا يكره) وفي مسوط السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة ولاعتب على من اتبع الاثر اه كما كي وهكذا قال الامام الرستغنى وقال معنى وارحم محمد اراجع الى أمته لما بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو بطريق الاستعطاء بواسطة كشخص جنى وأبوه شيخ يقال للمعاقب ارحم هذا الشيخ الكبير والرحمة راجعة الى الابن في الحقيقة فكذا هنا اه (قوله ومنهم من أجاز ذلك الى آخره) قال أبو حنيفة لا يصلى على أحد غير نبي الا أنه لا يكره أن يصلى على آل النبي على ان ذكره اه غاية (قوله في المتن والسنة) بالنصب عطف على ألفاظ القرآن والحرف عطف على عما اه غاية

(قوله وهو سنة لما روي) أي في سنة الصلاة اه **فرغ** المسبوق يتابع الامام في التشهد إلى قوله عبده ورسوله بخلاف وفي الزيادة ذكر القدوري أنه لا يتابع واليه مال الكرخي وخواهر زاده لان الدعاء مؤخر في آخر الصلاة وهذه قاعدة أولى في حق قدوري وما يراه من رسمه عن محمد أنه يدعو بدعوات القرآن وروى هشام عنه أنه يدعو بذلك ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام ومحمد بن شعاع البلخي أنه يكرر التشهد إلى أن يسلم الامام وقال لا معنى للسكوت في الصلاة بالاستماع فينبغي له أن يكرر التشهد مرة بعد مرة فأتى بشكل عليها القيام فان المقتدى يسكت فيه من غير استماع وروى أبو عبد الله البلخي عن أبي خنيفة أنه يأتي بالدعوات وبه كان يفتي عبد الله بن الفضل الخراساني لأن في الاشتغال بها في التشهد تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا ثم إذا سلم الامام لا يعمل بالقيام وينظر هل يشغل الامام بقضاء ما فيه فإذا تيقن فراغه يقوم إلى قضاء ما سبق ولا يسلم مع الامام وفيه حكاية وهي أن أبا يوسف كان على مائدة الرشيد فقال لرفقة ما تقول يا أبا هذيل متى يقوم المسبوق إلى قضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الامام فقال له أبو يوسف أخطأت فقال زفر بعد ما يسلم تسليمة فقال أخطأت فقال زفر قبل سلام الامام فقال أخطأت (١٢٤)

ثم قال أبو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر أحسنت أيد الله القاضي قال الزندوبستي في نظمه يمكث حتى يقوم الامام إلى تطوعه ان كان بعد هاتطوع ويستدلى الخراب ان كان لا تطوع بعدها ولو قام قبل سلامه جازت صلاته ويكون مستباحا حتى قالوا لو كان المسبوق في الجمعة يصلي في الطريق يخاف أن تفسد المارة عليه صلاته فقام بعد ما قدم الامام قدر التشهد جاز اه غاية مع حذف قال الكمال في الفصل الذي عقده للمسبوق ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما سنعلمه الله

ولغيره من المؤمنين وهذا أحسن من قول بعضهم ودعا لنفسه لان من السنة أن لا يخض نفسه بالدعاء وهو سنة لما روينا ولقوله تعالى فانما نرغب فانصب أي فاجتهد في الدعاء قاله ابن عباس ومعناه فاذا فرغت من أركان الصلاة أو فاربت الفراغ منها كقوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن أي قاربن بلوغ الاجل وقال عليه الصلاة والسلام اذا فرغ أحدكم من التشهد الاخير فليستعوذ بالله من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شرفة الساعة المشج الدجال قال رحمه الله (لا كلام للناس) أي لا يدعو بكلام الناس وقال الشافعي يجوز أن يدعو في الصلاة بكل ما جاز خارجها من الدنيا فيقول اللهم ارزقني دراهم وبارية صفتها كذا وخالص فلان من السجين وأهلك فلان لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو على رجل وذكوان وعلى قباثل من العرب وروى عن ابن عمر أنه قال أتى لأدعو في صلاة حتى شعث جاري وبلغ بيتي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن ورواه مسلم وما رواه محمود على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيها ولان ما ذكرنا محرم وما ذكره مباح والمحرمة مدم على المبيح ولان ما روينا قول وما رواه فعل والقول مقدم على الفعل لما عرفت في موضعه وأما ابن عمر فيجتمل أنه ما بلغه هذا الحديث أو تأوله فان قبل هذا الدعاء لا يدخل في كلام الناس لانه ليس بخطاب لا آدمي فلنا لا يشترط في كلام الناس الخطابة ألا ترى أن من قال قرأت الفاتحة أو غوثك من كلام الناس تبطل صلاته وان لم يكن ذلك خطابا لا آدمي بان لم يكن يحضره أحد مخاطبه ثم الأصل فيه أن كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم وقيل كل ما كان في القرآن أو معناه لا يفسد كقوله اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن يفسد كقوله اللهم اغفر لي بدو عروولي وخالي ولوقال اللهم ارزقني من بقلها وقتائها وقومها لا تفسد لانه موجود في القرآن ولوقال اللهم ارزقني بقلها وقومها تفسد لانه ليس في القرآن وكل ما ذكرناه انه يفسد انما يفسد اذا لم يمتد قدر التشهد في آخر الصلاة وأما اذا قصد فصلاته تامة ويخرج به من الصلاة على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وسلم مع الامام كالعزيمة عن عيمه وساره ناويا

لوانتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيد والفجر أو المعذور خروج الوقت أو خاف أن يتدبره الحدث القوي أو أن يمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تتخلفوا عليه وهذا مخالفته له في غير ذلك من الاحاديث المقدسة للحروب اه (قوله فهو كلامهم) كقوله أعطني مالا وأطعمني واقض ديني وزوجني امرأة وما يقصد به ملاذ الدنيا وشهواتها فان ذلك يفسد الصلاة اه غاية (قوله فليس بكلامهم الى آخره) هذا تفسير أكثر الاحباب اه غاية قال ابن بطال قال أبو خنيفة لا يجوز أن يدعو في الصلاة الا بما وجد في القرآن وأورد عليه قوله عليه الصلاة والسلام في سجوده أعوذ برضائك من غيظك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك قال وهذا مما ليس في القرآن فسيط قول المخالف قلت ما أجمله بالفقهاء ونقله وما أقل ورعه وأبو خنيفة لا يشترط أن يوجد ما يدعو به في القرآن بل يشترط أن يدعو بما يشبه ألفاظه وبالدعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الذي ذكرته في المختصرات التي يحفظها المبتدئ اه غاية قال محمد بن علي قال اللهم أصلي أمري وأكرمني اللهم أنعم علي اللهم عافني من النار وستدني

ارفعني واصرف عني شر كل ذي شر أعوذ بالله من شر الخبيث والانس وارزقني الخج الى بيتك وجهادا في سبيلك واشغلي بطاعتك وطاعة
رسولك واجعلنا عابدين شاكرين وارزقنا وانت خير الرازقين فهذا كله (١٣٥) حسن اه غايه قال اللؤلؤ الجي

ولوقال في صلته الله هم
ارزقني الخج لانه لا يفسد
صلته لانه لا يشبه كلام
الناس وان قال اللهم اقض
ديني تفسد لان هذا يشبه
كلام الناس اه (قوله
في الجانب الايمن أو اليسر
الى آخره) روى النسائي
عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه السلام عليكم
ورجاء الله حتى يرى بياض
خده الايمن وعن يساره
السلام عليكم ورجاء الله
حتى يرى بياض خده
اليسر اه قوله وعن يساره
السلام عليكم الى آخره
قال في الظهيرية والسنة
في السلام أن تكون
الثانية أخفض من الاولى
اه (قوله تقدم الرجال في
الصلاة الى آخره) ولقائل
أن يقول هذا انما يتم
بالنسبة الى المكتوبة المؤداة
بالجماعة ومعلوم أن كلام
صلته وحضوره لياها ليس
بمقصود على ذلك فانه كان
يصلي في بيته النوافل ليلا
ونهارا وغيره في بعض
الاحيان فهي تعلم ذلك
وغیره من أفعال الصلاة
وغيرها من الاذكار لا
استنباه ان لم تكن أكل
علما من غيرها فكله
على انه قد روى ذلك معها

القوم والحفظة والامام في الجانب الايمن أو اليسر وفيه ما هو محاذيا وهذا الكلام شامل لا يكتم
كثير يحتاج فيه الى التفصيل فنقول أما السلام فللنقل المستفيض من لدن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى يومنا هذا وهو ليس بفرض عندنا حتى يصح الخروج بغيره وقال الشافعي هو فرض لقوله
عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا حديث عبد الله بن مسعود أنه عليه الصلاة
والسلام قال له حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك الحديث وعن عبد الله
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد الامام في آخر صلته ثم أحدث قبل أن يشهد
غتم صلته وفي رواية قبل أن يسلم وفي رواية قبل أن يتكلم رواه أبو داود والترمذي والبيهقي وعن
علي رضي الله عنه اذا قعد قدر التشهد ثم أحدث فقد غت صلته ومارواه ابن صح لا يفيد القرينة لانها
لا تثبت بخبر الواحد وانما يفيد الوجوب وقد قلنا وجوبه وقوله وسلم مع الامام كالتحريرة أي سلم مقارنا
لتسليم الامام كأنه يحرم مقارنا لتحريرة الامام وهذا مذهب أبي حنيفة وعندهما يسلم بعد تسليم الامام
ويكبر للتحريرة بعدما أحرم الامام في التحريم لهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا كبر الامام فكبروا
والثناء للتعقيب فيكون أمر ابالة تكبير بعد تكبير الامام فاذا أتى به مقارنا فقد أتى به قبل أو أنه فلا يجوز
كالمصلاة قبل وقتها ولان الاقتداء ببناء صلاته على صلاة الامام فلا بد من شروع الامام في الصلاة حتى
يتحقق البناء على صلته والالزم البناء على المعلوم وهو لا يجوز ولا يحرية فانه عليه الصلاة والسلام
أمر المؤمنين بالتكبير في زمان يكبر فيه الامام بقوله اذا كبر فكبروا لان اذا للوقت حقيقة كالمؤمن
فيكون تقديره فكبروا في زمان فيه يكبر الامام والفاهوان كانت للتعقيب فقد تستعمل للقران كقوله
عليه الصلاة والسلام واذا قرأوا ناصتوا وكذا قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ويجب
الاستماع والانصات في زمان القراءة لا بعده وقوله ما الاقتداء ببناء الى آخره قلنا نعم لكن على سبيل
الموافقة وهي بالقران وانما يكون بناء على المعلوم أن كان شروع المقتدى سابقا على شروع
الامام فاذا كان مقارنا له لا تكون صلاة الامام معدومة وقت وجود صلاة المقتدى ثم قيل هذا
الخلافا في الجواز يعني عند أبي حنيفة يجوز الاقتداء مقارنا وعندهما لا يجوز وقد بينا الوجه فيه
وقيل لا اختلاف في الجواز بل يجوز بالاجماع وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى أن
يكون مع الامام عنده وعندهما ما أن يكون بعده لان في القران احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على
تكبير الامام فيقع فاسدا فيكون التأخير أولى احتراز عن الفساد ولا يحرية أن الاقتداء عقد
موافقة وانما في القران لافي التأخير فكان أولى احتراز عن الاختلاف المنهي عنه وما ذكرنا من
احتمال سبق غير معتبر لان كلامنا فيما اذا تبين في عدم سبق وأما السلام فعن أبي حنيفة روايتان
في رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام فعلى هذا لا يحتاج الى الفرق بينه وبين التحريم وفي رواية انه يسلم
بعد الامام مثل قوله ما فيحتاج الى الفرق بينهما والفرق أن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه
المبادرة وأما السلام فترك للعبادة وخروج منها فلا يستحب فيه المبادرة وأما التسليم عن يمينه
ويساره فهو قول كافة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين روى
ذلك عن ابن عمر وأنس وعائشة وبه أخذ مالك لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام
كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل الى الشق الايمن شيئا ولعمامة أهل العلم ما روى عن
عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورجاء الله حتى يرى
بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورجاء الله حتى يرى بياض خده اليسر ومارواه مالك
ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فالأخذ برواية ابن مسعود أولى لتقدم الرجال في الصلاة على النساء وآخر

سليمة بن الأكوع وسهل بن سعد وسيرة بن جندب فالاولى في الجواب أن في أحاديث التسليم مرة واحدة ضعفا في حديث عائشة زهير بن
محمد ضعفه ابن معين وقال البخاري يروى منا كبر وفي حديث سلمة يحيى بن راشد قال ابن معين ليس بالقوي وقال النسائي ضعيف

وفي حديث سهل بن عبد الرحمن بن عياش قال ابن حبان بطل الاحتجاج به وضعفه أيضا غيره وفي حديث حمزة بن روح بن عطاء تركه ابن معين وقال أحمد منكر الحديث اه نقل من حاشية بخط العلامة ابن أمير حاج الحلبي رحمه الله (قوله فلعلها خفيت الى آخره) ولان في أحاديثنا زيادة صحيحة وهي مقبولة من العدل ولان المثلث أولى من الثاني لزيادة اه غاية (قوله ولو سلم عن يساره أو لا الى آخره) أي لاسهو عليه اه قاضيجان (قوله وأما النية فينبوي) لان السلام قربته من وجه فلا بد فيه من النية اه كما في قال في المحيط والمرغيبان والمختار أن يكون السلام في التشهد والتسليم بالالف واللام وتكون الثانية أخفض من الأولى ولهذا خفيت على من كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم اه غاية (قوله هذا عندنا في سلام التشهد الى آخره) قال عليه الصلاة والسلام اذا قال العبد الحمد علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والأرض اه كما في (قوله وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام) والاشارة فوق النية فلا حاجة الى النية اه (قوله (١٢٦) للتسوية بين القوم في التحية الى آخره) وفي الحاوي لواقدي به بعد قول الامام

النساء والتسليم الثانية أخفض من الأولى وهو الاحسن فلهذا خفيت على من كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن يمينه لم يجز حكم ولا بعيد السلام عن يساره ولو سلم تلقا وجهه يسلم عن يساره وهو مروي عن علي رضي الله عنه وأما النية فينبوي بكل تسليم من في تلك الجهة من الرجال والنساء والحفظة الحاضرين الذين لهم شركة في صلواته لان الاعمال بالنساء وهو لما اشتغل بما جاء به صار بمنزلة الغائب عنهم فيسلم عليهم عند التحليل لانه صار حاضرا وقالوا لا ينوي النساء في زمانه لعدم حضورهن الجماعة ولكراهيته وانما يخص الحاضرون لانه لا يصلح خطابا للغائبين وقيل ينوي بالتسليمين جميع المؤمنين والمؤمنات وهو اختيار الحاكم الشهد لانه بالتجربة حرم عليه الكلام مع جميع الناس فصار كالغائب عن جميعهم قال شمس الأئمة هذا عندنا في سلام التشهد أما في سلام التحليل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح ثم قال ان كان الامام في الجانب الايمن أو اليسر فواه فيه وان كان يحاذيه فواه فيه ما هو المراد بقوله والامام في الجانب الايمن أو اليسر أو فيهما أي نوى الامام في الجانب الايمن ان كان فيه ثم أوفى الايسر ان كان فيهما فيملا روى الحسن عن أبي حنيفة وهو قول محمدان كان بمحذاته لانه قد حفظ من الجانبين وعن أبي يوسف انه ينويه في الجانب الايمن ترجيح للايمن والسبق قال رحمه الله (والامام ينوي القوم بالتسليمين) وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير والصحيح الاول لان التسليم الاول للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية والمفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم ولا ينوي في الملائكة عند المحصور لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فأنشبه الايمان بالانبياء صلوات الله عليهم أجمعين ثم قدم القوم بالذكرة على الملائكة في المختصر كما هو في الجامع الصغير وذكر في المبسوط بعكسه ولا يتعلق بذلك حكم لان الواو لا تقتضي الترتيب ومنهم من ظن ان ما ذكره في المبسوط بناء على قول أبي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وهو قول المعتزلة والقلامة واختاره الباقلاني والحلي وما ذكره في الجامع الصغير بناء على قوله الاخير في تفضيل البشر على الملائكة وهو قول أهل السنة وليس الامر كما زعموا المقلنا وروى عنه التوقف فيه وقال شمس الأئمة المختار عندنا أن خواص بني آدم وهم المرسلون أفضل من الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم وشرحه في علم الكلام قال رحمه الله (وجهر بقرعة الفجر) أي

السلام قبل قوله عليكم لا يصير داخل في صلواته قال في التحفة هذا في حق الامام والمقتدى والمفرد وفي الفتية هذا عند العامة وقيل لا يخرج الابهة احق لو أدرك الامام بعد الاولى قبل الثانية فقد أدرك الصلاة معه هكذا نقله في الغاية وذكر فيها بعد هذا بأسطر مائة وعشرون الشافعي يخرج من الصلاة بالتسليم الاول كقولنا في ظاهر الرواية اه وما نقله في الغاية عن الحاوي نقله في الدراية عن النوازل ثم قال خبثت بهذ أن الخروج لا يتوقف على عليكم اه قال في فتح القدير ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالأولى اه (قوله لان الاخبار في عددهم قد اختلفت) ففي بعضها ما كان وهما الكتابان واحد عن يمينه

وواحد عن يساره قال في الغاية وهو الصحيح وعن ابن عباس أنه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه الامام يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد أمامه يلقبه الى الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروه وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويلقنه الى الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل ستون وقيل مائة وستون اه وان عددهم (٢) ايسر يوم لنا قطعا فينبغي أن يقول أمنت بجميع الانبياء أولهم آدم عليه السلام وآخرهم محمد عليه الصلاة والسلام اه كما في (قوله وليس الامر كما زعموا المقلنا الى آخره) وفي جامع الكردى خلق الله تعالى في الآدمي العقل والشهوة وفي الملائكة العقل دون الشهوة وفي البهائم الشهوة دونه فمن سلط مناعته على شهوته وعمل بمقتضى عقله وترك العمل بموجبه شهوته فهو أفضل من الملائكة وان سلط شهوته على عقله وعمل بمقتضى شهوته لاعتقده فهو من البهائم ثم قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل فكان المؤمن المتقي أفضل منها عند أهل السنة اه كما في (قوله وشرحه في علم الكلام) قال تاج السريعة وعند أكثر المشايخ من أهل السنة أن خواص البشر

وهم المرسلون أفضل من جميع الملائكة وخواص الملائكة أفضل من أوساط البشر وأوساط البشر أفضل من أوساط الملائكة وعوام الملائكة أفضل من عوام البشر اه (قوله ويسرى غيرها) ولو قضاء فانهم قالوا ان صلاة الليل اذا قضيت في النهار بجماعة يجهر فيها وصلاة النهار اذا قضيت في الليل بجماعة يخافت فيها اه مستوفى ش يزوى والثاني في قاضيان إن أم ليلا في صلاة النهار يخافت ولا يجهر وان جهر ساعيا عليه السهو اه خلاصة في السهو ولو أم في التطوع في الليل خافت منه مدافعا ساء وان كان ساهيا فعليه السهو اه قاضيان (قوله فيما لا يجهر فيه بل يخافت الى آخره) ذكر في الكفاية ان المنفرد اذا جهر فيما يخافت لاسهو عليه لانه لم يترك واجبا عليه لان الخافته انما وجبت لنفي الغالطة ولما يحتاج الى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدى على سبيل الخفية فلم تكن الخافته واجبة عليه وكذا ذكر في النهاية وفيه ان في رواية النوادر يجب عليه سجود السهو (قوله حتما وهو الصحيح) أى ولو جهر يكون مسيا كذا ذكره الحسن بن زياد في كتاب الصلاة اه قال في الغاية في رواية (١٢٧) الاصل قال المنفرد يخافت

لا محالة اه وفي الذخيرة الافضل في نوافل الليل ان تكون بين الجهر والخافته اه غايه (قوله لان جنابته اعظم الى آخره) وفي هذا الدفع نظر ظاهر اذ لا يشكر أن واجبا قد يكون أكد من واجب لكن لم ينط وجوب السهو الاسترك الواجب لا كد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه فحيث كانت الخافته واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود اه فتح (قوله لتكونها مكملات لها الى آخره) وذكر في معنى التكميل وجهين أحدهما أنها مكملات للترك وكنت من الفرائض على ما وردان العبد أول ما يحاسب على الصلوات فان كان ترك منها شيئا يقال انظر والى عبادى هل تجدون له نافلة فان وجدت مكملات الفرائض

الامام (وأولي العامين ولو قضاء والجمعة والعيدين ويسرى غيرها ككتنف بالنهار) لانه المأثور المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يجهد نفسه في الجهر وكذا يجهر في التراويح والوتر اذا كان اماما للتوارث قال رحمه الله (وخبر المنفرد فيما يجهر ككتنف بالليل) أى إن شاء جهر وهو أفضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا كان اذا أوامه اذان واقامة أفضل وروى في الخبر أن من صلى على هيئة الجماعة صلاته صفوف من الملائكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه وقوله فيما يجهر اشارة الى انه لا يخبر فيما لا يجهر فيه بل يخافت فيه حتما وهو الصحيح لان الامام يتعم عليه الخافته فالمنفرد أولى وذكر عصام بن يوسف في مختصره أن المنفرد يخبر فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو وعليه ان جهر وليس بشئ لان الامام انما وجب عليه سجود السهو ولان جنابته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد والمراد بقوله فيما يجهر جهر الامام وفيه اشارة الى انه اذا فاتته صلاة يجهر فيها يخبر المنفرد كما كان في الوقت والجهر أفضل لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهو اختيار شمس الاعنة وخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح واختار صاحب الهداية الاخفاء فيه حتما بخلاف ما اختاروه وقوله ككتنف بالليل يعنى به المنفرد لان النوافل اتباع الفرائض لتكونها مكملات لها فخير فيها المنفرد كما يخبر في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكرنا أنها اتباع الفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما ثم اختلفوا في حد الجهر والاختفاء فقال الهندوا في الجهر ان يسمع غيره والخافته أن يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر أن يسمع نفسه والخافته تصحح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالسمية على الذبحة ووجوب السجدة بالسلامة والعناق والطلاق والاستثناء قال رحمه الله (ولو ترك السورة في أولي اعشاء قرأها في الاخرين مع الفاتحة جهر ولو ترك الفاتحة لا) أى لا يقضيها في الاخرين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما لان القضاء لا يجب الا بدليل فصار كالجمعة والعيدين ورمى الجمار والاضحية ولان قراءة السورة في الاخرين غير مشروعة فلا يمكن الاتيان

منها وأدخل الجنة والثاني أنها مكملات لما دخلها من النقص بالسهو والغفلة بترك سننها واجباتها وترك الخشوع فيها فهذا تكميل لنقص الصفة دون العدد الاصل اه غايه (قوله الهندواي) بكسر الهاء قلعة بيلج والشيخ الفقيه أبو جعفر ينسب اليها اه اتفاقا (قوله والعناق والطلاق) أى فلا يقع الطلاق والعناق ولا يصح الاستثناء ما لم يكن مسموعا اه قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع ان يسمع المشتري وفي النصاب سئل الفضلي عن الامام يسمع قراءة رجلا أو رجلين في صلاة الخافته قال لا يكون جهرًا والجهر أن يسمع الكل اه (قوله لا يجب الا بدليل الى آخره) أى كالجهر في القضاء بجماعة لقيام الدليل عليه وهو جهره عليه الصلاة والسلام في قضاء الفجر وكأثر يقضى بعد خروج وقته فانه عليه الصلاة والسلام قضاء اه غايه وكتب مانصه والدليل شرعي ما له ليصرفه الى ما عليه لان القضاء صرف ماله الى ما عليه والسورة في الاخرين غير مشروعة فلم يوجد دليل فلا بد من شئ كما اذا قال تكبيرات التشريق اه كأي (قوله كالجمعة والعيدين) أى وتكبيرات التشريق اه غايه (قوله والاضحية) أى بعد خروج آياتها اه غايه

(قوله ولو كررها خالف الم شروع) أى لان تكرار الفاتحة في قيام واحد غير مشروع قال في الدراية لكن ذكر في فتاوى العتائى ان تكرار الفاتحة في التطوع لا يكره لورود الخبر في مثله اه قال ابن أمير حاج رحمه الله والله أعلم بثبوت ذلك اه (قوله ذكروها ما يدل على الوجوب) أى وجوب قراءة السورة اه (قوله لان الجهر صفة القراءة الواجبة) أى أولانه اخبار ونص في الرواية فيكون كالوجوب اه كماكى (قوله بلانظر الاستحباب الى آخره) قال الكمال ولا يخفى فيه انه اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه قال العلامة في فتح القدر ولم يقع الجواب عن قوله اذا فانت عن محله لا يقضى الا بدليل واعلم ان المسئلة من أربعة وظاهر الرواية ما ذكر وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة يقضى بهما اه قال في الدراية قال عيسى بن أبان ينبغي أن يكون الجواب في المسئلة على العكس لان قراءة (١٢٨) الفاتحة واجبة وقراءة السورة غير واجبة والواجب أولى بالقضاء اه (قوله

المسئلة على العكس لان قراءة

فقال أحب إلى) أى أذاترك
السورة في الاولين اه غاية
(قوله أن يقضها) أى في
الآخر بين بلفظة أفعل
التفضيل في المحبة عنده
اه غاية (قوله لأنها وان
كانت) هذا وجه الاحية
اه (قوله فلم يمكن مراعاة
موضوعها الى آخره) والذي
يقوى عدم الوجوب أن
قوله أحب الى ظاهر في نفي
الوجوب وقوله وجهر محتمل
فينبغي أن يحمل المحتمل
على الظاهر لما عرف اه غاية
(قوله دون الفاتحة) أى
وهكذا روى محمد بن سماعة
عن أبي حنيفة وأبي يوسف
اه غاية وصحح هذا القول
التمس تائى وجه له شيخ
الاسلام الظاهر من الجواب
اه كمال (قوله فبراعى صفة
كل واحد منهما الى آخره)
أقول هذا الكلام أخذه
الشارح رحمه الله من الغاية
وقد أسقط من البين قبل قوله
جمعاً شاملاً لا يتضمم الكلام

الابه وهو لا يكون فتنه لذلك والله أعلم اه قلت وقد وقفت على نسخة قوبلت على نسخة المصنف وقد أثبت فيها الآية
قوله ولا يكون وقد أثبتنا على الهامش وكتب عليها صح اه (قوله فلت الر كعتان) أى اللتان اقتدى به فيهما اه (قوله بخلاف
السورة) أى فانه أتبع والتبع لا يخالف الاصل فيخاف بالسورة تبعاً للفتحة اه غايه (قوله وفي ظاهر الرواية يجهر بهما) وفي
الهداية ويجهر بهما هو الصحيح (قوله والفتحة فيهما نقل) أى في الآخرين (قوله فلما نعتذر الجمع) أى بين الجهر والاختفاء في
ركعة اه (قوله كان تغيير النقل اولى) لان النقل قابل للتغير ألا ترى ان من شرع خلف امام يصلى الظهر في ركعتين فالزمه
أربع ويكتفى واقتدى بالامام في المغرب يصلى أربعاً و يضم إليها ركعة أخرى حتى لا يتنقل بالثلاث اه غايه (قوله فانه يسد بأفتحة
الكتاب) أى في تلك الركعة اه

(قوله وهـ ذاراجع الى أصل الى آخره) معناه أن كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة مستعملة فإنه لو قيل هـ ذاقارى لم يخطئ المتكلم نظراً الى الحقيقة اللغوية وفيه نظراً فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه أى في أنه لا يعد قارئاً بل يعد قارئاً عرفاً والحق أن بني على الخلاف في قيام العرف في عده قارئاً بالقصيرة قال لا يعد وهو يمنع نعم ذلك مبناه على رواية ما يتناوله اسم القرآن وفي الاسرار ما قاله احتمالاً فان قوله لم يلدنم نظراً لا يتعارف قارئاً وهو قرآن حقيقة فن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة باحتياط فيهما اهـ كل قوله نعم ذلك مبناه الى آخره أى بناء الخلاف على أن الحقيقة المستعملة الى آخره اهـ (قوله وأحرافاً واحداً مثل ص الى آخره) قال العلامة كمال الدين وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء وهو الاسم صار كلمة فالصواب أن يقال هي كلمتان أو كلمة اهـ (فرع) القراءة أنواع فريضة واجبة وسنة ومكروهة فالقريضة عند أبي حنيفة في رواية قدر ما يطلق عليه اسم القراءة مقصودة لا يشوبها قصد خطاب أحد ولا جوابه ولا قصد التلقين من غيره وفي رواية عنه آية واحدة وهو رواية عن أحمد لان مادونه يجري في كلام الناس وفي رواية كقولهما والواجبة قراءة الفاتحة مع ثلاث آيات قصار أو آية طويلة والمسئونة تتنوع الى قراءة في السفر واحضر ويعلم من كلام المصنف وأما المكروهة فالقراءة خلف الامام والقراءة في الصلاة (١٢٩)

من القرآن والقراءة في الصلاة من المصحف عندهما اهـ من الدراية باختصار قال الكمال رحمه الله وإذا كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر فاقبل في قرأ البقرة ونحوها رفع السكك فريضة وكذا إذا أطال الركوع والسجود مشكل إذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة لا فريضة فابن باقي الاقسام وجه القيل المذكور وهو قول الأكثر والاصح أن قوله تعالى فاقروا بالتيسر يوجب أحد الأمرين من الآية وما فوقها مطلقاً صدق ما تيسر على كل ما قرئ

الآية خارج والآية ليست في معناه لان الآية قرآن حقيقة وحكمها حقيقة فظاهر وأما حكمها فانها تحرم على الجنب والحائض قراءتها بخلاف مادون الآية على ما ذكره الطحاوي وهـ ذاراجع الى أصل وهو أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما المجاز المتعارف أولى ولو كانت الآية كلمة مثل مدهامتان أو حرفاً واحداً مثل ص وقـ ون اختلف فيها وقال المرغيناني الاصح أنه لا يجوز لانه يسمى عادة لا قارئاً ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي في ركعة ونصفها في أخرى اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة في كل ركعة وعامتهم على أنه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعد لها فلا يكون أدنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين أو قرأ كلمة واحدة مراراً حتى تبلغ قدر آية تامة لا يجوز وقال القدوري ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ بجمعك من القرآن فليس شئ من القرآن بقليل وهذا أقرب الى القواعد الشرعية فان المطلق ينصرف الى الأدنى على ما عرفت في موضعه قال رحمه الله (وسنن في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين وقرأ في إحدى الركعتين من العشاء الآخرة بالتين ولان السفر مظنة المشقة فناسب التخفيف وهذا اذا كان على علمه من السفر فان كان على إقامة وقرأ يقرأ في الفجر نحو البروج لانه يصح منه مراعاة السنة مع التخفيف قال رحمه الله (وفي الحضر طوال المفصل لو جازاً أو ظهراً وأوسطه أو عصر أو عشاء وقصاره أو مغرباً) لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه كتب الى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوسط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة فكان التخفيف أليق بها والعصر والعشاء - تحب فيهما

(١٧ - زيلعي اول) فهما قرئ يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الاقسام المذكورة أن تجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان صلى الله عليه وسلم يجعله عليه وهو جعله بعد أربعين مثلاً الى المائة اهـ (قوله ونصفها في أخرى اختلفوا فيه) أى على قول أبي حنيفة اهـ غاية (قوله يزيد على ثلاث آيات قصار الى آخره) قلت إن اعتبر هذا ينبغي أن يجوز عندهما أيضاً اهـ غاية (قوله لما روى عن عمر الى آخره) هذا المروي على ما ذكره الشارح موافق لما في الهداية مخالف لما في الغاية فقد ذكر فيها ما نصه وكتب عمر الى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ما أن اقرأ في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر بأوسط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل رواه أبو حفص بن شاهين بإسناده وبمعناه أبو بكر بن أبي شيبة اهـ قال في فتح القدير روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بأوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل اهـ وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر رضي الله عنه أنه كتب الى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الظهر بأوسط المفصل والله سبحانه أعلم غير أن في الدراية ما يشهد المطلوب وهو ما تقدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدرى رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين آية اهـ فتح

(قوله أن يقعا في وقت غير مستحب إلى آخره) والوقت المستحب أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير إلى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه وهذا قريب في العصر (١٣٠) بعيد في العشاء اه فتح (قوله في وقت فيها بالواسط) قلت هذا التعليل ماش

في العصر غير ظاهر في العشاء
اذبتطويل القراءة فيها
لا تقع في وقت مكروه لان
تأخيرها مباح إلى نصف
الليل بل التعليل الصحيح
أن وقتها وقت النوم فبالتأخير
والتطويل في القراءة يحصل
التعبير والتقليل للجماعة
بغلبة النوم عليهم حينئذ
اه غايه (قوله فقبل من
سورة القتال إلى آخره)
السورة همز ولا همز لغتان
وتركها همزها أشهر وأصح
وبه جاء القرآن العزيز اه
غايه (قوله وقال الخلواني)
أي وفي بعض النسخ الجلابي
بدل الخلواني اه (قوله)
وقال محمد أحب إلى أن
يطيل إلى آخره) وانفقوا
على كراهة اطالة الثانية
على الأولى الامالك فانه
قال لا بأس أن يطيل الثانية
على الأولى اه كذا في
الغاية وفي الدرابة واطالة
الرابعة الثانية على الأولى
بن ثلاث آيات فصاعد في
الفرائض مكروه وفي السنن
والتوافل لا يكره لان أمرها
أسهل كذا في جامع المحبوبي
وفي القنية القراءة المسنونة
يستوى في الامام والمنفرد
والناس عنها قالون اه كذا في
(قوله بالنساء والاستعاذة)
أي وعلى هذا فيحمل قول
الرازي وهكذا في الصحيح على

التأخير فيحشى بالتطويل أن يقعا في وقت غير مستحب في وقت فيها بالواسط بخلاف الفجر والظهر
لان مدتها مديدة وسمى المفضل مفضلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه ثم آخر المفضل
قل أعوذ برب الناس بلا خلاف واختلاف في أوله فقبيل من سورة القتال وقال الخلواني وغيره من أصحابنا
من الجرات وهو السبع الاخير وقيل من ق وحكي القاضي عياض من الجائبة وهو غريب فالطوال
من أوله إلى والسماء ذات البروج والواسط منها إلى لم يكن والقصار منها إلى آخر القرآن وقيل الطوال
من أوله إلى عبس والواسط منها إلى والضحي والقصار منها إلى آخر القرآن وفي الجامع الصغير يقرأ في
الفجر في الحضرة في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروي من أربعين آية إلى
ستين ومن ستين إلى مائة وهكذا ذكر الطحاوي أيضا ومراوده أن يوزع الأربعين أو الخمسين بأن يقرأ
في الركعة الأولى خسا وعشرين وفي الثانية بما بقي إلى تمام الأربعين لأن يقرأ في كل ركعة أربعين
أو خمسين ثم قبل المائة أكثر ما يقرأ فيها والاربعون أقل ما يقرأ فيها وقيل بالتوفيق بين الروايات
كلها واختلف في وجه التوفيق فقيل انه يقرأ بالاربعين إلى مائة بالكسالي إلى أربعين وبالواسط إلى
الستين وقيل ينظر إلى طول اللآل وقصرها ففي الستين يقرأ مائة وفي الصيغ أربعين وفي الخريف
والربيع خمسين إلى ستين وقيل ينظر إلى طول الآيات وقصرها فيقرأ أربعين إذا كانت طوالا كسورة
الملك ويقرأ خمسين إذا كانت أوسطا وما بين ستين إلى مائة إذا كانت قصارا كسورة المزمل والمذثر
والرحمن وقيل ينظر إلى قلة الاشغال وكثرتها وقيل يعتبر حال نفسه فإذا كان حسن الصوت يقرأ مائة
والأفاربين وأصل اختلاف الروايات فيها اختلاف الآثار في ذلك فروى عن جابر بن سمرة انه عليه
الصلاة والسلام كان يقرأ في الفجر بن والقراة الجسد ونحوها وكانت صلواته بعد إلى تخفيف وروى
عن أبي برزة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى المائة وعن أبي هريرة أنه
عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب وهل أتى على الانسان وروى أنه عليه
الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر والليل اذا غشى وروى انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في
العشاء الاخيرة والشمس وضحاها ونحوها وفي الظهر يسبح اسم ربك الأعلى وفي المغرب يقرأ يا أيها
الكافرون وقل هو الله أحد والظاهر أن هذا الاختلاف لاختلاف الاحوال قال رحمه الله (ويطال
أولى الفجر فقط) هذا قوله ما وقال محمد أحب إلى أن يطيل الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها
لما روى أبو قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الأولى بأم القرآن وسورته معها وفي
الآخرين بفاتحة الكتاب وبه معنا الآية أحيانا ويطيل في الركعة الأولى ما لا يطيل في الثانية
وهكذا في العصر وهكذا في الصبح ولهما ما رواه أبو سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في
صلاة الظهر في الركعتين الأولى في كل ركعة قدر ثلاثين وفي الآخرتين قدر خمس عشرة آية أو قال
نصف ذلك وفي العصر في الركعتين الأولى في كل ركعة قدر خمس عشرة آية وفي الآخرتين قدر نصف
ذلك رواه مسلم وعن جابر بن سمرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر والعصر بالسماء ذات
البروج والطارق ونحوها من السور وهما متقاربان رواه أبو داود والترمذي والنسائي وكان يقرأ في
الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وهما أسوأ ولان الركعتين الأولى استويا في وجوب القراءة ووصفها
فيستويان في مقدارها بخلاف صلاة الفجر فانه وقت نوم وغفلة فيطيل الأولى اعانة لهم على ادراك
فضيلة الجماعة والظهر والعصر وان كانتا في وقت الاشتغال لكن بعد سماع النداء يتعين الاجابة
فالتقصير من جهته فلا يعتبر وما رواه من اطالة الأولى على الثانية محمول على اطالته بالنساء والاستعاذة

التشبيه في أصل الاطالة لاني قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر قال
وقد قدرت بان يقرأ في الأولى مثلاً بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الأربعين ولان الاطالة في الصحيح لما كانت لان وقته وقت نوم
وغفلة فلا بد من كونها بحيث تعد اطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذلك قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب اه فتح

فروع منقولة من الغاية كره الجمع بين سورتين غير الفاتحة في ركعة واحدة جماعة وعندنا لا يكره ذلك وان جمع بين سورتين في ركعة وبينهما سوراً وسورة يكره وان قرأ بعض السورة في ركعة وبعضها في الثانية الصحيح أنه لا يكره ولا ينبغي أن يقرأ في الركعتين من وسط السورة ومن آخرها ولو فعل لا بأس به نقل ذلك عن الفقيه أبي جعفر ويكره أن يقرأ سورة أو آية في ركعة ثم يقرأ في الثانية ما فوقها وعليه جمهور الفقهاء وعن عبد الله أنه سئل عن يقرأ القرآن منكوساً فقال ذلك منكوس القلب وهو بأن يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها سورة قبلها في النظم وبه قال أحمد ولم يكرهه مالك اه (قوله فيما دون ثلاث آيات الى آخره) فإنه عليه الصلاة والسلام قرأه وذت في المغرب في الركعتين والثانية أطول من الاولى اه كاكى (قوله بالثلاث والثلاثين) أى والثلاثين في الاولى والثلاث في الثانية اه كاكى (قوله لكن يشترط الى آخره) قال الكمال رحمه الله ولا تحزير في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق ان المداومة مطلقاً مكرهة سواء أكرهها غيره أم لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو ايهام التفصيل وهو جبر الباقي لكن الهجران إنما يلزم لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق أنه إيهام (١٣١) التعيين ثم مقتضى الدليل عدم

المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب أن يقرأ بذلك أحياناً تبركاً بالمال أو ثباتاً لزوم الإيهام ينتفي بالتبرك أحياناً ولذا قالوا المنة أن يقرأ في سنة الفجر بقى أياً الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا لإفادة المواظبة على ذلك وذلك لان الإيهام المدكور منتف بالنسبة الى المصلى نفسه اه (قوله للتأخير الجاهل الى آخره) ولهذا ذكر الجاهل بكره تخصيص المكان في المسجد للصلاة فيه لانه ان فعل ذلك نصير الصلاة طبعاً والعبادة متى صارت طبعاً فسيلها التبرك ولهذا كره صوم الابد اه كاكى (قوله في المتن ولا يقرأ المؤتم) أى سواء جهر الامام أو أسراه كاكى (قوله ولان القراءة ركن

قال المرغيناني التطويل يعتبر بالآتي ان كانت متقاربة وان كانت الآيات متفاوتة من حيث الطول والقصر يعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بالزيادة والنقصان فيما دون ثلاث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه وقيل ينبغي أن يكون التفاوت بالثلاث والثلاثين ولا بأس أن يقرأ سورة في الاولى ثم يعيدها في الثانية لما روى انه عليه الصلاة والسلام قرأ في الركعة الاولى من المغرب اذا زلزلت الارض ثم قام وقرأها في الثانية قال رحمه الله (ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة) لاطلاق ما تلونا وما رويانا وقال الشافعي تعين الفاتحة لجواز الصلاة وقد تقدم في بيان الواجبات ويكره أيضاً أن يؤقت شيء من القرآن لشيء من الصلوات مثل أن يقرأ الم السجدة وهل أتى على الانسان في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة قال الطحاوي والاسيحاوي هذا اذا رآه حتماً واجباً بحيث لا يجوز غيرهما أو رأى قراءتهما مكرهاً أو قرأه لاجل التيسر عليه أو تبركاً بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهية في ذلك لكن يشترط ان يقرأ غيرهما أحياناً لئلا يظن الجاهل ان غيرهما لا يجوز قال رحمه الله (ولا يقرأ المؤتم) بل يستمع وينصت وقال الشافعي يجب على المؤتم قراءة الفاتحة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وحديث عبادة بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال للمؤمنين الذين قرأوا خلفه لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ولان القراءة ركن من الاركان فيشترط ان فيه كسائر الاركان ولنا قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤون خلف الامام فزلت وقال أحد أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة وفي حديث أبي هريرة وأبي موسى واذا قرأوا فأنصتوا قال مسلم هذا الحديث صحيح وعن عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يقرأ أحد منكم شيئاً من القرآن اذا جهرت بالقرآن قال الدارقطني رجاله كلهم ثقات قال أحمد ما معناه أحد من أهل الاسلام يقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزى صلاة من لم يقرأ وفي مسلم عن عطاه بن يسار أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة يعني خلف الامام فقال لا قراءة مع الامام في شيء وعن جابر بن عتيبة وهو قول علي وابن مسعود وكثير من الصحابة رضي الله عنهم ذكره الماوردي ولان المأموم مخاطب بالاستماع اجاباً فلا يجب عليه ما ينافيه اذ لا قدرة له على الجمع بينهم انصار نظير الخطبة فإنه لما أمر بالاستماع لا يجب على كل واحد أن يحط لنفسه بل لا يجوز فكذلك هذا فان قالوا يتبع سكك الامام قلنا يشكلكم عليكم فيما اذالم

من الاركان فيشترط ان فيه) أما الاولى فظاهرة وأما الثانية فلقوله تعالى فاقروا ما تنسرو وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة اه فتح (قوله وأنصتوا الى آخره) فاكتر أهل التفسير على أن هذا خطاب للقتدين ومنهم من حمل الآية على حالة الخطبة ولان في بينهم ما فاعلموا أمرهم بما فيها من قراءة القرآن اه كاكى قال في الدراية وما روى من حديث عبادة محمول على انه كان في الابتداء فعن أبي بن كعب رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية أنه تركوا القراءة خلف الامام ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لما سمع رجلاً يقرأ خلفه فقال مالي أن أزع في القرآن وقيل محمول على غير الامام وقد جاءه من رجائه رواية الخلال باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم كل صلاة لا يقرأ فيها الم الكتاب فهي خداج إلا أن يكون وراءه ألا روى أيضاً موقوفاً على جابر وفيه نوع تأمل اه

(قوله في المتن وان قرأ آية الترغيب) مثل آيات الجنبه اه وكتب على قوله وان قرأ الى آخره قال العيني رحمه الله قلت فاعل قرأ هو الامام وعل خطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير امام فيكون هذا العطف عطف جملة على جملة أخرى (م) ولا يلزم ما ذكرناه من (قوله في المتن والترهيب) أي التخويف مثل آيات النار اه (قوله والانصات فرض بالنص الى آخره) يعني قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل لانه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية أن المطالب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجوز على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة طلقا وهذا بناء على أن ورود الآية (١٣٣) في القراءة في الصلاة هذا وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع

في الجهر بالقرآن مطلق قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحجبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالانصاع على القارئ وعلى هذا الوقرأ على السطح بالليل جهرا والسكوت نيام يأم وهذا صريح اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب اه فتح مع حذف (قوله الآن يقرأ الخطيب الى آخره) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكى أمر الله تعالى بالصلاة واشتغل هو لا امتثال فيجب عليهم موافقته والاشبه عدم الالتفات اه فتح (قوله في المتن والثاني الى آخره) قال الكمال رحمه الله فأما الثاني فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها لان الكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حالة الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يستمع فقد تشوش همهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع اه

يسكت لانه لا يجب عليه السكوت اجماعا وحديث عبادة ضعفه أحمد وجماعة وقوله ركن من الاركان فيشترط ان فيه قلنا نعم لكن حظ المقتضى انصات وقراءة الامام وقع عنهم ما فيجزيه ولهنا يجزيه اذا كان مسبوقا بالاجماع ولا حاجة له في الحديث الاول لان قراءة الامام له قراءة على ما قاله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقرأه له قراءة قال رحمه الله (وينصت وان قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الاستماع والانصات فرض بالنص وهو عام في جميع أوقات القراءة وكذا الامام نفسه لا يشتغل بالعامالة القراءة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام ما مر بآية رجة الاسأله أو آية عذاب الاستعاذ منه محمول على التوافل منفرد الان فيه تطويلا على القوم وقيل انتهى عن ذلك ولهذا لا يفعله أحد من الأئمة وكذا في الخطبة ينصت ويستمع وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستماع فرض عليه بالنص الآن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلى السامع في نفسه وكذا لا يشتت العاطس ولا يرد السلام وعن أبي يوسف يردده ويشتم في نفسه لان الجواب يكون على الفور وعند محمد بعد الفراغ من الخطبة اذا جلس واحد وقوله في المختصر أو خطب الى آخره ظاهره معطوف على قرأ من قوله وان قرأ آية الترغيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب وأيضا يقتضي أن تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعيتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك وانما المراد أن ينصتوا اذا خطب وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (والثاني كالتقريب) أي الثاني عن المنسب بحيث لا يسمع الخطبة كالقريب منه على المختار حتى يجب عليه الانصات لانه ما مور بالانصات والاستماع فان عجز عن الاستماع لا يجز عن الانصات فصار كالوتم في صلاة النهار ولان صوته قد يبلغ من يستمع الخطبة فيسمع غلهم عن الاستماع والله أعلم

باب الامامة والحدث في الصلاة

قال رحمه الله (الجماعة سنة مؤكدة) أي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل بعلامتها على وجود الايمان وقال كثير من المشايخ انها فرضية ثم منهم من يقول إنها فرض كفاية ومنهم من يقول إنها فرض عين لهم قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام أنقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيها لأتوهما ولو حوبا ولقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلا فبصلى بالناس ثم أطلق معي رجال معهم حرز من حطب لي قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار فتارك السنة لا يحرق عليه بيته فدل

المسجد في غير حالة الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يستمع فقد تشوش همهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع اه

باب الامامة والحدث في الصلاة

(قوله ومنهم من يقول انها فرض عين الى آخره) لكن ليست شرط الصحة ان فرض وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر والرافعي وهو قول عطاء والاولو زاعمي وأبي نوري وقيل لانه قول الشافعي وهو الصحيح من قول أحمد وقوله الا آخر لا تصح الصلاة بتركها وبه قال داود وأصحابه اه غاية قال في البدائع وأقل من تنعديهم الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الامام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقع ما جماعة ولان الجماعة من الاجتماع وأقل ما يقع به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلا وامرأة أو صبيًا يعقل اه

(قوله ولم يقل لا يشهدون الجماعة الى آخره) قلت ولونقل الحديث لا يشهدون الجماعة لا يدل على الفريضة أيضا لانه من أخبار الآحاد فلا راد به على كتاب الله تعالى لان الزيادة نسخ على ما عرف وبغلة لا يثبت نسخ الكتاب والكتاب يقتضي الجواز بدون الجماعة لما مر اه غاية (قوله قال عامة مشايخنا انها واجبة الى آخره) وفي مختصر البحر المحیط الاكثر على أنها سنة مؤكدة ولو تركها أهل ناحية أتموا واجب قتالهم بالسلاح لانهم امن شعائر الاسلام وفي شرح خواهر زاد سنة مؤكدة غاية التأكد اه غاية قال الكمال وقيل الجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب اه وعن قال بأنها سنة مؤكدة الكرخي والقدروري ويدل على أن المراد أنهم في قوة الواجب قول صاحب التحفة فملا ذكر محمد في غير رواية الاصول انها واجبة وقد سماها بعض أصحابنا سنة (١٣٣) مؤكدة وهما سواء وقول صاحب البدائع لا خلاف في الحقيقة

على أنهم افترض وانما قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بسبع وعشرين درجة وهذا يفيد الجواز ولو كانت فرض عين لما جازت صلاته ولو كانت فرض كفاية لما قال عليه الصلاة والسلام أحرق عليهم بيوتهم مع القيام بها هو وأصحابه بل كانت تسقط عنهم بفعله عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ولا حاجة لهم في الحديث الاول لان المراد به في الفضيلة والكمال لان في الجواز كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقى والمرأة الناشئة وكذا الحديث الثاني لادلالة فيه على أنها فريضة لان المراد به من لا يصلي بدليل آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى قوم لا يشهدون الصلاة ولم يقل لا يشهدون الجماعة ولان إطلاق قوله عز وجل أقيموا الصلاة يقتضي الجواز مطلقا فلا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لانه نسخ على ما عرف في موضعه وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لا خلاف بين أصحابنا لكن لو أتى مسجدا آخر صلى مع الجماعة فحسن وان صلى في مسجد حده فحسن وذكر القدوري أنه يجتمع في أهله ويصلي بهم وذكر شمس الأئمة أن الاولى في زماننا اذا لم يدخل مسجد حده ان يتبع الجماعات وان دخل صلى فيه وتسقط الجماعة بالاعذار حتى لا تجب على المريض والمقعور والزمن ومقطوع اليد والرجل من خلاف ومقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي والشيخ الكبير العاجز والاعمى عند أي حنيفة قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لأحب تركها والصحيح أنها تسقط بعذر المرض والطين والمطر والبرد الشديد والظلمة الشديدة قال رحمه الله (والأعلم حق بالإمامة) يعني الاعلم بالسنة وعن أبي يوسف الأقرأ أولى لقوله عليه الصلاة والسلام يوم القيوم انهم لكتاب الله فان كانوا سواء في القراءة فأعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنة وفي رواية سلم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى الفقه اذا نابت نائمة ولما حديث عقبه بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم القيوم أعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم لكتاب الله تعالى الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام مروا بآبائكم يصلي بالناس وكان فيهم من هو أقرأ لا قرآن منه مثل أبي وغيره ولان صلاة القوم مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا فتقدم من هو أعلم بها أولى اذا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ولان القراءة يحتاج اليها لاقامة ركن واحد وهو ركن زائنا أيضا والفقه يحتاج اليه لجميع أركان الصلاة وواجباتها وسننها ومسحباتها وانما تقدم الأقرأ في الحديث لانهم كانوا يتلقونه باحكامه حتى يروى عن عمر رضي الله عنه أنه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت تنزل سورة الا وعلم أمرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف من أحكامها

الفصل الثالث من الباب الاول من كتاب الصلاة (قوله يعني الاعلم بالسنة) المراد بالسنة الفقه وعلم الشريعة اه غاية (قوله وفي رواية سلم) أي إسلاما مرواه مسلم اه غاية (قوله وقال ابن عمر ما كان ينزل سورة الى آخره) فكان الاقرأ فيهم هو الاعلم بالسنة والاحكام فأما في زماننا فكثير من القراء لاحظ لهم في العلم اه غاية فان قيل الكلام في الافضية مع الاتفاق على الجواز على أي وجه كان والحديث بصيغته يدل على عدم جواز إمامة الثاني عند وجود الاول لان صيغته صيغة إخبار وهو في اقتضاء الوجوب أكدم من الأمر وأما ذكره بالشرط فلنا صيغة الاخبار لبيان الشرعية لا أنه لا يجوز غيره لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة ولئن سلمنا أن صيغة

الافضل الثالث من الباب الاول من كتاب الصلاة (قوله يعني الاعلم بالسنة) المراد بالسنة الفقه وعلم الشريعة اه غاية (قوله وفي رواية سلم) أي إسلاما مرواه مسلم اه غاية (قوله وقال ابن عمر ما كان ينزل سورة الى آخره) فكان الاقرأ فيهم هو الاعلم بالسنة والاحكام فأما في زماننا فكثير من القراء لاحظ لهم في العلم اه غاية فان قيل الكلام في الافضية مع الاتفاق على الجواز على أي وجه كان والحديث بصيغته يدل على عدم جواز إمامة الثاني عند وجود الاول لان صيغته صيغة إخبار وهو في اقتضاء الوجوب أكدم من الأمر وأما ذكره بالشرط فلنا صيغة الاخبار لبيان الشرعية لا أنه لا يجوز غيره لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة ولئن سلمنا أن صيغة

الاجابة محمولة على معنى الامر ولكن يحمل الامر على الاستحباب لوجود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع فان قيل لو كان المراد من الاقرار في الحديث العلم يلزم تكرار العلم في الحديث ويؤثر تقديره يوم القوم أعلمهم فان تساوا فأعلمهم قلنا المراد من قوله فأعلمهم باحكام كتاب الله تعالى دون السنة ومن قوله أعلمهم بالسنة أعلمهم باحكام الكتاب والسنة جمعا فكان العلم الثاني غير العلم الاول اه دراية في شرح الارشاد لو كان عالما بسائل الصلاة متجرا فيها غير متجبر في سائر العلوم فانه أولى من المتجبر في سائر العلوم اه كاتبي وفي المجتبى فان استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أساؤا ولا يأتون اه (قوله في المتن ثم الاورع) قال في الدراية ثم الورع ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة وانما فيه بعد ذكر العلم أقدمهم هجرة ولكن أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي جعلوا مكان الهجرة الورع لان الهجرة منقطعة في زماننا وقال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وانما المهاجرون هجر السيات فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان ملك الهجرة فان هجرتهم لتعلم الاحكام وعند ذلك يزداد الورع وقد قال عليه الصلاة والسلام ملاك دينكم الورع وفي الحديث الجهاد جهادان أحدهما أفضل من الآخر وهو أن تجاهد نفسك وهواك والهجرة هجرة نزل أحداها ما أفضل من الأخرى وهو أن تهجر السيات اه (قوله في المتن ثم الأسن) (١٣٤) الى آخره قال في البدائع لان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة ومداومة

على الاسلام قال الثوري المراد بالسن سن مضي في الاسلام فلا يقدم شيخ أسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام أو أسلم قبله اه غاية (قوله فأصبحهم وجهها الى آخره) وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلي في الليل كأنه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بانتهوا والمحدثون لا يثبتونه اه فتح (قوله في المتن وكره إمامة العبد الى آخره) فلا اجتماع المعنى والحرف الاصل واستويا في العلم والقراءة فالمراد الاصلى أول اه فتح (قوله في المتن والمبتدع الى آخره) البدعة هي الحدث في الدين فان اختص

شيئا ولان ما رواه كان في الابتداء وكان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام وبما طال الزمان وتفقها وادغم العلم نسا وكان أبو بكر الصديق أعلمهم ألا ترى الى قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا قال رحمه الله (ثم الاقرأ) لما روينا قال رحمه الله (ثم الاورع) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفدتكم فيما بينكم وبين ربكم ولانه عليه الصلاة والسلام قدم أقدمهم هجرة ولا هجرة اليوم فأقنا الورع مقامها قال رحمه الله (ثم الأسن) لما روينا لقوله عليه الصلاة والسلام لما لك بن الحويرث ولصاحبه اذا حضرت الصلاة فأذنا ثم أقيموا ويؤمكيا كبركيا ولم يذكروا النبي صلى الله عليه وسلم التقديم بالقراءة والعلم فالظاهر أنها كانت متساوين فيما ولان الأكرسنا يكون أخشع قلبا عادة وأعظمهم بينهم حرمة ورغبة والناس في الاقتداء به أكثر فيكون في تقديمه تكثر الجماعة فان كانوا في السن فأحسنهم خلقا فان استوا فاصبحهم وجهاف كل من كان أكمل فهو أفضل لان المقصود كثرة الجماعة ورغبة الناس فيه أكثر واجتماعهم عليه أوفر قال رحمه الله (وكره إمامة العبد) لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (والاعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أوعجه بالان الغالب عليه الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم لأمر دينه ولا في تقديمه للإمامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته نزعاً قال رحمه الله (والمبتدع) أي صاحب الهوى قال المرغيناني تجوز الصلاة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الراضى والجهنمى والقدرى والمشيبة ومن يقول بخناق القرآن حاصله ان كان هوى لا يكفر به صاحبه يجوز مع الكراهة والافلا قال رحمه الله (والاعبى) لانه لا يتوفى النجاسة ولا يمتد الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا وفي البدائع اذا كان لا يواز به غيره في الفضيلة في مسجد فله في الحيط وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وعثمان بن مالك على المدينة وكانا أعين قال رحمه الله (وولد الزنا) لانه ليس له أب يعلمه فيغلب عليه الجهل وان تقدموا جاز لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا وخاف كل

بالاعتقاد فهو اه موضح (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر الى آخره) تمام الحديث في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فأعلم بان مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من سمي الأرسال عند الفقهاء وهو حجة مقبولة عندنا ورواه بطريق آخر بلفظ آخر وأعلمه وقد روى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني وأبي نعيم والعقيلي كلاهما مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقى الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب اه كمال وفي المجتبى وقيل إمامة المقيم للسافر أولى من العكس وعن أبي الفضل الكرماني هما سواء اه وفي الغاية نقلا عن مختصر الجواهر يرجح بالفضائل الشرعية والخليفة والمكاتبه وكال الصورة كالشرف في النسب والسن ويلحق بذلك حسن لباس وقيل وبصاحبة الوجه وحسن الخلق وبذلك رتبة المكان أو منفعة قال المرغيناني المستأجر أولى من المالك اه وفي الدراية نقلا عن الخلاصة وان استوا وفي هذه الخصال يقرعوا والخيار الى القوم اه قال الكمال رحمه الله وفي الحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع أخر زوايا الجماعة لكن لا يحز زوايا المصلي خلف نقى اه يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتقصيه الاقتداء باهل الاوهام اجازة الالجهمية والقدرية والروافض والقائل بخناق القرآن وانطابية والمشيبة وجلته ان كان من أهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يحكم بكفره بخونا الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة

خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم
ومن قال لا يرى العظمة وجلالته فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدلائل اذا تأملت ولا يصلي خلف منكر المسبح على الخفين
والشبه اذا قال له تعالى يدور رجل كالعباد فهو كافر ملعون وان قال جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ
الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سبيل العقاب لما قلنا من
الايهام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل بكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل أولى بالتكفير وفي الروافض ان فضل
عليه رضي الله عنه على الثلاثة فابتدع وان أنكر خلافة الصديق أو عرفه فهو كافر ومنكر المعراج إن أنكر الاسراء الى بيت المقدس
فكافر وان أنكر المعراج منه فابتدع اه من الخلاصة الاتعليل اطلاق الجسم مع نفى التشبيه وروى محمد عن أبي حنيفة
وأبي يوسف أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز ويحظر الخلو في تمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وينظر أصحاب
الأهواء كأنه بناء على ما عن أبي يوسف أنه قال لا يجوز الاقتصار بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواي يجوز أن يكون مراد أبي يوسف
من ينظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى وأما قول أبي يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره
أبو حنيفة حين رأى ابنه جادا ينظر في الكلام فنهأ فقال رأيتك تنظر في الكلام وتنهأ فقال كنت تنظر وكأن على رؤسنا الطير
مخافة أن يزل صاحبنا وأنتم تنظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد أن يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه
فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتصار به واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي
حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم
يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه ومجتهدا في طلب الحق لكن (١٣٥) جزئهم بطلان الصلاة خلفه

لا يصح هذا الجمع اللهم
الآن يراد بعدم الجواز
خلفهم عدم الحل أي عدم
حل أن يفعل وهو لا ينافي
الحصة والافهم مشكل
والله سبحانه أعلم بخلاف
مطلق اسم الجسم مع نفى
التشبيه فانه يكفر لا يختاره
اطلاق ما هو موهم للنقص
بعد علمه بذلك ولونفي

بروفاجر والفاجر اذا تعدر منه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر
وأبى بصيانا الجمعة خلف الخجاج قال (وتطويل الصلاة) أي كره تطويل الصلاة لقوله عليه
الصلاة والسلام اذا تم أحدكم الناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير والضعيف والمرضى واذا صلى
وحده فليصل كيف شاء ولحديث أنس أنه قال ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (وجامعة النساء) أي كره جماعة النساء وحدهن لقوله عليه
الصلاة والسلام صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها
في بيتها ولانه يلزم من أحد المخطوطين إماما في الوسط الصف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضا
مكروه في حقهن فصرن كالعرة لم يشرع في حقهن الجماعة أصلا ولا هذا لم يشرع لهن الاذان وهو
دعاء الى الجماعة ولولا كراهية جماعة من لشرع قال رحمه الله (فان فعلن يقف الامام وسطهن

التشبيه فلم يبق منه الا تساهل والاستخفاف بذلك وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسيرة
وبكة الاقتداء بالشهور رباً لكل الربا ويجوز بالشافعي بشروط ذكرها في باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وفي غيرها ينتقل الى
مسجد آخر) لان في سائر الصلوات يجب اماما غير بخلاف الجمعة كذا في الدراية قال الكمال يعني انه في غير الجمعة يسبيل من انه يتحول
الى مسجد آخر ولا يتم بذلك كرهه في الخلاصة وعنى هذا فتكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتي
به لانه يسبيل من التحول حينئذ اه وفي الدراية تقلاعر المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة لقوله عليه
الصلاة والسلام صلوا حتى كل بر وفاجر أما لا ينال ثواب من صلى خلف التقي اه (قوله يصلان الجمعة خلف الخجاج) أي وقد
كان في غاية الجور والظلم ذكر الترمذي أنه قتل مائة ألف وعشرين ألفا صبرا ومات في حبسه ثمانون ألفا من الرجال وثلاثون ألفا
من النساء سوى من قتل في حروبه وحروبه وكان حبسه يقول له الجائر بغير سقف صيفا وشتاء ويسقون الماء بالرماد وقال الحسن
البصري لو جاء كل أمة بجيبتها جاثبا بأبي محمد وغلبناهم يعني الخجاج اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة المرأة في بيتها
الى آخره) رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم اه ذراية (قوله وصلاتها في مخدعها) المخدع الخزانة تكون في البيت قال
في المصباح والمخدع بضم الميم بيت صغير يحرق فيه الشيء وتثلث الميم لغة اه (قوله في المتن فان فعلن يقف الامام وسطهن) قال
الطرزي في المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدى به ذكرنا كان أو أنثى ومنه قامت الامام وسطهن وفي بعض النسخ الامامة وترك الهاء
هو الصواب لانه اسم أي مصدر لا وصف قال الجوهري تقول جلست وسط القوم بالاسكان لانه ظرف وجلست وسط الدار لانه اسم
وكل موضع صلح فيه بين فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح وروى ما سكن وليس بالوجه وفي الفصحى جلست وسط الدار واحتجمت وسط
رأى بالفتح ومنه يشد في وسطه الهميان وقال الأزهري كل ما كان بين بعضه من بعض كوسط القلادة والصف والسجدة فهو

بالاسكان وما كان منضم لا يبين كالدار والساحة فهو بالفتح وأجازوا في المفتوح الاسكان ولم يجزوا في الساكن الفتح اه غايه
(قوله في المتن كالعراة) أي ليس من كل وجه بل في أفضلية الافتراء وفي أفضلية قيام الامام وسطهن وأما العراة فيصلون قعودا
بأيام فهو أفضل ولا كذلك النساء بل يصلن قائمات اه نهاية (قوله حيث يصلين وحدهن جماعة الى آخره) أي بلا كراهة اه
نكاحي وفتح (قوله وعن محمد بنه يضع إصبعه الى آخره) والاول هو الظاهر اه هداية (قوله ويكره أن يقف عن يساره) أي وان كان
المقتدى أطول وسجوده قدام الامام لم يضروه لان العبرة بموضع الوقوف اه دراية (قوله لضيق المكان) قال ابن الهمام والجواب بأنه فعله
لضيق المكان ليس له مكان بل ما قاله الحازمي انه منسوخ لانه عليه الصلاة والسلام انما فعله بحكمة اذ فيها التطبيق وأحكام أخرى الآن
مستروكة وهذا من جعلها (١٣٦) وما قدم عليه الصلاة والسلام المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن جابر من

كالعراة) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك حين كان جماعة من مستحبة ثم نسخ الاستحباب ولائها
ممنوعة عن البروز ولا سيما في الصلاة ولهذا كان صلاتها في بيتها أفضل وتختص في سجودها ولا يجافي بطنها
عن فخذيها وفي تقديم إمامته زيادة البروز فيكره بخلاف صلاة الجنائز حيث يصلين وحدهن جماعة
لانها نريضة فلا تترك بالمحذور ولا تترك بالمشروع مكررة فاذا صلين فرادى تفوتهن بفرار الواحد قبلهن
قال رحمه الله (ويقف الواحد عن يمينه) أي عن يمين الامام مساويا له وعن محمد بنه يضع إصبعه
عند عقب الامام وهو الذي وقع عند العوام ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قام عن يسار
النبي صلى الله عليه وسلم فأقامه عن يمينه ويكره أن يقف عن يسار ملأه ويكره أن يقف خلفه في
رواية ويكره في أخرى ونشأ الخلاف قول محمد بن علي خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره وهو موسي
فمنهم من صرف قوله وهو موسي الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو الصحيح والصبي في هذا كالبالغ
حتى يقف عن يمينه قال رحمه الله (والاثنان خلفه) أي يقف الاثنان خلفه يعني خلف الامام وعن أبي
يوسف أنه يتوسطهما ما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بعلمة والاسود وقف بينهما وقال هكذا صلى
بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا حديث جابر أنه قال قلت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيدي
وأدارني حتى أقامني عن يمينه فجاء جابر بن صخر حتى قام عن يساره عليه الصلاة والسلام فأخذ بيدينا
جميعا حتى أقامنا خلفه وفعل عبد الله بن مسعود كان يضيق المكان كذا قال ابراهيم النخعي وهو أعلم
الناس بمذهب ابن مسعود ورفعه ضعيف أيضا والصحيح أنه موقوف عليه قاله النواوي ولئن صح فهو محمول
على بيان الاباحة ومارروا به دليل الاستحباب والاولوية ولو كان معه صبي يعقل وامرأة يقوم الصبي
عن يمينه والمرأة خلفه ما قال رحمه الله (ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة
والسلام ليبلين منكم أولو الاحلام والنهي وقال عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم عن أبي هريرة
ان خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها ولان في الحداثة
مفسدة فيؤخرن وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يتراموا ويسدوا الخلل ويسوا بين مناكبهم
في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام سوا صفوفكم فان تسوية
الصف من تحمل الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام لتسوين صفوفكم وليخالفن الله بين وجوهكم
وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام أن يقف بازاا الوسط فان وقف في جهة الصف أو
ميسرة فقد أساء لخالفه السنة ألا ترى ان المحارب لم تنصب الا في الوسط وهي معينة لمقام الامام
قال رحمه الله (وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحرمة وأداء في مكان متعبد بالاحاطل

الحديث الذي أحج به
الشارح هنا اه (قوله
لقوله عليه الصلاة والسلام
ايلى الى آخره) قيل
استدل له به على سنية صف
الرجال ثم الصبيان ثم النساء
لا يتم انما فيه تقديم
البالغين أو نوع منهم والاولى
الاستدلال بما أخرجه
الامام أحمد في مسنده عن
أبي مالك الأشعري أنه قال
يا معشر الأشعرين اجتمعوا
واجتمعوا نساءكم وأبناءكم
حتى أريكم صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فاجتمعوا واجمعوا أنساءهم
ونساءهم ثم توضعوا وأراهم
كيف يتوضأ ثم تقدم فصف
الرجال ثم أدنى الصف وصف
الولدان خلفهم وصف
النساء خلف الصبيان
الحديث ورواه ابن أبي
شيبه اه فتح وقوله اعلم ان
صف الجنان بين الصبيان
والنساء وبعد النساء
المراهقات اه فتح (قوله

ان خير صفوف الرجال أي أفضل صفوف الرجال في صلاة الجنائز غيرها وأولها اظهار التواضع فسدت
لتكون شفاعته أدعى الى القبول اه قنية في الجنائز (قوله الى اختلاف القلوب) أي وتغيير بعضهم على بعض فيكون تحذيرا من
وقوع التساغض والتنافر وعن التناضى عياض يحتمل أن يحول الله صورته صورة جبار اه غايه (قوله في المتن وان حاذته) أي
المصلي أنشأ اه ع (قوله في المتن مشتهاة) أي في الحال أو في الماضي اه (قوله في المتن في صلاة الى آخره) في محبل النصب على
الحال أي حال كونهم في صلاة اه ع (قوله في المتن في مكان) نصب على الحال أيضا اه ولو قام واحد بجانب الامام وخلفه صف
يكره بالاجماع كذا في الدراية اه (قوله في المتن بالاحاطل) أي لان الحداثة تقوم بهم ما فلو كانت علة الفساد وهي قائمة بهما كان
الحكم وهو الفساد ثابتا في حقهما اذا استواء في العلة فنقتضى الاستواء في المعلول اه رازي قال في الذخيرة واذا وقف الرجل والمرأة

في مكان واحد يصلي كل منهما وحده لا تفسد صلاة الرجل وبهذه المسئلة تبين ان ما قال بعض المشايخ ان محاذاة المرأة الرجل في صلاة مشتركة انما توجب فساد صلاة الرجل لان المرأة من قرنهن الى قدمها عورة فربما تشوش الامر على المصلي فيكون ذلك سببا لفساد صلاة الرجل ليس بصحيح اه وفي الخيرة حكى عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد فيها صلاة المرأة ولا تفسد صلاة الرجل وبينها جهات امرأة فشرعت في الصلاة بعد ما شرع الرجل ناويا امامة النساء وذلك ان المرأة اذا كانت حاضرة حين شرع الرجل في الصلاة فقامت بمحاذاته يمكنه ان يؤخرها بالتقدم عليها خطوة أو خطوتين فاذا لم يتقدم لم يوجد منه التأخير لها فقد ترك فرض المقام وأما اذا جاءت بعد شر وعه فيها لا يمكنه التأخير بالتقدم عليها خطوة أو خطوتين لان ذلك مكر وفي الصلاة وانما تأخيرها بالاشارة أو باليد أو ما أشبه ذلك فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التأخير فيلزمها التأخير ليرتب عليه وجبه فاذا لم تتأخر فقد تركت فرضا من فرض المقام فتفسد صلاتها قال وهي مسئلة عجيبة اه سروجي (قوله وقال الشافعي لا تفسد (١٣٧) الى آخره) أي وهو القياس اه غايه قال العيني وقالت

الثلاثة المحاذاة غير مفسدة أصلا اه (قوله بخلاف محاذاة الصبي الى آخره) قال الكمال وأما محاذاة الامرء فصريح الكل بعدم افساده الامن شذ ولا تمسك به في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية اتصم بصحهم بأن الفساد في المرأة غير معول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض القيام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعمل به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتائه اه (قوله من المشاهير) قال الشيخ كمال الدين لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مستند عبدالرزاق موقوف على ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اه (قوله وبعضهم اعتبر القدم الى آخره) قال الشيخ كمال الدين في شرح

فسدت صلاته ان قوى امامتها) وقال الشافعي رضي الله عنه لا تفسد اعتبارا بصلاتها وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل فصارت كصلاة الجنابة ونحن نقول ان الرجل ما موربنا تأخير النساء لقوله عليه الصلاة والسلام آخرهن من حيث أخرهن الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاته كالمتقدم اذا تقدم على امامه وكسائر المنيات من الكلام والحدث ونحوهما من المفسد بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بأمرورة بالتأخير ولان حالة الصلاة حالة المناجاة فلا ينبغي أن يخطر بالبال من أسباب التحريك لانه قد يقضى الى فساد الصلاة ومحاذاتها الرجل لا يتخلو عن ذلك غالبا فيكون التأخير من الفرائض صيانة لصلاته عن البطلان بخلاف محاذاة الصبي حيث لا تفسد لخلوه عما يوجب التشويش ولأن وجوده فو نادرو هو أيضا من جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي من الجانبين فقوى السبب فافترا وصلاة الجنابة ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء للبت ولانه لا يجوز الاقتداء بالمرأة اجماعا لعله وجوب التأخير لانه لو حال صلاتها كصلاة الصبي والتغارار الفرض والعدم شرط من شروطها كاصحاب الاعذار من المستحاضة ونحوها وتلك العلة مشتركة بين أن تحاذيه وبين أن تقدمه اذ عدم التأخير فيهما مع المشاركة في الصلاة قد وجد ولا يقال انه من أخبار الالات فلا يجوز الزيادة على الكتاب بحمله لا نأمنع ذلك ونقول انه من المشاهير في جاز الزيادة به على الكتاب والمعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم * ثم ما ذكره في المختصر من قوله فان حاذته امرأة الى آخره قد تضمن شروطا مجملة فلا بد من تفصيلها وتفسير كل شرط على حiale فتقول الشرط الاول أن تكون المرأة المحاذية مستهابة بان كانت بنت سبع سنين اعتبارا بتزوجه عليه الصلاة والسلام عائشة رضي الله عنها فانه لم يتزوجها حتى صلت كما ورد الخبر بذلك وقيل بنت تسع سنين نظر الى بناءه عليه الصلاة والسلام بها ولهذا تبلغ في التسع والاصح أن السن التي ذكرت لا معتبر بها بل المعبر أن تصل للجماع بان تكون عبله ضخمة ولا فرق بين أن تكون محرما أو أجنبية للاطلاق ولا تفسد بالمجنونة لعدم جواز صلاتها والشرط الثاني أن تكون الصلاة مطلقة وهي التي لها ركوع وسجود وان كانا باصليان بالايام بعد أن تكون مطلقة في الاصل والشرط الثالث أن تكون الصلاة مشتركة بينهما تحريمية وأداء يعني بالمشتركة تحريمية أن يكونا بائنين تحريمية ما على تحريمية الامام ويعني بالمشتركة أداء أن يكون لهما امام فيما يؤديانه تحققة أو تفسيرا فالمدرك بان

(١٨ - زبلي اول) تلخيص الخلاطي اعلم ان المحاذاة المفسدة هي أن تحاذي قدم المرأة عضو من المصلي حتى لو كانت على ظلة وحاذت رجلا أسفل منها ان حاذى قدمها فسدت صلاته اه (قوله ان السن التي ذكرت الى آخره) أي السن من الفم مؤنة والسن اذا غابت به العرمؤنة أيضا لانها بمعنى المدة اه مصباح (قوله والثالث أن تكون الصلاة مشتركة الى آخره) وهو يتحقق بالتحاذي الفرضين وباقتداء المتطوعة بالمطوع وبالمفترض اه (قوله على تحريمية الامام الى آخره) أو احدهما على الاخرى بان كان أحدهما يوم الأخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتدت ناوله مصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فحاذته في رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا وقيل رواية باب الاذان قوله ما ورد رواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما تلب نقلا وعنه محمد تفسد بخلاف ما لو فوات ابتداء النقل حيث تفسد بلا تردد اه فتح (قوله أن يكون لهما امام) أي أو يكون أحدهما اماما لا حرفيا يؤديانها اه (قوله فيما يؤديانه تحققة) أي حال المحاذاة اه

(قوله واللاحق الى آخره وهو الذي أدرك أول الصلاة الى آخره) قال الشيخ كمال الدين رحمه الله واللاحق من يقضى بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعد أدركه معه وانما نقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاته بعضها الى آخره كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق اه (قوله لا تنقلب أربعة) أي لان امامه لا يلحق بصلاته تغيير في هذه الحالة فكذلك هو فكذلك انه فرغ منها بفراغه اه غاية (قوله بخلاف ما لو كانا مسبوقين الى آخره) قال في الغاية واستشهد في الجامع للفرق بين اللاحق

(١٣٨)

والمسبوق بمسائل منها اذا صلى الامام بالتحرى وخلفه للاحق ومسبوق فعلا بالقبلة بعد فراغ الامام تفسد صلاة اللاحق لانه خلفه حكما وقد عجز عن المضى في صلاته لانه ان تبادى على حاله صلى الى غير القبلة عنده وان استقبل بما عنده فقد خالف امامه وهو خلفه حكما اه (قوله ولو حاذته في الطريق) أي في الذهاب أو العود اه ش تلخيص (قوله لا يحققتها) أي وهذا انما يتأتى على قول من لا يشترط اداء ركن بالمحاذة اه غاية (قوله ولو اقتديا) أي رجل وامرأة اه قال صاحب الغاية وشرط في البناء شريطا سادسا فقال اذا نوى الامام امامتها لم يقديا به في أول صلاته فصلاتها جازة لان الشركة لم توجد من كل وجه حيث انفردا في بعضها فاذا وجدت الشركة من أول الصلاة فوقفت بحجب الامام فسدت صلاته فصلاتها مع القوم لفساد صلاة امامهم والصحيح أن ذلك ليس بشرط

تحريره على تحريره وكذا بان أداءه على أداء الامام حقيقة لانه خلف الامام ولم يفارقه من أول الصلاة الى آخرها واللاحق بان تحريره على تحريره الامام حقيقة لالتزامه متابعتها وهو الذي أدرك أول الصلاة وفاته من الاخر بسبب النوم والحدث وكذا بان أداءه فيما يقضيه على أداء الامام تقدير لانه التزم متابعتها في أول الصلاة بالضرورة فثبتت الشركة بينهما ابتداء فيبقى حكم تلك الشركة ما لم تنته الافعال لان التحرية لا تترادف لانها تباين في الافعال فابقى شئ من أفعال الصلاة تبقى الشركة على حالها فصار اللاحق فيما يقضى كانه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه السجود بسجوده واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب أربعة وكذا لو نوى الإقامة بعد فراغ الامام لا تنقلب أربعة بخلاف ما لو كانا مسبوقين وحاذته فيما يقضيان حيث لا تفسد صلاته وان كانا بائنين في حق التحرية لانهم منفردان فيما يقضيان ولهذا يقرأ ويلزمهما السجود بسجودهما واذا تبدل اجتهادهما بعد فراغ الامام لا تبطل صلاتهما بل يتحولان الى القبلة ويبنيان وتنقلب صلاتهما بأربع بعد دخول المصر أو بنية الإقامة بعد فراغ الامام لخالصه أن المسبوق منفرد فيما يقضيه الا في أربع مسائل الاولى لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحرية بخلاف المنفرد والثانية لو كبرن ولو بالاستئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد والثالثة لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجد تاسع وفعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسجود غيره والرابعة أنه يأتي بتكبيرات التشرى اجماعا بخلاف المنفرد حيث لا يأتي بها عند أي حنيضة رضى الله عنه وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته في الاصح لانهم مستغفلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانه عدت الشركة كاداء وان وجدت تحرية ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة ولو اقتديا في الركعة الثانية ثم أحدهما ذهب للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيما تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين والشرط الرابع أن يكونا في مكان واحد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذة وأذا قدم مؤخره الرجل لان أدنى الاحوال القعود فقد أدناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأذا ناقدر ما يقوم فيه الرجل ولو كان أحدهما على دكان قد رقامه الرجل والاخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذة والشرط الخامس أن ينوى الامام امامتها أو امامة النساء وقت الشروع لابعده وقال زفر لا يشترط نية امامتها قياسا على الرجال واعتبره بالجمعة والعديد ولنا أنه يلزمه الفساد من جهتها فلا بد من التزامه بالنية كالقنطري لم يلزمه الفساد من جهة الامام لا بد من التزامه بالنية بخلاف الرجال وأما في الجمعة والعديد فأنكرهم منعوا الحكم فيهما ومنهم من سلم وفرق بان فيهما ضرورة فاتها لا تقدر على أدائها وحدها ولا أنها لا تقدر على القيام بحجب الرجال لكثرة الازدحام فيهما فلا يقضى الى فساد صلاته ولا يقال ان المقدى يلزمه الفساد من جهتها ومع هذا لا يشترط التزامه بالنية فكذلك الامام لا ناقل ان يقول انه مولى عليه من جهة

الامام

ثم ساق معزي الى الذخيرة ما ذكره الشارح بقوله ولو اقتديا في الركعة الثانية ثم أحدهما الى آخره دليلا على بطلان ذلك الامام والله سبحانه أعلم اه (قوله لكونه ما مسبوقين الى آخره) وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أو لا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا باعتبار ما يفسد اه فتح (قوله ولو كان أحدهما على دكان الى آخره) بيان لمحرر قوله في مكان واحد اه (قوله فأنكرهم الى آخره) قال الكمال رحمه الله واعلم ان اقتداءه من في الجمعة والعديد عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الأكثر يجوز بدونها نظر الى اطلاق الجواب جملا على وجوب النية وان لم يستفسر حاله اه (قوله منعوا الحكم) أي وهو جواز الاقتداء بالنية اه

(قوله وإنما تشترط نية الإمامة إذا ائتمت به) أي إذا اقتضت بالإمام محاذية له تشترط نية الإمام لفساد الصلاة وأما إذا ففت خلفه فاما ان يكون خلفها رجل أو لافان كان فالصواب ان اقتداءها لا يصح الا بالنسبة من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي النية ممن يجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيستوقف ما يلزمه على التزام امامه وان لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان في رواية لا يصح اقتداءها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذة فتحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق وهو ان الفساد في الاول وهو ما اذا كانت محاذية لازم أي واقع وفي (١٣٩) الثاني وهو ما اذا كانت خلفه وليس

يجنبها رجل محتمل لاحتمال ان يمشی فمخاضى ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تشترط نية الامام هذا في صلاة يشتركان فيها وأما في صلاة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها اياه يورث الكراهة اه كأي (قوله لا تفسد صلاته روت ذلك عن أبي يوسف) أي صاحب المحيط اه غاية (قوله وخلفها من كل صف) أي لانها أدت ركان من أركان صلاتها في كل صف اه غاية (قوله في باب الصلاة في الكعبة الى آخره) قال في الغاية في آخر باب الصلاة في الكعبة (فرع) امرأه وقفت بجدا الامام وقد نوى امامة النساء واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاة الكل وان استقبلت جهة أخرى لا تفسد ذكره المرغيناني اه (قوله والشامل للجميع الى آخره) قال الكمال رحمه الله والجامع أن يقال محاذة مشتبهة الامام في ركن صلاة مطلقة مشتركة

الامام ولهذا يتحمل عنه القراءة ويلزمه حكمه وهو فكان تبعاله والتزامه التزامه وإنما تشترط نية الإمامة إذا ائتمت به محاذية له فان لم يكن يجنبها رجل ففيها روايتان في رواية كالاول فلا فرق بينهما وفي رواية تصير اخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ أحدًا من صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف يجنبها رجل بطات صلاتها وصحت صلاة الرجل والفرق بينهما وبين المحاذة ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم ولا يشترط حضور النساء لجهة نيتن وقيل يشترط ولو نوى النساء الامراه واحدة بعينها فحاذته لا تفسد صلاته روى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله والشرط السادس وهو لم يذكره في المختصر أن تكون المحاذة في ركن كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها وبسارها وخلفها من كل صف فصار كل مدفع الى صف النساء وفي ملتي البحار يشترط أن تؤدى ركعا محاذية عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت مقدار ركن فسدت وان لم تؤد وفي مختصر البحر المحيط لو حاذته أقل من مقدار ركن فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا يفسد الا مقدار الركن والشرط السابع وهو أيضا لم يذكره في المختصر أن تكون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا يفسد ذكره في الغاية في باب الصلاة في الكعبة ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة أو في ليلة مظلمة وصلى كل واحد بالتحري الى جهة والشامل للجميع أن يقال ان حاذته مشتبهة في ركن من صلاة مطلقة مشتركة محرمة وأداء في مكان متخدد بلا حائل ولا فرجة أفسدت صلاته ان نوى امامتها وكانت جهتهما متحدة ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأة ان يفسدان صلاة أربعة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وصلاة اثنين خلفهما محاذهما لان المثني ليس بجمع تام فهما كالواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وان كن ثلاثا ففسدت صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاث كالف حتى تفسد صلاة الصفوف خلفهن الى آخر الصفوف لان الثلاث جمع كامل فيصيرن كالف وعن أبي يوسف أن المثني كاللثلاث لان الامام يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه أنه جعل الثلاث كالاثنتين حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر وردي الصف التام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءه صفوف من الرجال فسدت صلاة ثلاث الصفوف كلها والقياس أن تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر رضي الله عنه قال رحمه الله (ولا يحضرن الجماعات) يعني في الصلوات كلها ويستوي فيه الشواب والعجائز وهو قول المتأخرين لظهور الفساد في زماننا وعند أبي حنيفة لا بأس أن تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والعديد ويكره في الظهر والعصر والجمعة وقيل المغرب كالمظهر لا تتشاور الفساق فيه والجمعة كالعديد لا مكان الاعتزال وقال يخرجن في الصلوات كلها لانه لا تنفقه لقللة الرغبة فيهن فصار كالعديد

محرمة وأداء مع اتحاد مكان وجهه دون حائل ولا فرجة اه (قوله وهذا جواب الظاهر الى آخره) أي وعليه الفتوى وكثيرا ما تفسد الصلاة بهذا السبب في المسجد الحرام والمسجد الأقصى اه زاد الفقير (قوله في المتن ولا يحضرن الجماعات) قال العيني رحمه الله ويدخل في قوله الجماعات الجمع والاعباد والاستسقاء ومجالس الوعظ ولا سيما عند الجهال الذين تحلوا بجملة العلماء وقصد هم الشهوات وتحصيل الدنيا اه (قوله لا بأس أن تخرج العجوز الى آخره) أي ولا يقال بعجوزة قال الجوهرى والعوام تقوله (قوله لا تتشاور الفساق فيه) أي وعليه مشي صاحب الخلاصة اه

(قوله وله أن فرط الشبق) قال في الغاية وأفرط في الامر اذا تجاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين يقال اياك والفرط في الامر والشبق شدة الغلة من شبق الفعل بالكسر اذا اشتدت غلته أى شهوته اه (قوله والمختار في زماننا المنع في الجميع) قال النكاح رجه الله الا العجائز المتفانية فيما يظهري دون العجائز والمتسربات وذوات الرمي اه (قوله عرو بن سلمة) سلمة بكسر اللام الجرمي امام قومه قال العراقي اختلف في صحبته وأما عرو بن أبي سلمة بضم العين وفتح اللام فهو ربيب رسول الله صلى الله عليه وسلم اه (قوله يجوز مشايخ بلخ الى آخره) وقد كان الحسن بن علي رضي الله عنهما وهو صبي يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح اه جوهره (قوله دون نفل البالغ) أى حيث لا يجب بالشروع نفيه اه كما في (قوله بخلاف الطائفة لانه مجتهد فيه الى آخره) اذ عند زفر يجب القضاء إذا فسد المظنون قاسمه على المتفق عليه من الاحرام به بنسك مضمون حتى اذا ظهر أنه لا نسك كان احرامه لازما للفعل والله الموفق والموفقون وجوبها (١٤٠) فانه اذا تبين ان لاشئ عليه ليس له أن يستردها من الفقير والجواب الفرق

وله أن فرط الشبق حاصل فتقع الفتنة غير أن الفساق انتسارهم في الظهور والعصر والجمعة أما في الفقير والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والمختار في زماننا المنع في الجميع لتغير الزمان ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى من النساء ما رأينا لمتعهن من المسجد كما منعت بنو إسرائيل نساءها والنساء أحدثن الزينة والطيب ولبس الحلى ولهذا منعهن عرو بن سلمة رضي الله عنه ولا يشكر تغير الاحكام لتغير الزمان كغلق المساجد يجوز في زماننا على ما يأتي بيانه شاء الله تعالى قال رحمه الله (وفسد اقتداء رجل بامرأة أوصي) أما المرأة فلما رويتها وأما الصبي فلما نبينه وقال الشافعي يجوز الاقتداء بالصبي لما روى أن عرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع فكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنه لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم ولانه متنفذ فلا يجوز أن يقتدى به المقترض على ما يأتي بيانه وأما إمامة عرو وقليل من غيره من النبي صلى الله عليه وسلم وانما قدموه باحتيادهم لكونه أحفظ منهم لما كان يتلقى من الركان حين كانت غرهم فكيف يستدل بفعل الصغير على الجواز وقد قال هو بنفسه وكانت على بردة كنت اذا سجدت تقلصت عني فقالت امرأه من الحلى ألا تغطوا عنا آست قارئك والعجب من الشافعية أنهم لم يجعلوا قول أبي بكر الصديق وعمر الفاروق وغيرهم من كبار الصحابة وأفعالههم حجة واستدلوا بفعل صبي مثل هذا حاله وفي النوافل يجوز مشايخ بلخ واختاره محمد بن مقاتل للحاجة ولانه صلاة حقيقة وان لم يلزمه القضاء بالافساد بخلاف اقتداء المنقل به كالطائف وهو الذي يشرع على ظن أنها عليه أو قام الى الخامسة على ظن أنها ثالثة ثم تبين أنها بخلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد لما عرف في موضعه ومع هذا يجوز الاقتداء به فكذا هذا ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فجوز محمد ومنعه أبو يوسف ولم يجوز مشايخ بخارى وهو المختار لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد ولا يبي القوي على الضعيف بخلاف الطائفة لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متعده قال رحمه الله (وطاهر بعد دور) أى فسد اقتداؤه بل ان أعجاب الاعذار كمن به سلس البول والمتحاضة يصلون مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث الموجد حقيقة كالعدم حكاي حقهم للحاجة الى الاداء فلا يتعداهم وهذا لا بالصحيح أقوى حالاً منهم فلا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو الحرف في جنس هذه المسائل ويجوز اقتداء

بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرام وان عرضت ضرورة توجب رفضه الا بافعال أودم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر الى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم شئ ثم القضاء وأما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب منتفيا في نفس الامر ثبت الآخر لانه دفعه تقر بالي الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من دفعه بخلاف من دفع قضاء دين يظنه ولا دين لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها للفرض اجابا كما في زيادة مادون

الركعة وتتمام الركعة أيضا على الخلاف فلم يلزم لزومها اذا ظهر عدم وجوبها والحال انه لم يفعلها الا مسقطا والله المأذون سبحانه وتعالى أعلم اه فتح (قوله فاعتبر العارض) أى عارض ظن الامام عدم ما في حق من اقتدى به فجعل كأن الضمان غير ساقط في حق المقتدى فبقي اقتداء مضمون وضامن وذلك لان العارض غير معد عارض بعد أن لم يكن بخلاف الصبالة أصلي فلم يجعل معدوما اه كما في (قوله لان الصلاة متعده) أى في عدم اللزوم اه غايه (قوله فسد اقتداؤه به) وقال زفر يجوز وبه قال الشافعي اه ع (قوله ويجوز اقتداء المعذور بالمعذور ان اتحد عذرهما) مخالف لقول الرازي واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والفتاة بالفتاة لا يجوز كالخشي المشكل بالخشي المشكل اه وفي الصلاة تقلا عن مختصر البحر المحيط لواقدي خشي بمثله يجوز استحسانا لوفى القياس لا يجوز لاحتمال انه أنفى والمقتدى بها ذكر وقال في الوبري لا يجوز لما ذكرنا وكذا في المحيط اه قال الحدادي رحمه الله ويصلي من به سلس البول خلف مثله وأما اذا صلى خلف من به السلس وانفلات الريح لا يجوز لان الامام صاحب عذر من المأموم صاحب عذر واحد اه

(قوله في المتن وقارئ بأى) قال في الظهيرية القارئ إذا اقتدى بأى قبل يصير شارعا في صلاة نفسه وقيل لا يصير شارعا وفي رواية عدم الشروع أصح اه وفي الخلاصة أن من لا يحسن شيئا من القرآن عن ظهر القلب يكون أميا حتى يصلي بغير قراءة فعلى هذا من قدر على القراءة من المحض ولم يحفظ يكون أميا اه كائى وقال في الغاية قال لا يحد من لا يحفظ من القرآن ما تصح به صلاته اه قال الاكل ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أى حنيفة وثلاث آيات أو أية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لأن فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار اه ولو اقتدى الأمي بالقارئ فتعلم سورة في وسط الصلاة قال الفضلي لا تغني صلاته لأن صلاته كانت بقراءة وقال غيره تغنيه لأنه بقوى خاله ثم ذكر في جنس هذه المسائل أن صلاة الامام جائزة الا إذا كان الامام أميا والمقتدى قارئاً أو أخرس والمقتدى أميا حيث لا يجوز وفي كل موضع لا يجوز الاقتداء به يصير شارعا في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادة لا يصير حتى لو ضحك فقهية لا ينتقض وضوءه وفي رواية باب الاذان يصير شارعا وفي الحيط الصحيح هو الاول لأنه نص عليه محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا لا يلزمه القضاء لأن الشروع كالنذر ولو نذر أن يصلي بغير قراءة لا يلزمه القضاء فكذلك إذا شرع وفيه نوع تأمل وقيل ماذا كر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قوله ما بناء على أن فساد الجهة بوجوب فساد التحريم عنده خلافا لما اه دراية وهذا الفرع سيأتي في كلام الشارح عند قوله في المتن أو نعم لم أى سورة وقد ذكر هناك أن صلاته تفسد عند العامة لأن الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها اه قوله ولم يحفظ يكون أميا انظر (١٤١) الى ما كتب على هامش شرح الجمع

عند قوله القراءة فيهما من مصحف مفسدة منقولا عن أى البقاء اه (قوله في المتن وغير موثق بموثق) قال في الهداية وفيه خلاف زفر اه (قوله لقوة حالهما الى آخره) المراد قوة الحال الاشتغال على ما لم تشتمل عليه صلاة الامام مما توقف عليه الصلاة اه (قوله في المتن ومفترض بمنفعل الى آخره) قال الكمال رحمه الله ثم قيل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمنفعل في جميع الصلاة لاني البعض فان محمد ذكر اذا رفع الامام رأسه من الركوع فاقضى

المعدور بالمدح والثناء وان اختلف فلا يجوز قال رحمه الله (وقارئ بأى) لان القارئ أقوى حاله منه وكذا لا يجوز اقتداء أى بأخرس لان الأمي أقوى حاله منه لقدرته على الحرية قال رحمه الله (ومكتس بهار وغير موثق بموثق) لقوة حالهما والنهي لا يتضمن ما هو فوقه قال رحمه الله (ومفترض بمنفعل) وقال الشافعي يجوز اقتداء المفترض بالمنفعل لحديث معاذ أنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة ثم رجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة وهي له تطوع ولهم فرض لأنه لا يظن بمعاذ أنه كان يصلي النافلة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وترك فضيلة الفرض مع النبي صلى الله عليه وسلم مع نهي عليه الصلاة والسلام عن ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا على أئمتكم وهو يوجب الموافقة في نفس الصلاة وأوصافها وفي الأفعال وصفة الفرضية لم توجد في صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولهذا لا يجوز الجمعة خاف من يصلي الظهر أو الفجر أو النفل ولأنه لو جاز لنا شرع صلاة الخوف مع المنافق بل كان عليه الصلاة والسلام يصلي بكل طائفة على حدة والجواب عن حديث معاذ أنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نافله ومع قومه فريضة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام يا معاذ انما أنت صلى معي وإما أن تخفف على قومك ولو كان يصلي معه الفرض لم يكن لهذا الكلام معنى فعلم بهذا أن معاذ كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم النافلة ولا يكون بذلك تاركاً لفضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون جامعاً بين الفضيلتين فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم

به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاختلعه صح و يأتي بالسجدتين ويكونان نقلاً للخليفة حتى بعدهما بعد ذلك وفرضاً في حق من أدرك الصلاة وكذا المنفعل إذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمنفعل في حق القراءة والعمامة على المنع مطلقاً ومنه وانقلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة ولذا لو تركهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقيل الصلاة المنفعل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول فكذلك لو أفسد على نفسه لزمه قضاء الاربع اه فليتأمل (قوله لحديث معاذ أنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره) في الصحيحين عن جابر أن معاذ كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة ثم رجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي عن جابر أن معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه فيصلي بهم هي له تطوع ولهم فريضة انتهى كمال (قوله اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الى آخره) المفهوم منه أن لا يصلي نافله غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الأئمة وهذا المحذور منتف مع الاتفاق في الصلاة المقامة اه غاية قال في الغاية وقد رد الحافظ أبو جعفر الطحاوي رحمه الله الزيادة التي هي له تطوع ولهم فريضة فقال قد روى ابن عينة عن عمرو بن دينار حديث جابر هذا لم يذكر فيه هي له تطوع ولهم فريضة فيجوز أن يكون من قول ابن جريج أو من قول عمرو أو من قول جابر بناء على ظن واجتهاد لا يجوز اه وقال في الدراية وقد سئل أحد عن حديث معاذ فضعف هذه الزيادة وقال من كلام ابن عينة اه

(قوله اذ لا يجوز اقتداء الى آخره) لعل لازمة اه كذا بفتح شيخنا الغزي رحمه الله (قوله لا يفترض الى آخره) كذا هو ثابت في بعض النسخ وعلى هذا فلفظة لا من قوله اذ لا يجوز ليست برائدة اه وفي مسودة المصنف لفظة لا ثابتة ولفظة الاساقطة اه (قوله وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط الى آخره) لو صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس جاء انسان واقتدى به في الآخر بين يجوز وان كان هذا قضاء للمقتدى لان الصلاة واحدة ذكره في الظهيرية وقد نقلت عبارتها على هامش شرح الجمع عند مفترض متفلا ولا انعكس اه فعلى ما ذكره يجوز اقتداء القاضي بالقاضي اذا قامت بها صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء وبه صرح في الغاية قال قيل الكلام الواجب في رحمه الله في الفصل العاشر من كتاب الصلاة على مسئلة اتحادها ولو نسي رجل الظهر وآخر العصر فام أحدهما الآخر لم تجز صلاة المأموم وكذلك لو كانت (١٤٣)

وفضيلة إقامة الجماعة في قومه والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة انتهى عن الانفراد لأن يوافق الامام في صفة الفرضية بدليل قوله عليه الصلاة والسلام للذين صلبا الفرض في حالهم اذا صلبت في رجال كما ثم اتبعوا مسجد جماعة فصليامعهم فانها الكفاية ولو كان المراد بالنهاي مطلق النفل لما صح هذا قال رحمه الله (وبمفترض آخر) أي لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر وآخر صفة المفترض محذوف كما قدرناه ولا يجوز أن يكون صفة المفترض لفساد المعنى اذ لا يجوز اقتداء المفترض لا بمفترض آخر وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء لان الاقتداء شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بأن يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن أي تتضمن صلاته صلاة المقتدى ولهذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر لان المندور وانما يجب التزامه فلا يظهر الوجوب في حق غيره لعدم ولايته عليه فيكون بمنزلة اقتداء المفترض بالمقتضى الا اذا نذر أحدهما بعين مآذنه صاحبه فاقضى أحدهما بالآخر صرح بالاتحاد ولو أفسد كل واحد منهما التطوع بعد الشروع فيه ثم اقتدى أحدهما بالآخر في قضاءه لا يجوز للاختلاف ولو كان أحدهما مقتديا بالآخر فافسدها ثم اقتدى أحدهما بالآخر صح للاتحاد كما يصح قبل الفساد ويجوز اقتداء الخالف بالخالف لان وجوبهما عارض لتحقيق البرقية نقلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالخالف لقوة النذر وعلى العكس يجوز ولو اقتدى مقلداً بغير حنيفة في الوتر مقلداً بغير يوسف يجوز للاتحاد الصلاة ولا تختلف باختلاف الاعتقاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء من هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع أم لا ذكر في باب الحدث أنه لا يصير شارعا فيه وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في المشايخ من قال في المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان الفرض اذا بطل ينقلب نفلا كشركة المفاوضة اذا بطلت تنقلب عتامة وعند محمد اذا بطلت جهة الفرضية يبطل أصل الصلاة قال الراعي عفوره  الاشبه أن يقال ان فسدت لفقد شرط الصلاة كالتأخر خلف المعذور لا يكون شارعا وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي أن يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائطه فصار كالظان وغرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالهتة قال رحمه الله (لاقتداء متوضي بمتميم) أي لا يفسد اقتداء متوضي بمتميم وقال محمد يفسد لانها طهارة ضرورية وبالماء أصلية فيكون بناء القوى على الضعف فلا يجوز ولهما ما روى ان عرو بن العاص صلى بأصحابه وهو متميم عن الجنابة وهم متوضون فعلم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمرهم بالاعادة ولا نهيهم طهارة مطلقة ولهذا لا تقتدر الصلاة قال المرغيناني

صلاة القوم بناء على صلاة الامام حتى فسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام وتنقص بسبب الامام والبناء على المعدوم باطل وعلى الموجود صحيح ففي المسئلة السابقتين انعقدت تجرية القوم لصلاة موصوفة بوصف عدم ذلك الوصف في صلاة الامام فكان هذا بناء على المعدوم وفي المسئلة الثالثة انصف صلاة الامام والمقتدى بصفة واحدة ووجبنا بسبب واحد فكان بناء على الموجود اه (قوله بعين مآذنه صاحبه) أي بان يقول نذرت أن أصلي الركعتين اللتين نذرهما فلان اه (قوله ولا يجوز اقتداء الناذر بالخالف الى آخره) ولا من يصلي ركعتي الطواف خلف من يصليهما اه زاد الفقير (قوله بمقلداً بغير يوسف) أي ومحمد اه غايه (قوله للاتحاد الصلاة) قال المرغيناني

وعندي نظيره من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقضى به انسان في الآخر بين يجوز وان كان هذا قضاء في حق المقتدى لان الصلاة واحدة اه غايه (قوله ذكر في باب الحدث أنه لا يصير شارعا الى آخره) أي وهو الصحيح كما سبق نقلا عن الهداية والظهيرية (قوله لا اقتداء متوضي الى آخره) وفي الخلاصة اقتداء المتوضي بالمتميم في صلاة الجنابة جائز باختلاف اه فتح (قوله أي لا يفسد الى آخره) قيده شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضي ما خلا فالنذر وأصله فرع اذا رأى المتوضي المقتدى بمتميم ما في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافاً لغيره لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بان محمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك اه فتح (قوله وهو متميم عن الجنابة الى آخره) والمحدث المتميم أولى بالامامة من الخنب المتميم اه كنوز الفقه للعرشي

(قوله في المتن وغاسل بماء) أي وهذا بالاجتماع اه ع (قوله وقال محمد لا يجوز) أي وهو القياس اه (قوله فلما دخل أبو بكر في الصلاة) وكانت هذه الصلاة الظهر يوم السبت أو الاحد وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين رواه البيهقي وغيره وفي البخاري أنها صلاة الظهر وقال ابن حجر في فتح الباري إنه صريح في أن الصلاة المذكورة كانت الظهر وزعم بعضهم أنها الصبح (قوله بين رجلين) هما علي والعباس اه (قوله يسمع الناس تكبيره إلى آخره) في الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعديد وغيرهما اه أقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زمانا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد لا يبعد أنه مفسد فإنه غالباً يشتمل على متعة همزة الله أو أكبراً وبأنه وذلك مفسد وان لم يشتمل فأنهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة البلاغ والاستغال بتحريرات النغم اظهار للصناعة النخبة لإقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسأقي في باب ما يفسد الصلاة أنه اذا ارتفع (١٤٣) بكاءهم وذكر الحنسة أو النار لا يفسد

واصبية بلغت تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الحنسة والتعوذ من النار فهو بمنزلة ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بهم افعال وامصيناه أو أدركوني أفسد وان كان يقال إن المراد اذا حصل به الحروف وهما معلوم ان قصده إعجاب الناس به ولو قال أعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا أرى أن ذلك يصدر عن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تحرير النغم في الدعاء كما يفعل القراء في هذا الزمان يصدر من فهم معنى الدعاء أو السؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بقرير النغم

بقدر الحاجة عندنا وقيل هذا الخلاف بناء على أن التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل له وعند محمد أن الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز قال رحمه الله (وغاسل بماء) لاستواء طاهلهما وهذا لان الخلف مانع من سرياه الحدث الى القدم وما حل بالخلف بزياله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقهما معدوماً حكماً للضرورة والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل أولى لانه كالغسل لما تحتاه قال رحمه الله (وقائم بقاعد وبأحذب) أما اقتداء القائم بالقاعد فالمدكور هنا قولهما وقال محمد لا يجوز وهو قول مالك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن أحد بعدى جالساً ولا ن حال القائم أقوى من حال القاعد فلا يجوز بناء القوي على الضعيف ولهما حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في مرضه الذي توفي فيه أبابكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في الصلاة وجد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فقام بهادي بين رجلين وربح لهما تخطان في الأرض فجاء مجلس عن يسار أبي بكر فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالساً وأبو بكر قائماً يقتدى بأبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة أبي بكر رواه البخاري ومسلم وهذا صريح بأنه عليه الصلاة والسلام كان إماماً ولهذا جلس عن يسار أبي بكر ومعنى قولها ويقتدى الناس بصلاة أبي بكر فأبو بكر كان مباحاً حينئذ اذا لا يجوز أن يكون للناس إماماً في صلاة واحدة ألا ترى أنه جاء في بعض رواياته وأبو بكر يسمع الناس تكبيره ومارواه ضعفه أبو عمر بن عبد البر وأما إمامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة أنه يجوز ولم يحك خلافاً وذكر القمى أن حنبه اذا بلغ حد الركوع على الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء نصفه الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح إمامة الاحدب للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع التوازل وقيل يجوز والاول أصح ولو كان يقدم الامام عوج فقام على بعضها يجوز وغيره أولى قال رحمه الله (وموئى بمثله) وسواء كان الامام موئى قائماً أو قاعداً الاستواء هو وان كان مضطجعا والمؤمن قاعداً أو قائماً لا يجوز لان القعود مفسود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمفسود ولذا لا يوجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود فكان القاعد أقوى حالا وقيل يجوز والاختار

فيه من الرفع والخفض والترتيب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني اه فتح القدير (قوله وأما إمامة الاحدب) قال في التجنيس بسلامة النون في فصل الركوع الاحدب اذا بلغت حدته الركوع بشير برأسه الركوع لانه عاجز عما هو أعلى اه (قوله فقد ذكر في الذخيرة أنه يجوز إلى آخره) أي مطلقاً وهو ظاهر فتاوى القاضي اذ فيها ويجوز امامة الاحدب للقائم منزلة اقتداء القائم بالقاعد اه فاطلق كاتري من غير تفصيل اه (قوله وفي الفتاوى الظهيرية إلى آخره) هكذا هو مخطط المصنف رحمه الله والذي وقفنا عليه في نسخ متعددة من الظهيرية هكذا ولا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكر في مجموع التوازل وقيل يجوز والاول أصح اه (قوله ولو كان يقدم الامام عوج) العوج بفتحين في الاجساد خلل الاعتدال وهو مصدر من باب تعب يقال عوج العود ونحوه فهو أعوج والاتى عوجاً من باب أجز والعوج بكسر العين في المعاني يقال في الدين عوج وفي الامر عوج اه مصباح (قوله أو قائماً لا يجوز) أي لان القيام أقوى والقعود معتبر بدليل اقتداء القائم به دون المضطجع فتثبت به القوة كذا علل في الغاية

(قوله ومتنقل بفترض الى آخره) وقال مالك والزهري لا يجوز اقتداء المتنقل بالمفترض أيضا لان الاقتداء شركه ومواهب والمغايرة بين الفرض والنقل ثابتة وجوابه ما قلنا من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا يكره ان يقرأ في حق من فرض في حق المتنقل نقل في حق المفترض فوجب أن لا يجوز لانه اقتداء بالمفترض بالمتنقل لانه قول صلاة المفترض أخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا الزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو أفسد المفترض صلواته يلزمه أربع ركعات في الرابعة فكانت الصلاة الامام فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلا في حقه كما هي نفل في حق الامام قال رحمه الله (وان ظهر أن امامه محدث أعاد) وقال الشافعي لا يعيد وعلى هذا الخلاف الجنب والذي في ثوبه أو بدنه نجاسة له قوله عليه الصلاة والسلام أيما امام صلى يقوم وهو وجب فقد غتت صلاتهم ثم يغتسل هو ثم يعيد صلاته وان صلى بغير وضوء فخل ذلك وقدر روى عن عمر رضي الله عنه أنه صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمر القوم بالعادة ولانه لا يمكنه الاطلاع على حال الامام فتعذر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بهم ثم جاء ورأسه يقطر فاعاد بهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفاسد فاسد فصار كالجمعة وكما اذا بان أن الامام كافر أو مجنون أو امرأة أو خنثى أو أوى وأقرب من ذلك ما لو بان أنه صلى بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع فكذا المحدث لانه لا احرام له حيث لا يكون شارعا في الصلاة مع المحدث ولا معتبر بعدم إمكان الاطلاع على الشروط وما رواه ضعفه أبو الفرج وأما أثر عرفانه لم يستيقن بالجنابة وانما أخذ نفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه مالك في الموطأ أن عمر خرج الى الجرف فاذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل فقال ما أراى الا قد حدثت وما شعرت وصاليت وما اغتسلت قال وغسل ما رأى في ثوبه ويضع ما لم يروأذن وأقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى قال رحمه الله (وان اقتدى أى وقارى بأبى أو استخلف أباى فى الاخرين فسدت صلاتهم) أى صلاة الجميع وقال أبو يوسف ومحمد صلاة الامام ومن لا يقرأ أئمة لانه معذورون وقوم معذورون فصار كالعارى اذا أم قوما لا يبين وعراة وكذا سائر أصحاب الاعذار اذا أموا تبطل صلاة غير المعذورين لا غير ولا يبي حنيفة أن الامام ترك القراءة مع القدرة عليه اذ كان يمكنه أن يقتدى بالقارئ حتى تكون صلاته بقراءة فاذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاته من خلفه ممن يقرأ أو ممن لا يقرأ والفرق بين هذا وبين سائر الاعذار أن قراءه الامام قراءة للوثم فتركه مع القدرة عليه ولا يكون سائر الامام سائر القوم حتى لا تكون عورتهم مستورة يستعرون الامام وكذا سائر أصحاب الاعذار ولا يكون الشرط الموجود من الامام موجودا في حقهم فاقترقا ثم قيل انما تفسد صلاة الامام عندما علم أن خلفه قارئ يروى ذلك عن القاضي أبى حازم وفي ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان القرائن لا يختلف فيها الحال بين العلم والجهل وقال الكرخى اذا اقتدى به القارئ ولم ينو الاى امامته لا تفسد صلاته لانه يلحقه الفساد من جهته فلا بد من التزامه كالمرأة وقيل تهسد وان لم ينو امامته لان الفساد يتمكنه من الاقتداء بما قارئ فاذا لم يشترط علمه على الظاهر على ما تقدم فكيف يشترط نيتة واختلفا في شروعه في صلاة الامام فقال بعضهم لا يصير شارعا يروى ذلك عن الطحاوى قال في الذخيرة وهو الصحيح وقيل يصير شارعا فاذا جاءه أو ان القراءة تفسد صلاته وهو مروي عن الكرخى ولو كان الاى يصلى وحده والقارئ وحده يجوز على الصحيح لانه لم

وقال الشافعي لا يعيد
أى وفي الجملة يعيد
عندهم اه غايه (قوله
وعن علي عن النبي صلى
الله عليه وسلم الى آخره)
هذا الحديث والذي قبله
قال صاحب الغاية فيهما
نقلا عن أبى الفرج
لا يعرفان اه (فرع)
ذكره في المجتبى أنهم زمانا
ثم قال انه كان كافرا
وصلت مع العلم بالنجاسة
المائة أو بطلاطهارة ليس
عليهم إعادة لان خبره
غير مقبول في البيانات
لفسقه باعترافه اه فتح
(فرع) نقله في الدراية
عن جل النوازل شك في
اتمام وضوء امامه جاز
اقتداؤه به لان الظاهر هو
الاتمام اه فتح (قوله فانه
لم يستيقن بالجنابة الى
آخره) أى قبل الدخول
في الصلاة اه غايه (قوله
ان عمر خرج الى الجرف)
قال في المصباح والجرف
بضم الراء وبالسينكون
للتخفيف مأجرفته السبول
وأكلته من الارض
وبالتخفيف اسم موضع
قريب من المدينة بطريق
مكة على فرتخ اه (قوله
قال في الذخيرة وهو الصحيح)

وجهه أنه لا فائدة في الحكم بعينه لان الفائدة اما في لزوم الاتمام أو وجوب القضاء كلاهما منتفاه يظهر
فتح (قوله وقيل يصير شارعا) أى لان الاى قادر على التكبير اه فتح (قوله فاذا جاءه أو ان القراءة تفسد صلاته الى آخره) وانما يلزم
المقتدى به متفلا القضاء مع انه افساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالندو ولو نذر صلاة لا قراءة
لا يلزمه شي الا في رواية عن أبى يوسف كذلك هذا اه فتح (قوله ولو كان الاى يصلى وحده والقارئ وحده الى آخره) قال أبو حازم على

قياس قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز وهو قول مالك رحمه الله وفي شرح لطحاوي لارواية عن أبي حنيفة فيها بل اختلف المشايخ في ذلك اه كاتى وكان أبو الحسن الكرخي يقول اقتداء القادر بالامام في صحيح في الاصل لكن اذا جاء أو ان القراءة تنفسه ولا وكان أبو جعفر يقول لا يصح أصلاً هذا لفظ صاحب الغاية اه (قوله وفيما اذا قدمه) أى أحدث فاستخلف اميا اه كاتى (قوله في المتن وان سبقه حدث) كتب الشيخ الشلبى في هذا الجمل ترجمة وهى قوله باب الحديث في الصلاة هذه الترجمة موجودة في غالب ما وقعت عليه من نسخ المتن وفي بعض منها نصح الى باب الامامة فقال باب الامامة والحديث في الصلاة وعلى هذه النسخة مشى الشارح رحمه الله اه (قوله في المتن وان سبقه حدث الى آخره) عن العلامة فخر الدين الميرغى البناء في الاحداث الخارجة من بدنه موجبة للوضوء دون الغسل بلا قصد للحدث أو سببه أو من غيره ولم يأت بعده ما ينافي الصلاة من توقف أو فعل ينافي الصلاة عماله بدنه اه كاتى (قوله قوله عليه الصلاة والسلام من قام الى آخره) وجه الاستدلال بالحديث ان قوله وليين أمر وأدى درجاته الاباحية فثبت شرعية البناء ولا يقال قوله فليتوضأ للوجوب فينبغي أن يكون وليين للوجوب أيضاً قلنا لا يضر لانه لو كان للوجوب يكون المدعى أثبت لكن البناء غير واجب بالاجماع اه كاتى (قوله وقال عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم الى آخره) والسلام اذا صلى أحدكم الى آخره

الحديث الثاني قال العلامة كمال الدين فيه انه غريب وانما أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بأنفه ثم لينصرف ولو صبح ما رواه لم يجز استحالة المسبوق اذا صار له عن الوجوب اه فتح (قوله والاستئناف أفضل الى آخره) قال في الدراية وسعى الاستئناف أن يعمل عملاً يقطع الصلاة ثم يشرع بسد الوضوء اه (قوله تخبرنا عن شبهة الخلاف الى آخره) هذا الجواب عن الحاقه بالحديث العهد اه (قوله ولا يكون بينهما

يظهر منهما رغبة في الجماعة وفيما اذا قدمه في الاخرين بعد ما قرأ في الاولين خلاف زفر هو يقول ان فرض القراءة قد تآدى قبله وعن أبي يوسف مثله وجه الظاهر أن الامام لا يضعف حالاً وأنقص صلاة من القارئ فلا يصح امامه كالرأى والصبي ولان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن القراءة تحقيقاً أو تقديرافى حق الامام لا عدم الاهلية فان قيل التاخير بقدره الغير لا بعد قادر عند أبي حنيفة ولهذا لم يوجب الجمعة والحج على الضرير وان وجد فأنشأ شيء معه فكيف اعتبره قادرافى مسائل الامام قلنا أعمالنا تعتبر بقدره الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهما الامام قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادر على القراءة قال رحمه الله (وان سبقه حدث) أى المصلى (توضاؤ بيني) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي لان الحديث ينافيها والمشى والانحراف يفسد انما فاقسه الحديث العهد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من قام أو رعى أو أمدى في صلاة فليصبر ولينصرف وليين على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم فقام أو رعى فليصبر يده على فخذه ويقدم من لم يسبق بشئ ولان الباوى فيما سبق فلا تلحق به ما يعمد والاستئناف أفضل تخبرنا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمؤتممين صيانة نفصلة الجماعة والمنفرد ان شاء أتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه حتماً الا أن يكون امامه قد فرغ أولاً لا يكون بينهما حائل واختلفوا في الأفضل للمنفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال نحو اهرزاده العود أفضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الفضلى والكرخي وقيل منزله أفضل لما فيه من تقليل المشى وذكر في نوادر ابن سماعة أن العود يفسد لانه مشى بلا حاجة ومن شرط جواز البناء أن ينصرف من ساعته حتى لو أدى ركعة مع الحدث أو مكث مكانه قد رما بؤدى ركعة فسدت صلاته الا اذا أحدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى وفي المتن ان لم ينوع قامه الصلاة لا تنفس لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث ولو قرأها

(١٩ - زيلعي أول) حائل) أى فيخير اه والمراد بالحائل المانع من صحة الاقتداء وقد ذكره في فتح. لقد برأه (قوله وذكر في نوادر ابن سماعة أن العود يفسد) أى والصحيح عدمه ليكون مؤدياً الصلاة في مكان واحد اه فتح (قوله لانه مشى بلا حاجة) قال في الغاية ثم لو حمل الأداء بعد الوضوء الى موضع صلاته يبدأ واحدة جاز البناء ولو حمل مع نفسه ليتوضأه لا يبنى ذكر ذلك المرعيانى وقال في المفيد كل موضع لا يجوز له البناء لا يجوز له الاستخلاف اه (قوله ثم انتبه فانه يبنى) وعن محمد لوررع ويجدى حال نومه ثم انتبه وذهب جاز له البناء لان ما أتى به في حال نومه كالعدم اه غاية (قوله لانه لم يوجد جزء) الذى في مسودة المصنف لم يؤد اه قال في الدراية ولو ترك ركوعاً يرضع يده على ركبته مشيراً اليه وفي السجود على الجهة وفي القراءة على القدم وفي سجدة التلاوة يضع إصبعه على أنفه اه وفي الغاية ركعة واحدة باصبع واحدة وسجدة يضع إصبعه على جهته ان كانت واحدة باصبع واحدة وفي اثنتين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع إصبعه على جهته واسانه وفي السهم يشير بذلك بعد السلام نحو بل رأسه عينا وشمالاً قال ذكره في جوامع الفقه وقال في الدراية أيضاً قال سجدة الاثنية أحدث في ركوعه أو سجوده لا يرتفع مستوي بل يتأخر محمد ودبا ثم ينصرف اه وقال في المجتبى أحدث في ركوعه أو سجوده لا يرتفع مستوي افتقد صلاته بل يتأخر محمد ودبا ثم ينصرف اه (قوله جزء من الصلاة مع الحدث الى آخره) قلنا هو في حرمة الصلاة فما وجد منه صالحاً لكونه جزءاً منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد ان كان غير محتاج فنذا كان

الصحيح أنه لو قرأها أو أياها تفسد لادائه ركاع الحدث أو المنى وإن قيل تفسد في الذهاب لا الأياب وقيل بل في عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء في الأصح لأنه ليس من الأجزاء اه فتح ﴿فروع﴾ من الغاية ولو جاوز الماء فذهب إلى غيره فسدت صلاته لأنه مشى بلا حاجة كذا في شرح الطحاوي اه كذا وفي مختصر البحر المحيط بيني ولو استقى ماء لوضوئه أو خرز دلوه في المحيط وغيره فسدت صلاته وليس ذلك من ضرورات البناء في المريعني يستقي من البئر وبينى قال وقال الكرخي والقردوري لا يبنى وذكري في التحفة أنه يبنى ولم يحك خذ لا فاه وروى أبو سليمان أيضا أن الاستقاء من البئر لا يمنع البناء فإنه قال لو كان الماء بعيدا أو البئر قريبة محتاج إلى النزح يختار أقل الأمرين مؤنة ولو طلب الماء بالاشارة أو بالاعتاطى ونسي ثوبه في موضع الوضوء فرجع وأخذ لا يبنى ولو تذكر أنه لم يمسح برأسه فرجع ومسح بجزءه لأنه لا بد له منه اه وفي الدراية تفسد من قنأوى العتابي والمجتهبي نزح الماء من البئر لا يفسد ولو كان الدلو مخترا فخرزه تفسد اه (قوله وقيل لو أحدث را كعاور رفع رأسه قائلا لسمع الله من عليه في المتنق اه غايه أى ولان الرفع يحتاج اليه لا انصراف فخره لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء اه فتح (قوله مع ندرته) بفتح النون والضم لغة اه مصباح (قوله وقيل على الاختلاف) أى لان الوضع والانبات من صنعهم اه غايه (قوله بنت في قولهم جميعا) أى وهذا (١٤٦) بناء على تصور بنائهما كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اه فتح قوله

تفسد وآيالا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيه مالا في الأول أى ركاع الحدث وفي الثاني مع المنى والتسبيح والتهليل لا يمنع البناء في الأصح وقيل لو أحدث را كعاور رفع رأسه قائلا لسمع الله من جده لا يبنى وعن أبي يوسف لو أحدث في سجوده فرقع رأسه وكبر يريد به اتمام سجوده ولم ينو شيئا فسدت صلاته وإن أراد الانصراف لا تفسد ومن شرطه أيضا أن يكون الحدث سميلا يباحي لو أصابته شجرة أو عضة زنبور فسأل منها دم لا يبنى لأنه يصنع العباد مع ندرته فلا يلحق بالغالب وعند أبي يوسف يبنى لعدم صنعه ولو وقعت طوبى من سطح أو سفر حلة من شجرة أو نعت ريشى موضوع في المسجد فادماه قيل يبنى لعدم صنع العباد وقيل على الاختلاف ولو عطس فسبقه الحدث من عطاسه أو نتخخ فخرجت منه ريح بقوة قيل يبنى وقيل لا يبنى ولو سقط من المرأة الكرسف بغير صنعها مبللا بنت في قولهم جميعا وبخر يكها بنت عنده وعندهما لا يبنى وإن أصابته نجاسة مانعة من جواز الصلاة فغسلها فإن كانت من سبق الحدث منه بنى وإن كانت من خارج لا يبنى خلافا لابن يوسف والفرق لهما أن هذا غسل التوبة أو بدنه ابتداء وفي الأول تبع للوضوء ولو أصابته نجاسة من خارج ومن سبق الحدث لا يبنى وإن كانت في موضع واحد وإن كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا إذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح ويتوضأ ثلثا ثلاثا ولو استوعب رأسه بالمسح وينضمض ويستنشق ويأق بسان رستن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وإن زاد فسدت صلاته والأول أصح قال رحمه الله (واستخلف لو إماما) أى إن كان إماما للاروينا وصورة الاستخلاف أن يتأخر محدودبا واضعا يده في أنفه يوم أنه قد عرف فينقطع عنه الظنون وروى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم

خلافا لابن رستم أى لان عنده لا يجوز لها البناء لأنها ردة والحديث حجة عليه اه كذا وفي الذخيرة المرأة كالرجل في الوضوء والبناء لان كلمة من في الحديث تنناول الرجل والمرأة اه كذا (قوله وإن كشف عورته للاستنجاء إلى آخره) وفي الخلاصة إذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجى من تحت ثيابه إن أمكن والاستقبال وفي النهاية عن القاضي أبي على النسفي أن لم يجسد بدامنه لم يفسد وإن وجد بان تمكن من

الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القيص وأدى عورته فسدت اه فتح (قوله وكذا إذا كشفت المرأة) ويقدم ذراعيها إلى آخره) أو كشفت رأسها للمسح اه فتح بالمعنى قال في الدراية وعن أبي يوسف في غير رواية الأصول أن أمكنها الوضوء من غير كشف عورتها بأن يمكنها غسل ذراعيها في الكين ومسح رأسها مع الخمار بان كان ذلك رقية قابض الماء إلى ماتحته فكشفها لا يبنى ولو يمكنها بان كان عليها حجة وخارجتين لا يصل الماء إلى ماتحته جاز كالرجل إذا كشف عورته في الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة المخرج أكرم من الدرهم الآن محمد أطلق الجواب لان في الزامها الغسل في الكين حرجا اه (قوله وهو الصحيح إلى آخره) أى وإن روى جواز كشفهما اه فتح (قوله في المستن واستخلف لو إماما إلى آخره) قال الطحاوي ولو تقدم رجلا بعد ما سبقه الحدث وتأخر فإيه ما سبق إلى مقام الإمام فهو الإمام وعلى القوم أن يقتدوا به فإيه ما تقدم ما معا فإيه ما اقتدى به القوم فهو الإمام ولو اقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا يعتبر بالأكثر فصلا لا أكثر مع إمامهم جائزة وفصلا الأقلين مع إمامهم فاسدة وإن كانوا سواء فسدت صلاتهم جميعا اه ولو كان المسجد ملأ وصفوف خارج المسجد صح اقتداؤهم جميعا بالإمام فخرج الإمام من المسجد واستخلف واحد من خارج المسجد لا تصح وفسدت صلاة القوم بخروج الإمام من المسجد قبل الاختلاف عندهما وقال محمد يصح الاستخلاف اه ش طحاوي (قوله إن كان إماما) أى إن كان الذي سبقه الحدث إماما اه (قوله يومهم أنه قد عرف) أى أخذ بثوب رجل إلى المحراب أو مشيرا إليه اه

(قوله من الصف الذي يليه) أي لقربه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ليكن منكم أولوا الاحلام والنهي لانه اذا نابه فاشبه استخلف منهم اه غايه (قوله ولوتكلم بطلت صلاتهم الى آخره) أي سواء كان عامدا أو ساهيا أو جاهلا اه غايه (قوله وفي صلاة الامام روايتان) قال الطحاوي تفسد صلاته أيضا لانه بعد سبق الحدث كان عليه الاستخلاف ليصير هو في حكم المقتدين به كغيره فيترك الاستخلاف لما أن فسدت صلاتهم فلا تفسد صلاته كان أولى وقال أبو عبيدة لا تفسد لانه في حق نفسه كالنفر وهو الاصح اه دراية (قوله ولم يجاوز الصفوف بطلت صلاته عندهما) قال في الغاية والصحيح قولهما قال الكمال رحمه الله ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد لم ين فوى الخليفة الامامة من ساعته صار اما ما تفسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصير الخليفة الى مكانه أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم اه (قوله والصفوف متصلة) أي بالمسجد اه (قوله ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد الى آخره) قال في مختصر البحر المحيطة وفي المسجد يستخلف الصغير والكبير فيه سواء اذا كان مثل جامع المنصور وجامع بيت المقدس اه غايه واذا لم يوجد شيء من ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرون ورجع الى مكانه وأتم صلاته أجزأهم اه غايه وفي مختصر البحر المحيطة لو سبق الحدث في صلاة الجنائز ينعني له أن يني وفي الاستخلاف خلاف كذا في الغاية قوله واذا لم يوجد شيء من ذلك يعني لا يستخلف

(١٤٧)

ولم يتقدم أحد اه قوله لو حصر عن المرأة الحصة بفحش العي وفتح الصدر والفعل منه حصره مثل ايس فهو حصر ومنه امام حصر ولم يستطع أن يقرأ وضه الحاء فيه خطأ كذا في المغرب وذكرك في الصحاح من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه اه نهاية قال الشيخ قوام الدين الاتقاني ويجوز أن يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب تجمل وبالجهرين حصل لي السماع من شيخنا الحق

ويقدم من الصف الذي يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالإشارة ولوتكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصلوات في المسجد ما لم يخرج منه ولو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم وفي صلاة الامام روايتان وان كان خارج المسجد صفوف متصلة وخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف بطلت صلاته عندهما وعند محمد لا تمطل لان لواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصلوات وله ما أن القياس أن تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارجة ولهذا كبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تنقطع الجملة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد لم يجز عندهما وعند مجوز قال رحمه الله (كالحصر عن القراءة) أي استخلف في الحدث كما يستخلف اذا عجز عن القراءة وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز أن يستخلف فيما اذا حصر عن القراءة بل يتمها بالقراءة لانه ليس في معنى الحدث لانه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة وهي تحقق فيما يغلب وهذا لأن نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجناية وله أن العجز هنا الزم لان في الحدث لو وجدناه في المسجد يتوضأ بهرني فلا يحتاج الى الاستخلاف ولهذا لو تعلم من محقق أو علمه انسان فسدت صلاته فكان أولى بالجواز بخلاف الجنابة لانه يحتاج فيها الى زيادة أمور غالبا من كشف العورة وغير ذلك فلم تكن في معنى الوضوء وهذا اذا لم يقرأ قدر ما تجوز به الصلاة واعتراه تجمل أو خوف حصر عن القراءة من غير نسيان أما اذا قرأ قدر ما تجوز به الصلاة فلا يستخلف بل يركع ويعضي على صلاته ولو استخلف فسدت صلاته لانه لا حاجة اليه وكذا اذا نسي القرآن وصار أميا فاستخلافه لا يجوز اجماعا لان اتمام القارئ صلاة الامي لا تجوز لما عرفت في موضعه قال رحمه الله (وان خرج من المسجد بظن الحدث أو جن أو احتمل أو أغنى عليه استقبال) وقوله يظن الحدث

برهان الدين الخريف غنى رحمه الله وبهما صرح غير الاسلام في الجامع الصغير وقد وردت اللغتان أيضا في كتب اللغة كالصباح وغيره وأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعدي يجوز بناء الفعل منه للمفعول فانهم اه (قوله وله أن العجز هنا الزم) أي أثبت بالنسبة الى العجز في الحدث اه كأي (قوله الى زيادة أمور غالبا) احتراز بقوله غالبا عن فاقد الملاءمة ويتم ولا يجوز منه كشف العورة اه (قوله وصار أميا فاستخلافه لا يجوز اجماعا الى آخره) قال العلامة كمال الدين وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا حقه تجمل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسي فصار أميا لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عندهما يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضا لا يخجلون من شيء الا أن يؤول النسيان هناك بما يشبه من امتناع القراءة اه (قوله يظن) بالياء التحتية في خط الشارح اه (قوله أو جن) يقال جن الرجل على ما لم يسم فاعله ولا يقال جنه الله بل أحسنه الله فهو محزون على غير قياس وقياسه مجن اه غايه (قوله أو أغنى عليه استقبال) قال في الدراية هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل أن يقعد مقدارا تشهد فمالو وجدت بعده فصلاته وصلاة القوم تامة لانه يصير خارجا عنهم هذه الاشياء فان قيل الخروج بفعله فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد فوجدناه لانه بعد ما صار محمدا بها لا بد من اضطراب أو مكث بعد الحدث فان المكث اذا جزم من الصلوات من الحدث وهو صنع كيفما كان فينشد وجهد الصنع امام من حيث الاضطرار أو من حيث المكث اه

(قوله معناه يظن الحدث منه) أي بان ظن الخياط رعا فامثلا اه (قوله في حق البغاة الى آخره) حتى لا يلزمهم بعد التوبة ضمان ما ألتفوه من النفس والاموال كلاله العدل وانما اقتروا في الاثم اه غايه (قوله وهذا هو الاصل الى آخره) أي انه اذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جازا البناء فظهر خلافه جازا البناء وان كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز اه فتح (قوله يعتبر قدر الصوف خلفه الى آخره) والوجه اذالم (١٤٨) يكن ستره أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد

ذلك انتهى فتح (قوله وان لم يقيم جازت) أي ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لاصلاة الامام اه فتح (قوله فكانه فقهه بعد التشهد قبل السلام الى آخره) الا في روايه شاذة عن أبي يوسف العود الى سجود الرفع القعدة كالعود الى سجود التسلاوة فعلى تلك الرواية يلزمه اعادة الصلاة اه غايه (قوله ولو فقهه الامام الى آخره) انظر ما قاله الشارح فيما سيأتي عند قوله كانه نفسد فقهه اه منه (قوله وبه الى آخره) قال العيني رحمه الله هذه الى آخره المسائل الملقبة بالاثني عشرية اه (قوله بطلت صلاته برؤيته الماء الى آخره) لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اه غايه فان قيل يشكل على هذا بالتميم اذا أحدث في صلاته فانصرف ثم وجد ماء له أن يتوضأ ويبس على صلاته فلم تبطل صلاته هنالك برؤية الامام والمثله في مسح الخلف في فتاوى قاضيخان قلنا الفرق بينهما ما حيث يلزمه الاستئناف هنا ولا يلزمه

معناه يظن الحدث منه ثم علم انه لم يحدث أما الاستقبال بالخروج من المسجد فلانه وجد منه عمل كثير من غير ضرورة وان لم يخرج من المسجد يصلى ما بقى من صلاته وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فألحق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالخروج من المسجد كما ألقنا التأويل الفاسد بالصحيح في حق البغاة بخلاف ما لو ظن أنه افتتح على غير وضوء أو كان ماسحا على الخفين وظن أن مدة مسحه قد انقضت أو كان متيمنا فرأى سرايا فظنه ماء أو كان في الظاهر فظن أنه لم يصل الفجر أو رأى حجرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث نفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والدار والجبانة والجنائز بمنزلة المسجد كذا روى عن أبي يوسف والمرأ اذا نزلت من مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا افتتكت فيه ومكان الصوف في العصر اه حكم المسجد ولو تقسم قدامه ولم يكن له ثم ستره يعتبر قدر الصوف خلفه وان كان بين يديه ستره فالحدث الستره وعن محمد أنه يعتبر فيه قدر الصوف خلفه كما اذالم يكن ثم ستره وان استخلف تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل هذا قولهما وعند أبي حنيفة لا تنفسد وهو اختيار أبي نصر وفي متفرقات الفقيه أبي جعفر ان كان الخليفة لم يأت بالركوع جازت صلاتهم وان أتى فسدت كانه يريد بالركوع الركن وفي رواية ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الاول فسدت صلاتهم وان لم يأت بركن وان لم يقيم جازت وجه الاول ان الاستخلاف نفسه عمل كثير فيكون مفسدا وهو القياس في الحدث وانما تركه للعذر ولا عذر هنا لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان كان يصلى وحده في العصر اختلف موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء وأما الاستقبال فيما اذا جن أو أغشى عليه أو احتلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم يكن في معنى ماورد به النص ولانه يسبق في مكانه بعد وجود الانغماء والجنون وقد ذكرنا أن شرط البناء أن ينصرف من ساعته وفي الاحتلام يحتاج الى عمل كثير والى كشف العورة فلم يكن في معنى الحدث قال رحمه الله (وان سجد حدث بعد التشهد توضحا وسلم) لان التسليم واجب فيتوضأ بالأي به فقال رحمه الله (وان تعمد أو تكلم تحت صلاته) أي تعمد الحدث بعد التشهد لانه لم يسبق عليه شيء من فرائض الصلاة فخرج به من الصلاة وكذا اذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم أحدث ثم تعمد اقبل أن يتوضأ لقلنا وكذا الوقهقه في هذه الحالة تمت صلاته لكن يبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل لان القهقهة لم تؤثر في فساد الصلاة فأولى أن لا تؤثر في فساد الوضوء وهذا لان الخبر ورد باعادته ما فاذا لم يعد الصلاة فلا يعيد الوضوء قلنا وجود القهقهة في آخر زمن الصلاة كوجودها في أثناء الصلاة فصار كنية الإقامة في هذه الحالة فانها تنقلب أربابا بالنية وانما لا تنفسد الصلاة لعدم حاجته الى البناء وكذا الوقهقهة في مسجد في السهولان العود الى السجود برفع السلام دون القعدة فكانه فقهه بعد التشهد قبل السلام ولو فقهه الامام ثم القوم يبطل وضوءهم ثم جهم من الصلاة بفقههته بخلاف ما لو سلم الامام ثم قهقهة هو احيث يبطل وضوءهم لانهم لا يخرجون من الصلاة بسلامه ولهذا يجوز لهم البناء بعد ما سلم الامام ولو فقهه الامام والقوم معا بطل وضوءهم جميعا لانها صادفت جزأ من الصلاة قال رحمه الله

في تلك المسئلة هو أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند وجود الماء فيصير محدثا بالحدث السابق (وبطلت وفي مسئلتنا لم ينتقض التيمم بصفة الاستناد لانه تقاض بالحدث الطارئ على التيمم فلم توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلاف قبل حصول المقصود بالخلف فلا يلزم الاتقاض بصفة الاستناد كذا في الفوائد الظهيرية اه كما كى قوله أن يتوضأ ويبنى مخالف لما سألني في كلام الشارح في قوله أو تمت مدة مسحه وعليك بمرأ هذا المحل في فتح القدير اه

(قوله بطلت صلاته برؤية الماء) أي بعد ما قد قدر التشهد اه ع (قوله أو مقتدبه ما شمل الكل إلى آخره) قال العيني رحمه الله بعد أن حكى ما ذكره الشارح رحمه الله قلت المصنف تبع في ذلك صاحب الهداية وغيره وأما مسألة المقتدي بالمتيم إذا رأى ماء ففيها خلاف زفر وليس فيها خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه اه (قوله في المتن أوقت مدة مسحه) أي بعد أن قد قدر التشهد اه رازي وسواء كان مسافرا أو مقبلا اه ع (قوله وإن لم يكن واجدا له لا تبطل) قال الشارح في باب المسح على الخنثين وقد قالوا إذا انتقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تنفسد وهو الأشبه لسراية الحدث إلى الرجل لأن عدم الماء لا يمنع السراية ثم يقيم له ويصلي كما لو بقي في أعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فإنه يقيم فكذا هذا اه قوله فإنه يمضي على صلاته قال قاضيخان وهو الأصح وقال الزاهد والاصح أنه يمضي فيها بالانيم قال الكمال والذي يظهر عدم صحة هذا القول ونتمه كلامه نقله في المسح على الخنثين فأنظره ان أردته اه وكذا لا تبطل صلاته على الاصح اه منبغ (قوله أو نزع خفيه) أي أو أحدهما اه غاية (قوله في المتن أو تعلم أي سورة إلى آخره) اقتدى الإمامي بقارئ بعد ما صلى ركعة إلى آخره فلما نزع الإمام قام إلى الامام صلاته فصلاته فاسدة في القياس وقيل هذا قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو (١٤٩) قولهم أوجه القياس أنه بالاعتداء

بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لأنه منفرد فيما يقضي فلا تكون قراءة الامام قراءته فتفسد صلاته وجه الاستحسان أنه انما التزم القراءة ضمنا للاقتداء وهو مقتد في ما بقي على الامام لا في ما سبقه به ولأنه لو بني كان مؤثبا بعض الصلاة بقراءة وبعضها بغير قراءة ولو استقبل كان مؤثبا كلها بغير قراءة اه بدائع وفي البدائع أي صلى بعض صلاته ثم تعلم سورة فقرأها فيما بقي فصلاته فاسدة مثل الآخر من زول خروجه في خلال الصلاة وكذلك

(وبطلت ان رأى متيم ماء) أي بطلت صلاته برؤية الماء والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو آتاه بقدرة على استعماله لا تبطل ولو قدر من غير رؤية بطلت فدارا الحكم على القدرة لا غير وتقييده بالمتيم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يفيد لأنه لو كان متوضئ يصلي خلف متيم فقرأ المؤتم المنوضئ الماء بطلت صلاته لعلمه أن إمامه قادر على الماء بخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال وبطلت ان رأى متيم أو مقتدبه ما شمل الكل قال رحمه الله (أوقت مدة مسحه) هذا إذا كان واجدا للماء وإن لم يكن واجدا له لا تبطل لأن الرجلين لاحظا له ما من التيم وقيل تبطل لأن الحدث السابق يسري إلى القديم فيتيم له كما يتيم إذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء على ما تقدم في باب المسح على الخنثين ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة في هذه الحالة لا تبطل صلاته بل يتوضأ ويغسل رجله ويبنى لأنه انما لم يغسل رجله لحدث حل به حاله فصار كحدث سبقه للحال والتجسس أنه يستقبل لأن انقضاء المدة ليس بحدث وانما يظهر الحدث السابق على الشروع عنده فكانه شرع في الصلاة من غير طهارة فصار كالمتيم إذا أحدث فذهب للوضوء فوجد ماء فإنه لا يبني لمذاكرنا وكذا المستحاضة إذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ قال رحمه الله (أو نزع خفيه بعمل يسير) بان كاتاوا سبعين لا يحتاج فيه إلى المعالجة في النزع وإن كان النزع بفعل عفيف تمت صلاته بالاجماع لوجود الخروج بفعله قال رحمه الله (أو تعلم أي سورة) أي تذكر أو حفظه بالسماع من يقرأ من غير اشتغال بالتعلم أمالو تعلم حقيقة تمت صلاته لوجود صنعه لأن التعلم في الصلاة قاطع وقوله سورة وقع اتفاقا وهو على قولهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فالأية تكفي وهذا إذا كان منفردا أو اماما بحيث تجوز إمامته وأما إذا كان يصلي خلف قارئ فقد قيل أن صلاته لا تبطل لأن قراءته الامام فقرأه فقد تكامل أول صلاته وبناء الكمال على التكامل جائز وهو اختيار أبي الليث

لو كان قارئ في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصارت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر بن الهذيل لانفسد في الموضعين وقال أبو يوسف وعمر بن قيس في الاول ولا تنفسد في الثاني استحسانا وجه قول زفر أن فرض القراءة في الركعتين فقط لا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين أجزاء فاذا كان قارئ في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاولين فحجز عنها بعد ذلك لا يضر كالتيم مع القدرة وإذا تعلم وقرأ في الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضر عزه عنها في الابتداء كالأبضرت كما وجه قولهما أنه لو استقبل الصلاة في الاول يحصل الأداء على الوجه الاكمل فأمر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لأدى كل الصلاة بغير قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤثبا لبعض بقراءة ولا يحنف أن القراءة ركن فلا تنسقط الا بشرط العجز عنها في كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فأتى الشرط قطهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولأن تحريمه لا يمتنع للقراءة بل انعقدت لانفعال صلاته فاذا قدر صارت القراءة من أن كان الصلاة فلا يصح أدائها بالتحريم كادعاء سائر الاركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولأن الأساس الضعيف لا يحتمل بناء القوي عليه والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعمرى إذا وجد نواو المتيم إذا وجد الماء وإذا كان قارئ في الابتداء فقد عقد تحريمه لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال اه (قوله فقد قيل ان صلاته لا تبطل إلى آخره) قال في الظهيرية وهو الصحيح وقال في الغاية بالاتفاق اه غاية وقال في الجوهرية بالاجماع

(قوله وعند عامتهم أنها تفسد) أي عند أبي حنيفة خلافا لهما اه قال في النبايع قوله أو كان أميا فاعلم سورة يريد به إذا كان يصلي وحده أو ما لو كان خلف الإمام قال بعضهم إنه على هذا الخلاف وقال بعضهم إن صلواته جائز قبل الاتفاق وقال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ اه (قوله في المتن أو استخلف أميا) أي بعدما أحدث اه ع (قوله وذكر الفقيه أبو جعفر) أي في كتاب كشف الغوامض اه غاية (قوله أن صلواته لا تفسد) أي عند أبي حنيفة اه غاية (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) أي بعد ما قد قدر التشهد اه ع (قوله أو دخل وقت العصر في الجمعة إلى آخره) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهور والعصر وقتا مهما فلا إذا صار ظل الشيء مثله يتحقق الخروج عندهم وقت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف رحمه الله أو دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد إلى أن يسيّر الظل مثليه فينشد يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على المروي (١٥٠) عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الخروج والدخول يكون ظل

الشيء مثله كما هو مذهبهما فإنه حينئذ يتحقق الخلاف اه غاية قال في النبايع هذه لا تصور إلا على رواية الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله كقولهما يعني حتى يتحقق الخلاف وفي المنافع هذا على اختلاف القولين عندهما إذا صار ظل كل شيء مثله وعند إذا صار مثليه اه غاية قال في الدراية وقيل تخصيص الجمعة اتفاقا لأن الحكم في الظهر كذلك اه وفيه نظر لأن دخول وقت العصر في الظهر لا يقتضي الفساد اه (قوله أو دخل وقت العصر في

وعند عامتهم أنها تفسد لأن الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها قال رحمه الله (أو وجدنا ثوبا) أي ثوبا يجوز فيه الصلاة بأن لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعنده ما ينزل به النجاسة أو لم يكن عنده ما ينزل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو ساتر للورة قال رحمه الله (أو قد رموى) أي على الركوع والسجود لأن آخر صلواته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف قال رحمه الله (أو تذكر فائتة) أي فائتة عليه ولم يسقط الترتيب بعد وكذا إذا كانت فائتة على الإمام فتذكرها المومئ تبطل صلاة المومئ وحده قال رحمه الله (أو استخلف أميا) لأن فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحية الإمامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلاف القارئ وذكر الفقيه أبو جعفر أن صلواته لا تفسد لأن الاستخلاف ليس من أفعال الصلاة فيخرج به من الصلاة وهذا مستقيم لأن الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما لا يؤثر لأجل الضرورة وخاصة ولهذا إذا ظن أنه أحدث واستخلف غيره لم يعلم أنه لم يحدث تبطل صلواته لوجود العمل الكثير من غير حاجة وهو استخلاف فكذا هنا لا حاجة إلى إمام لأن صلواته قال رحمه الله (أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة أو سقطت جيبته عن يره) لأن هذه الأشياء مفسدة للصلاة من غير صنعها قال رحمه الله (أو زال عذر المذنب) كالاستحاضة ومن بعثها إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا على ما تقدم في كتاب الطهارة وقد ذكرنا اثني عشرة مسألة ولقبها اثنا عشرية عند أصحابنا وهو خطأ عند أهل العربية لانه لا ينسب إلى المركب وانما سميت به لأن عددها اثنا عشر في الروايات المشهورة وقد زيد عليها مسائل فتم إذا كان يصلي بالنوب النجس فوجد ماء يغسل به ومثما إذا كان يصلي القضاء قد دخل عليه الأوقات المكروهة من الزوال أو تغيرت الشمس للغروب أو طلوعها ومنها الأمة إذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستر عورتها من ساعتها فهذه المسائل إذا عرض لها واحدة منها بعد ما قد قدر التشهد أو في سجود السهو وبطلت صلواته وصلاة من كان خلفه لو كان أميا ولو سلم وعليه سجود السهو فعرض له واحد منها فإن سجود بطلت صلواته ولا فلا ولو سلم

الجمعة) يعني أول ذلك كان المناسب أن يقال أو خرج وقت الظهر في صلاة الجمعة اه (قوله القوم أو زال عذر المذنب) أي بان تواتر مستحاضة مع السيلان وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فأنقطع الدم ودام الانقطاع إلى غروب الشمس تعيد الظهر عنده خلافا لهما اه ع (قوله إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا) أي بعد الوقت الذي صلى فيه ووقوع الانقطاع فيه حينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيا اه فتح القدير (قوله لانه لا ينسب إلى المركب) أي لا لأن يسمى به فينسب إلى صدره اه غاية (قوله ولو سلم وعليه سجود السهو إلى آخره) وفي الذخيرة ولو سلم ثم تذكر أن عليه سجود السهو فعاد إليهما فلما سجدة تعلم سورة تفسد صلواته عنده لانه إذا إلى حرمة الصلاة فصار كما لو تعلم قبل السلام بعد ما قد قدر التشهد فيصير من اثني عشرة مسألة ولو سلم ثم تذكر أن عليه سجدة تلاوة أو قراءة تشهد قال في الذخيرة لم يذكر هذا في الكتاب قال ويجب أن يكون من اثني عشرة لأنه سلم ساهيا فيجعل كالأدم أو ما لو سلم ثم تذكر سجدة صليبة فإن صلواته تفسد عندهم جميعا لانه تعلم سورة وعليه ركن من أركان الصلاة اه غاية

(قوله بفعل المصلي فرض عنده) أي فقد بقي عليه فرض عنده ففسد اه (قوله وعندهما ليس بفرض) أي فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضهما بعد السلام عندهما اه (قوله من حديث ابن مسعود) أي اذا قلت هذا او فعلت هذا فقدت صلاتك اه (قوله لان ما يغيري في اثنتائها يغيري آخرها الى آخره) قال في الميسر هذا هو الصحيح فيحمل اعتراض الغيرة في هذه الحالة كاعتراضه في خلال الصلاة ببقاء التحريم بخلاف الكلام والقهية والحدث العمد ومخاذاة المرأة في هذه الحالة فانها فاطعة للصلاة لانها يصنعها لانها بغيرة اه غايه قوله هذا هو الصحيح وقال صاحب التأسيس ما قاله أبو الحسن أحسن لان الاول ليس بخصوص عن أبي حنيفة وفي المجتبى وعليه المحققون من أصحابنا اه دراية (قوله والاولى أن يستخلف (١٥١) المدرك لما روي) أي في أول

المسئلة قوله صلى الله عليه وسلم ويقدم ما لم يسبق بشئ وقوله صلى الله عليه وسلم من قلنا انسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجاعة المؤمنين اه نهاية والمقدون بمنزلة الرعايا اه كأي ولو استخلف جنبا أو محدثا فسدت صلاته وصلاة القوم كذا ذكر في كتاب الصلاة لعدم صلاحيته فاستغاله باستخلافه عمل كثير وذكر القدوري في شرح مختصر القدوري أنه صحيح والاول أصح وكذا لو قدم صيبا أو امرأة فقد صلا الرجل والنساء وقال زفر صلاة المرأة والنساء صحيحة وعلى هذا الخلاف اذا قدم أمأ أو عاريا اه بدائع (قوله فان تقدم جاز الى آخره) ولو لم يكن من القوم من أدرك أول الصلاة فعليهم أن يقوموا الى القضاء فيقضوا وحدها أو يسجدون السهو بعد الفراغ من القضاء

القوم قبل الامام بعد ما فقد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو ولم يسجد القوم ثم عرض له وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا تبطل في هذه المسائل كلها ثم قيل هذا الخلاف مبني على أصل وهو أن الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده وعندهما ليس بفرض لهما ما روي بنان من حديث ابن مسعود ولان الخروج من الصلاة بقاء الصلاة فلا يكون من جلته ولا في حنيفة أن للصلاة تحريما وتخيلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالخروج ولا نه لا يمكن أداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا مثله وتأويل قوله عليه الصلاة والسلام فقدت صلاتك في حديث ابن مسعود أي قاربت التمام كقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتا كم شهادة أن لا اله الا الله يعني من قرب من الموت وكقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وكان الكرخي يقول لا خلاف بين أصحابنا أن الخروج من الصلاة بفعل المصلي ليس بفرض وليس فيه نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه فرض وانما استنبطه أبو سعيد البرزعي لما رأى جواب أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسائل انه لا تبطل فقال من ذات نفسه ان الصلاة لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها بفعله فقال الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كازع لا يخص بما هو فوقه وهو السلام ولما لم يخص به علمنا انه ليس بفرض وانما قال تبطل صلاته في هذه المسائل لان ما يغيري في اثنتائها يغيري في آخرها كنية الإقامة واقتداء المسافر بالمقيم لان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده قال رحمه الله (وصح اختلاف المسبوق) أي جاز للامام أن يستخلف المسبوق بركعة أو أكثر لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصير مفردا فيما يقضي بعد فراغ صلاة الامام والاولى أن يستخلف المدرك لما روي لكونه أقدر على الاتمام وأعلم بحال الامام وينبغي لهذا المسبوق أن لا يقبل وان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فان تقدم جاز ويستخلف مدركا عند اتمام صلاة امامه ليس بهم ويسجد السهو وان كان على الامام سهو وعلى هذا لو كان الامام مسافرا ينبغي له أن لا يتقدم مقيما لعجزه عن اتمام صلاة الامام لانهم لم يلتزموا متابعه فيما زاد على ركعتين اذ لا يلزمهم الاتمام باستخلافه كما لا يلزمهم نية المستخلف بعد الاستخلاف أو بنية خليفته ولو قدمه أي قدم المقيم ينبغي له أن لا يتقدم لما قلنا وان تقدم جاز لوجود المشاركة فيها فاذا أتم صلاة الامام وهي الركعتان قدم مسافرا ليس بهم ثم يصلي كل مقيم ركعتين منفردا لان اقتداءهم انهم انما قدموا بوجوب المتابعة الى هذه الحالة ولو قام فاقصدوا به بطلت صلاتهم وكذا اذا استخلف مسافر اقام فاقصدوا به بطلت صلاة المقيمين دون المسافرين من المدركين وهذا ظاهر ونظيره ما لو كان الخليفة مسبوقا فاقصدوا به بطلت صلاة الامام وتابعوه تبطل صلاة المسبوقين واللاحقين دون المدركين

والتسليم اه شرح الطحاوي (قوله أو بنية خليفته) أي لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر يتقلب فرضهم أربع الاقادة بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة وعجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه قيصير قائم مقامه فيما هو قد صلاته اذا خلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكأنه متدين بالمسافر معنى وصارت القاعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الامام ولا الإقامة قبل استخلافه ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم بنية الامام بان أشار الامام اليه عند الاستخلاف فافهمه قصد الإقامة اه فتح قوله وصارت البعثة الاولى فرضا حتى لو لم يقصد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين اه فتح في باب المسافر (قوله) ولو قام فاقصدوا به بطلت الى آخره) في بعض النسخ ولو قام أي قام المقيم المستخلف فاقصدوا به بطلت صلاتهم وكذا اذا استخلف مسافرا فقام وهذا ليس بنائب في خط الشارح رحمه الله فهو حاشية اه فليتأمل

(قوله لان الترتيب في ركعات الصلاة ليس بفرض) عندنا خلافا لغيره غاية (قوله ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصلي الى آخره) وقال زفر لا يجزئه وجه قوله انه ما مور بالبداءة بالر كعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيما أدرك معه ولنا انه أني بجميع أركان الصلاة لا ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض وذلك لا يجوز لانه جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب يساوي دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فسادا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فقد دل على أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليس بفرض فتركها لا يوجب فسادا للصلاة خلاف المسبوق فان هناك ليس ترك الترتيب بل العمل بالنسوخ أو لا نفراد عند وجوب الاقتداء ولم يوجبنا اه بدائع (قوله فهو أول صلاته) أي فقد قدم آخرها على أولها اه (قوله صلاته) (١٥٣) دون القوم الى آخره) وقال أبو يوسف تفسد صلاة القوم أيضا اه

ع (قوله والامام الاول ان نسرغ) أي من صلاته خلف الثاني مع القوم اه كاكى (قوله لا تفسد صلاته) أي كغيره اه كاكى (قوله وقبل لا تفسد) أي في رواية أبي حفص اه كاكى (قوله لانه لما استخلفه صار مقتديا به الى آخره) ولذا قالوا لو تذكر الخليفة فأنته فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعدما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم اه فتح (قوله لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز) أي عندنا وذكر النورى ان المأموم اذا نوى مفارقة الامام وأتم لنفسه فان كان لعذر جازت

ولو قدم لاحقا ينبغي له أن لا يتقدم لانه لا يمكنه القيام بما فوض اليه للعال الا بارتكاب مكروه لان الواجب عليه أن يأتي أولا بما فاتته مع الامام فان قدمه فله ان يتأخر أو يقدم مدركا فان تقدم أشار اليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ ما عليه فيقع الاداء مرتبا فان لم يفعل وأتم صلاة الامام ثم تأخر وقد تم من يسلم بهم جاز لان الترتيب في ركعات الصلاة ليس بفرض ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصلي المسبوق أو لامع الامام آخر صلاته فاذا قام بقضى فهو أول صلاته قال رحمه الله (فلو أتم صلاة الامام تفسد بالمناقب صلاته دون القوم) أي لو أتم المسبوق المستخلف صلاة الامام فأتى بما ينافي الصلاة من ضحك وكلام أو خرج من المسجد تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد وجد في حقه في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام أركانها وكذا تفسد صلاته من هو مثل حاله والامام الاول ان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة فسادا ولا يصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا الوصل ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز قال رحمه الله (كانت تفسد بتهمة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه) أي كانت تفسد صلاة المسبوق بتهمة امامه فيما اذا لم يحدث الامام ولم يستخلف أحد الشك وجده منه القهقهة حين أتم صلاته فان صلاة المسبوق تفسد عند أي حنيفة لا بخروجه من المسجد وكلامه أي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج الامام من المسجد ولا بكلامه بعد ما قعد قدر التشهد في آخر الصلاة وقال أبو يوسف ومحمد لا تفسد بتهمة أيضا وعلى هذا الخلاف الحدث العمد لهما أن صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذلك صلاته كالسلام والكلام والخروج من المسجد وله أن القهقهة والحدث العمد مفسدان للجزء الذي يلاقيانه من صلاة الامام فيفسدان مثله من صلاة المأموم غير أن الامام والمدرك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله مثل حاله يحتاج اليه والبناء على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه لكونه ما مور به لقوله عليه الصلاة والسلام وتحليلها التسليم فصار من واجبات التعرية وهو المراد بقولنا منه والكلام في معناه لان السلام كلام لوجود كافي الخطاب فيه ولهذا وحلف لا يكلم فلانا

صلاته وان كان لغیر عذريه قولان وأصحهما الجواز اه غاية (قوله لا بخروجه من المسجد وكلامه) قال فسلم الرازي يعني اذا قهقهه الامام تفسد صلاة المسبوق وأما لو تكلم الامام وأخرج من المسجد لم تفسد صلاة المسبوق لان الكلام والخروج من المسجد قاطعان الصلاة لا مفسدان فاذا صادف أجاز لم يفسد اه فلم يؤثر ذلك في صلاة المسبوق لكنه يقطعها في أوانه ولا يقطعها في غير أوانه اه (قوله أي كانت تفسد صلاة المسبوق الى آخره) قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان قيل والاصح أنها لا تفسد اه قنية قال في الغاية وفي صلاة اللاحق روايتان وقبل التشهد تفسد صلاة الجميع وبعد سلام الامام لا تفسد اتفاقا اه (قوله كالسلام والكلام والخروج الى آخره) لان من وجدت منه هذه الجناية أو بفساد صلاته فانما تفسد صلاته كان غيره أو بطل بالهبة اه غاية (قوله فيفسدان الى آخره) وهو اللاحق والمقيم خلف المسافر اه (قوله لانه منه) أي متم اه فتح (قوله وتحليلها التسليم) أي وهو أمر بصيغة الخبر اه (قوله لان السلام كلام) أي من وجه اه غاية (قوله لوجود كافي الخطاب فيه الى آخره) حتى كان مفسدا في خلال الصلاة وبفارقة من وجهه من حيث ان السلام مشروع في الصلاة في موضعه دون الكلام

فعلنا بالشبهين فظاهرنا شبهة الانهاء في حق المسافر لمكان الافتقار الى البناء وأظهرنا شبهة القطع في حق الامام لاستغنائه عن البناء اه
غاية (قوله بوضعه) اه الفرق اه (قوله ولو أحدث متمدا أوقفه لم يسلموا) أي بل يقومون ويذهبون اه غاية (قوله ولم يبطل
وضوءهم بألفهقهة) أي بعد أن أحدث الامام عمداً وقفه اه وفي فتاوى قاضيان لو تكلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد
فانه يتم التشهد لانه بمنزلة السلام ولو أحدث متمدا لا يتم اه كافي (قوله من موجبات التحريم) أي واجبات التحريم اه كذا
بخط الشارح (قوله فان كان بعد ما قيد الركعة الى آخره) بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركاً للواجب وهو أن لا يقوم
الا بعد سلامه اه فتح ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به قبل أن يتشهد الامام وهو مسبوق بركعة أو بركعتين فان قضاها وقرأه الى أن
يقعد الامام قدر التشهد لغو غير معتبر فان وجد منه بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان لم
يوجد لم تجز صلاته ولو كان مسبوقاً بثلاث ركعات فالقراءة في الركعتين منهما فرض وفي ركعة أخرى ليست بفرض فان وجد منه بعد
ما تشهد الامام قيام وان قل جازت صلاته وعليه القراءة في الركعتين الآخرين اه وان وجد منه قيام بعد قعود الامام قدر التشهد
لم تجز صلاته هـ من ح الطحاوي قال في البدائع وأما اذا قام المسبوق الى (١٥٣) قضاء ما عليه بعد فراغ الامام

من التشهد قبل السلام
فقضاه أجزأه وهو مسمى أما
الجواز فلان قيامه حصل
بعد فراغ الامام من أركان
الصلاة وأما الاساءة فلتزك
انتظار سلام الامام لان أوان
قيامه للقضاء بعد خروج
الامام من الصلاة فينبغي
أن يؤخر القيام عن السلام
ولو قام بعد سلام الامام ثم
تذكر الامام مسجوداً سهو
فسجد ان لم يقيد المسبوق
ركعته بسجدة بسجدة مع
الامام ويبطل ما أتى به من
القيام والقراءة والركوع
فان لم يعد جازت صلاته
ولو قيدها بسجدة لا يعود
لاستحكام الانفراد ولو عاد
فسدت صلاته لاقتدائه بعد

فسلم عليه في الصلاة في عينه بوضعه ان الامام لو سلم أو تكلم بعد ما قعد قدر التشهد فعلى القوم
ان يسلموا ولو قفها بعد ما سلم يبطل وضوءهم ولو أحدث متمداً أوقفه لم يسلموا ولم يبطل وضوءهم
بألفهقهة فعلم بهذا أنهم لا يخرجون من الصلاة بسلام الامام وكلامه وجد منه عمداً أوقفه هتته بخروج
وكذا الخروج من المسجد من موجبات التحريم لكونه مأموماً به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة
فانتشروا في الارض ولو قام المسبوق للقضاء بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم الامام ثم أحدث الامام
عمداً أوقفه فان كان بعد ما قيد الركعة بسجدة لا تنفسد صلاته لانه تأكد انفراده في هذه الحالة حتى
لا يلزمه متابعة امامه في سجود السهو وان كان قبل أن يقيد بها بالسجدة تنفسد صلاته لانه لم يتأكد انفراده
حتى وجب عليه أن يتابعه في سجود السهو وان لم تنفسد صلاته بترك المتابعة قال رحمه الله (ولو
أحدث في ركوعه وسجوده نوضاً وبني وأعادهما) أما الوضوء والبناء فلما بناه وأما إعادة الركوع
والسجود فلان انما الركوع بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق وعند أبي يوسف وان تم قبل
الانتقال لكن الجلسة والقومة غرض عنده فلا تحقق بغير طهارة فلا يتم الا إعادة على المذهبيين حتى
لو لم يعد تنفسد صلاته ولو كان اماماً فقدم غيره دام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام
بالاستدامة عليه لان الدوامه فيما له امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار كأنه ركع
وسجد ابتداءً وله هذا بحيث في عينه لا يلبس هذا الثوب ولا يركب هذه الدابة وهو لا يسهه أو راكبها
بالاستدامة على اللبس أو على الركوب قال رحمه الله (ولو ذكر ركعاً أو سجداً بسجدة فسجد هاهم
بعدهما) يعني لو ذكر في ركوعه أن عليه سجدة صلبية فأنحط من ركوعه من غير أن يرفع رأسه أو ذكرها
وهو ساجد فرفع رأسه من السجود فسجد هاهم لانه لا يجب عليه إعادة الركوع والسجود الذي كان فيه لان
الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم في الواجبات وقد حصل الانتقال مع الطهارة والاولى

(٢٠ - زيلعي أول) الانفراد ولو تذكر الامام سجدة تلاوة فسجد هاهم لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة عاد وسجد
للسهوم معه أيضاً ثم يقضى ما عليه ولا يمتدعياً في به من قبل ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرض القعدة في
حق الامام فترتفع في حقه أيضاً وان قيدها بسجدة فان تابع فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد فربما رواه الأصل الفساد وفي
رواية أبي سليمان عدمه ولو ذكر الامام سجدة صلاتية تابعة المسبوق وان لم يسجد فان لم يتابعه فسدت وان سجد فسدت صلاته تابع الامام
أولاً يتابعه اه قوله لم تجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولو وجد فلها فسدت
صلاته وأما اذا قام بعد ما فرغ الامام من التشهد قبل السلام فقضى أجزأه وهو مسمى اه (قوله حتى لا يلزمه متابعة امامه) أي ولا تنفسد
صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد أن قام يقضى ما فاته مع الامام لا تنفسد ولا
تفسد عنده اه فتح (قوله في سجود السهو) أي ولو تابعه تنفسد صلاته اه دراية بعناها (قوله في المتن ولو أحدث في ركوعه وسجوده)
في خط الشارح وسجوده بالواو وكتب حاشية بخطه على هامش نسخة ونصها والواو في قوله وسجوده يعني أو كقوله تعالى فاستكبروا مطاب
لكم من النمامشي وثلاث ورابع أي أو ثلاث أو رابع اه (قوله فصار كأنه ركع وسجد ابتداءً) أي فلا يحتاج الى انشاء الركوع
اه غاية (قوله أن عليه سجدة صلبية) أي أو سجدة تلاوة اه والنهاية (قوله لان الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط الى آخره) يعني أن

انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية بل هو ازاو الجواب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند عدد الواجبات حيث قال وهو إعادة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فاشار في الكافي الى الجواب حيث قال واثان كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان ولكن لا يدفع الوارد على العبارة أعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في التكرار بل تعليله انما هو اسقوط الوجوب بالنسيان اه فتح القدير (قوله مرتبة بالقدر الممكن) يعني أنه يقع مرتبة بالاول محسوبا به أو يريده تقييد الركوع والسجود الى محلهما بقدر الامكان اه (١٥٤) غاية (قوله لان القومة فرض عنده) أي في حيث انقطع من الركوع ولو لم يرفع رأسه فقد ترك الفرض

فعليه إعادة اه ١٥٤ (قوله وقال بعضهم لا يتعين للإمامة الى آخره) قال الرازي رحمه الله والاصح أنه تفسد صلاة المقتدى دون الامام لان المقتدى لم يصلح أن يكون اماما فلم تنقل الامامة اليه فيكون المقتدى مقتديا بالامام فتفسد صلاته وأما الامام فباق على امامته فلا تفسد صلاته اه (قوله والمستخلف) ليست في خط الشارح اه

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما فرغ من بيان العوارض السماوية شرع في العوارض الاختيارية المكتسبة وقدم السماوية لانها أعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لانسلم عدده من العوارض المكتسبة وانما

أن يعيد لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وعن أبي يوسف انه يلزمه إعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال رحمه الله (وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلانية) أي اذا كان خلف الامام شخص واحد فاحد الامام تعين ذلك الواحد للإمامة عينه الامام بالنية أول بعينه لم يفسد من صيانة الصلاة وانما يحتاج الى التعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة هنا وصار الامام مؤتمرا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا التوضأ في المسجد يستمر على امامته وعن أبي حنيفة انه يتابع الذي خلفه وان توضأ في المسجد لانه لم يكن خلفه الا هو تعين للإمامة نوى أولم ينوب بخلاف ما اذا كان خلفه جماعة وقوله وتعين الواحد للاستخلاف يشمل من يصلح للإمامة وقد ينأحكه ومن لا يصلح مثل المرأة والصبي والخنثى والامى والاخرس والمتنفل خلف المقتضى والمقيم خلف المسافر في القضاء فكم أنه مختلف فيه فقال بعضهم يتعين للإمامة لانه يحتاج الى اصلاح صلاته كما يحتاج من يصلح للإمامة اليها ثم تبطل صلاة الامام في رواية كمالواستخلفه قصدا ولا تبطل في أخرى لان الامامة تنقل منه من غير رضه وقال بعضهم لا يتعين للإمامة لان التعيين كان للاصلاح ولو تعين هنا لم يفسد فلا حاجة اليه ثم اذا تعين للإمامة تبطل صلاة الامام في رواية والمقتدى اذا خرج من المسجد لخلو موضع الامامة عن الامام وقيل تبطل صلاة المقتدى دون صلاة الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج من المسجد عند الحدث والمقتدى يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل صلاته لذلك وهذا الخلاف فيما اذا لم يستخلفه وأما اذا استخلفه فبالاجتماع تبطل صلاة الامام والمستخلف وأما اذا كان خلفه جماعة فلا يتعين واحد منهم لم الابتعين الامام أو القوم أو يتعين هو بالتقدم والاقتراب لانه عدم الاولوية وفي شرح الهداية للسرخسي واستخلف الامام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل وفي الغاية لو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا أن ينوى القوم أن يأتمروا بالآخر قبل أن ينوي ذلك ولو قدم كل طائفة رجلا فالعبارة لا كثر وعند الاستواء تفسد صلاة الكل وان تقدم رجلا فالسابق الى مكان الامام يتعين وان استويا في التقديم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلاة الذي ائتم به الا كثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن ترجيح فتفسد صلاة الطائفتين والله تعالى أعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

قال رحمه الله (يفسد الصلاة التكلم) وقال الشافعي رحمه الله كلام الناسي والخطي لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام سلم ناسيا في حديث ذي البدين ولم يعد صلاته ولو كان كلام

ذكر في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلامهم مفسد للصلاة اه اتفاقا الناسي (قوله ما يفسد الصلاة وما يكره الى آخره) أما الفساد يرجع الى ذات الصلاة والكراهة الى وصفها اه ع (قوله في المتن يفسد الصلاة التكلم) أي أي صلاة كانت اه ع (قوله وقال الشافعي الى آخره) أي قياسا على السلام اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله الفقهاء يذكرون بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ورواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما اه وقال عليه الصلاة والسلام إن هذه الصلاة الى آخره واه الجماعة الا ابن ماجه اه غاية

(قوله لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) انما هي التسييح والتكبير والتحميد وقراءة القرآن أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وقال أبو داود لا يصلح مكان لا يصلح اه غايه (قوله ان الله يحدث من أمره الخ) رواه النسائي وأحمد اه غايه (قوله فقال ذو البدين) واسمه الخرباق بن عمرو بن بن سليم وكان في يديه طول وذ كر نجيم الدين بن الرفعة في شرح التنبيه كان في احدي يديه طول اه غايه (قوله أقصرت الصلاة) يروي بضم القاف وكسر الصاد وبفتح القاف وضم الصاد وكلاهما صحيح اه غايه (قوله لانه دعاه من وجهه) أي وهذا شرح في التشهد اه (قوله فباعثه لانه لا تبطل (١٥٥) اذا سلم ناسيا إلى آخره) قال

الكمال رحمه الله في زاد الفقير يفسدها الكلام عده وسهوه قبل أن يقعد قدر التشهد إلا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا أنه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت فسدت صلاته بل المراد الخروج من الصلاة ساهيا قبل إتمامها ومعنى المسئلة أنه يظن أنه أكل أما اذا سلم في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن أنها ترويح وتجوذ ذلك ففسد صلاته فليحفظ هذا اه (قوله اذا سلم ناسيا كلام من وجهه) أي لوجود كاف الخطاب اه (قوله ذا البدين قتل يوم بدر إلى آخره) قال في الغاية لكن غلطوا الزهري في ذلك وقالوا عاش ذو البدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره الثوري وقيل إلى أيام معاوية وقالوا الذي قتل ببدر ذو الشمالين اه (قوله في عام خيبر) أي سنة سبع اه غايه (قوله في المتن والاثني) وهو الصوت الحاصل من قوله آه اه ع

الناسي مفسدا لا عاد ولان العمل القليل معفو عنه فكذا الكلام القليل ولنا حديث زيد بن أرقم أنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله فانتين فامرنا بالسكوت ونمينا عن الكلام وقال عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقال عليه الصلاة والسلام في حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وانه قد أحدث من أمره أن لا تتكلم في الصلاة ولان مباشرة ما لا يصلح في الصلاة مفسد عام اذا كان أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالأكل والشرب وانما عفي عن القليل من العمل لان أصله لا يمكن الاحتراز عنه لان في الحلي حر كات ليست من الصلاة طبعافعي ما لم يكثر ويدخل في حد ما يمكن الاحتراز عنه ولهذا يستوى فيه العمد والنسيان وليس الكلام كذلك لانه ليس من طبعه أن يتكلم فلا يعني ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلاة مذكرة لكونه على هيئة مخصوصة تخالف العادة في زمن يسير فلا يكثر النسيان فيها بخلاف الصوم والمراد بالحديث الاول رفع الحكم اذا ذات الخطا واختاره ليس بمرفوع وحكمه نوعان الجواز والفساد في الدنيا ومبناها على وجود السبب والثاني في الثواب والعقاب ومبناها على وجود العزيمة فصار مشتركا وهو لا عموم له وقد أريد حكم الآخرة فانتفي الآخر أو نقول ان الحكم مقتضى اذ ليس في الحديث ذكره وهو أيضا لا عموم له وحديث ذي اليمين منسوخ بما تلونا وماروينا ألا ترى أنهم تكلموا عدا كلاما كثيرا فقال ذو البدين يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت قال لم أنس ولم تقصر قال بل نسيت يا رسول الله فأقبل على القوم فقال أصدق ذو البدين فأومأ إلى نعم وعنده الكلام الكثير مفسد وان كان ناسيا وكذا كلام العامدون قل فكيف يمكنه الاحتجاج بهذا الحديث ولا يصح القيام على السلام لانه دعاه من وجهه فباعثه لانه لا تبطل اذا سلم ناسيا كلام من وجهه فباعثه لا تبطل اذا تم بعد عملا بالشبهين فان قيل قال الخطابي لا وجه لدعوى التسييح فيه لان تحريم الكلام كان بمكة وراوى حديث ذي البدين أبو هريرة وهو متأخر الاسلام وقد قال فيه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح دعوى التسييح قلنا الآية ناسخة مديسة لانها في سورة البقرة وهي مدنية اجاعا في أين الخطابي أن تحريم الكلام كان بمكة ولا يلزم من تأخر اسلامه أن تقدم الآية لاحتمال أنها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على اسلامه لا يلزم أن الحديث متأخر عن الآية لانه يحتمل أنه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بنا أي صلى بها معاينا بخلاف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري أن ذا البدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر بزمان طويل واسلام أبي هريرة كان في عام خيبر وهو متأخر ولم يحب النبي صلى الله عليه وسلم إلا أربع سنين فلا تصح دعوى الخطابي حتى يتبين في كل فصل صريح بالاحتمال مع تحققنا نسخ الكلام بالآية المدنية ومع علمنا بان صحبة زيد بن أرقم للنبي صلى الله عليه وسلم لم تكن بمكة وانما كانت بالمدينة وهو الذي يروي التسييح قال رحمه الله (والدعاء بما يشبه كلامنا) وقد بيناه من قبل قال رحمه الله (والاثني والتأوه وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لانه ذكر جنة أو نار) لان فيه اظهار للناسف

(قوله في المتن والتأوه) وهو أن يقول أو آه اه ع (قوله في المتن من وجع) أي في بدنه اه ع (قوله في المتن أو مصيبة) أصابته في النفس أو المال اه ع (قوله في المتن لانه ذكر جنة أو نار إلى آخره) أي لا يفسدها هذه الأشياء اذا كانت من ذكر الجنة أو من أجل ذكر النار اه ع ولانه في الاول كانه قال أنا مصاب فعزوني ولو أقصرت به تفسد فكذا هذا وفي الثاني كانه قاله اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته لانه دعاه اه رازي ولو هو المصلي بآية رجعة أو آية فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف وسأل الله النجاة من النار كان في التطوع فهو حسن اذا كان وحده ما روى عن جديفة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قرأ البقرة وآل عمران في صلاة الليل فهاجر بآية قهاذ كراجنة الاوقف وسأل الله تعالى وما امر بآية قهاذ كراجنة الاوقف وتعود وما امر بآية قهاذ كراجنة الاوقف وتفكر والامام في الفرائض يكره ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله في المكتوبات وكذا الاثمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه تنقيص على القوم وذلك مكروه ولكن لانه سد الصلاة لانه يزيد في خشوعه والخشوع زينة الصلاة اه بدائع (قوله وله ازيز كازير الرجل) أي وهو القدر وبازير الرجل يحصل الحروف لمن يصفي اه فتح (قوله في المتن والتخفيف بلا عذر الى آخره) أي بان لم يكن لاجتماع البراق في حلقه اه وكذا التناوب اذا ظهر له حروف مهجاة اه كاكى (قوله بان لم يكن مدفوعا) أي لم يكن مضطرا اليه اه رازى (قوله وان كان بعد ربان كان مدفوعا) أي مدفوع الطبع اه (قوله للاعلام انه في الصلاة لا يفسد) (١٥٦) ولا يكره اه غاية (قوله واليه ذهب خواهر زاده الى آخره) وقطع به في المصنف

قال سواء كان له حروف مهجاة أو لم يكن أراد به التأنيف أو لم يرد اه غاية (قوله بخلاف ما اذا قال لنفسه يرجع الى آخره) لان هذا بمنزلة قوله يرجع الله وبهذا لا تنفسد عن أي يوسف لا تنفسد قوله لغيره ذلك لانه دعاء بالمغفرة والرجعة وهما متممات كما يجديت معاوية بن الحنك السابقي أول الباب فانه في عين المتنازع فيه لان مورده كان في تسميت العاطس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب اه فتح (قوله في المتن وفتح على غير امامه الى آخره) قال في الغاية وفتح المراهق كالبالغ وعن عبد الله وفتح الصغار ذكره في مختصر البحر اه غاية وفي الخلاصة اذا فتح على المصلي رجل ليس معه في الصلاة فأخذ المصلي بنفسه ففسد صلاته وان فتح المصلي على من ليس معه في الصلاة ان أراد به قراءة

والجزع فكانه قال أعينوني فاني متوجع وان كان من ذكر الجنة أو النار لا تنفسد صلاته لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسبيح أو الدعاء وهذا لان الاين والتأوه والبكاء قد ينشأ من معرفة قدرة الله تعالى وعظمته وغناه عن خلقه وكبريائه عز وجل ومن شدة الخوف والرجاء والرغبة فيكون كالقدس والدعاء وعن أبي يوسف أن هذا التفصيل فيما اذا كان على أكثر من حرفين أو على حرفين أصليين أما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة أو أحدهما من حروف الزيادة والآخر أصلي لا تنفسد في الوجهين معا وحروف الزيادة عشرة يجمعها قولك أمان وتسهل وقال الشافعي رضي الله عنه الاين والتأوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل وله أزيز كازير الرجل من البكاء والمعنى ما يشاء قال رحمه الله (والتخفيف بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه وقد حصل به حروف لان الكلام ما يتلفظ به وان كان بعد ربان كان مدفوعا اليه لا تنفسد لعدم إمكان الاحتراز عنه وكذا الاين والتأوه اذا كان بعد ربان كان مريضا لا يملك نفسه فصار كالعاطس والجش اذا حصل بهم حروف ولو تنفسد لا صلاح صوته وتحسينه لا تنفسد على الصحيح وكذا لو أخطأ الامام فتنفسد المقتدى له بقدي الامام لا تنفسد صلاته وذكر في الغاية أن التنفسد للاعلام أنه في الصلاة لا يفسد ولو نفع في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو أف وتوف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط في النفع المسموع أن يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده وعلى هـ اذا انفرد طيرا أو غيره أو دعاء بما هو مسموع قال رحمه الله (وجواب عاطس يرجع الله) لانه يجري في مخاطبات الناس فصار كما لو قال أطال الله بقاءك فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرجع الله لانه دعاء لنفسه أو قال هو أو غيره الحمد لله رب العالمين لانه لم يتعارف جوابا قال رحمه الله (وفتحه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم من غير ضرورة فكان من كلام الناس ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من أفعال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعفى القليل منه بخلاف العمل والفرق قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمفرد على أي شخص كان وكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح ونظيره ما لو قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه يفسد صلاته ان أراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لا تنفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تنفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تنفسد صلاة الفاتح

القرآن لا تنفسد وان أراد به تعليم ذلك الرجل تنفسد اه (قوله ان أراد به جوابا والا فلا) أي وكذا لو كان امامه وكذا كلب وخلفه رجل يسمى يسمى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة وكذا لو كان في السفينة وابنه خارجا فقال يا يحيى اركب معناه هو على هذا التفصيل قال بعض المشايخ ما ذكر في الكتاب قول أبي حنيفة ومحمد ما على قول أبي يوسف لا تنفسد اراد بملك تعليمه أو لم يرد وأراد جواب السائل أولا لان الاصل عنده أن ما كان قرأنا أو ثناء لا يتغير بالنسبة كذا في شروح الجامع اه كاكى وسأني معنى هذه الحاشية في كلام المصنف رحمه الله اه (قوله وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة الخ) وفي جامع قاضيان وقتاؤه وجامع الترمذي لو استفتح بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة ففتح عليه اختلفوا فيه قيل تنفسد صلاته ولو أخذ الامام تنفسد صلاة الكل والاصح أنه لا تنفسد صلاة أحد لانه لم يفتح برما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته اه دراية (قوله وقيل ان انتقل الى آية الى آخره)

هذا القيل اعتمدته صاحب الهداية اه (قوله لعدم الحاجة اليه) اي ووجود التعليم اه غاية (قوله قوله عليه الصلاة والسلام اذا استطعتم الى آخرة) رواه ابو داود ومثله عن علي رضي الله عنه ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في سننه اه غاية (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم بنوى القراءة قال الامام السرخسي وهو سويلان قراءة المأموم خلف امامه منهي عنها والفتح على غير امامه غير منهي عنه وانما هذا اذا اراد الفتح على غير امامه ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم قال السرخسي فتنحى عن ان تكون التلاوة في ضمنها الفتح ممنوعة بل الممنوعة التلاوة المجردة عن الفتح اه (قوله وللإمام أن لا يلجئهم اليه) وتفسير الجلاء أن يردد الآية أو يقف ساكتا اه كأي (قوله والجواب بلا إله الا الله) بان قيل له أمع الله له آخر فقال لا إله الا الله اه (قوله أنه ثناء بصيغته) أي بأصله اه كأي (قوله فلا يتغير بغيره) أي بآرائه غير الثناء اه كأي (قوله والاسترجاع على هذا الخلاف الخ) قال في الغاية وذكر في المفيد أن في الاسترجاع وفي يابحي خذ الكتاب تنفس بالاجماع وقال في المبسوط لم يذكر خلاف أبي يوسف في مسألة الاسترجاع والاصح أن الكل على الخلاف اه (قوله ولو أشار الى آخرة) برأسه أو يسده أو (١٥٧) باصبعه اه غاية قال في الغاية

تقلا عن الخواني وبرهان الدين صاحب المحيط لابأس أن يتكلم مع المصلي ويحجب هو رأسه اه وفي الذخيرة لابأس للمصلي أن يحجب المتكلم برأسه به ورد الأثر عن عائشة ولا بأس بان يتكلم الرجل مع المصلي قال الله تعالى فتادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب اه زاهدي (قوله ويكره السلام على المصلي والقارئ) أي والذاكر اه غاية (قوله فصلى عليه تنفس) أي وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تنفس ولو جرى على لسانه نعم اذا كان ذلك عادة تنفس ولا تنفس لانه من القرآن وفي الذخيرة أرى على هذا التفصيل قال أبو الليث ينبغي أن يكون

وكذا صلاة الإمام أن أخذ قوله لعدم الحاجة اليه وجه الأول قوله عليه الصلاة والسلام اذا استطعتم الإمام فاطمعه مطلقا من غير فصل وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منهي عنها وينبغي للتعدي أن لا يلجئ بالفتح لانه ربما يتذكر الإمام فيكون التلقين من غير حاجة وللإمام أن لا يلجئهم اليه بل ركع اذا قرأ فذكر الفرض والانتقال الى آية أخرى قال رحمه الله (والجواب بلا إله الا الله) وكذا اذا قيل له ان فلا نقسم فقال الحمد لله أو وصف الله تعالى بين يديه بصفة لا تليق به تعالى فقال سبحان الله يريد به الرد وقال أبو يوسف لا تنفس وعلى هذا الخلاف الفتح على غير امامه له أنه ثناء بصيغته فلا يتغير بغيره قياسا على ما اذا أراد به الاعلام انه في الصلاة وله ما أن الكلام مبني على قصد المتكلم فان من قال يابني اركب معنا وأراد به خطابه يكون كلاما مقصدا لقراءة القرآن وكذا لو قال لرجل اسمه يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد به الخطاب ولهذا لو قرأ الجنب الفاتحة على نية الثناء والدعاء دون القراءة يجوز وكذا لو قرأها في صلاة الجنازة على نية الدعاء دون القراءة تجوز وان لم تشرع فيها القراءة مطلقا ولان الجواب ينتظم إعادة ما في السؤال فيكون كأنه قال الحمد لله على قدمه وتنفسه وكان القياس أن تنفس صلته فيما اذا أراد به الاعلام أيضا لكانت ركاه بقوله عليه الصلاة والسلام من نابه شيء في صلته فليسبح فلا يفسد عليه غيره والاسترجاع على هذا الخلاف في الصحيح قال رحمه الله (والسلام وزده) لانه من كلام الناس ولو صافح بنية السلام تنفس صلته لانه كلام معني ولا يرد بالاشارة لانه عليه الصلاة والسلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وما روى من قول صهيب سلمت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد علي بالاشارة يحتمل انه كان نهيها عنه السلام أو كان في حالة التشهد وهو يشير فظنه ردا ولو أشار يريد به رد السلام لا تنفس صلته وكذا لو طلب من المصلي شيء فآشأه برأسه بنم أو بلا تنفس صلته ذكره في الغاية في فصل ما يكره للمصلي ويكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء أو للبحث في الفقه أو للتخلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله ولو سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصل عليه تنفس ولو سمع الأذان

على الخلاف في القراءة بالفارسية والصحيح انه بالاجماع لان القراءة بالفارسية لا تنفس الصلاة بالاتفاق ولودعا أو سجد بالفارسية فعن أبي يوسف انه تنفس ذكره العتاني في جوامع الفقه سمع المصلي قوله يا أيها الناس فرفع رأسه وقال ليلك يا سيدي فالاولى ان لا يفعل ولو فعل قيل لا تنفس لانه بمنزلة الدعاء والثناء وقيل تنفس لانه ليس من القرآن بل هو من كلام الناس ولو سمع اسم الشيطان فقال لعنه الله تنفس وقال أبو يوسف لا تنفس ولو قرأ الإمام آية الرحمة أو العذاب فقال المقتدى صدق الله لا تنفس وقد أساء ولو وسوس له الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في الآخرة لا تنفس وان كان في أمر الدنيا تنفس وفي الواقعات المريضة يقول عند القيام والاختطاط باسم الله تنفس عند أبي حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن للعمي ونحوها تنفس عندهم ولو قال عند رؤية الهلال ربنا وربك الله تنفس ذكر ذلك كله المرغيناني ولو قال في الصلاة في أيام التشريق الله أكبر لا تنفس الإمام اذا قرأ آية الرحمة يكره ان يسأل الرحمة لانه من التطويل والتثقيب على القوم وقد أمر الشارع بالتخفيف وكذا يكره للتعدي لانه يغفل بالاستماع ولا بأس لأنفرد لانه عليه الصلاة والسلام افتتح بسورة البقرة فقام بآية الرحمة الاوقف عندها وسأل أو آية عذاب الاستعاذ وفي الذخيرة لو أمن بدعاء رجل ليس في الصلاة تنفس اه غاية وفي الفتح ولو لم يغمته عقرب فقال باسم الله تنفس خلافا لابي يوسف اه وفيه أيضا ولو قرأ ذكر الشيطان فله ان لا تنفس اه

(قوله يفسد افتتاح العصر الى آخره) أي يفسد الصلاة لانه نوى تحصيل ما ليس بمحصل وان نوى الطهر فهي هي لانه نوى تحصيل ما هو بمحصل فان قيل الامام اذا انحرم لصلاة الجنازة ثم جئ بجنازة أخرى فنوى الصلاة على الجنازة الاولى والثانية ويحرم بقي في الاولى وان نوى تحصيل ما ليس بمحصل والمسئلة في المبسوط قليله فيمكن به صدده نوى الاعراض عن الاولى والاقبال على الثانية ولا يتحقق ذلك الا بارتفاض الاولى وانتفاضها أما ههنا فلم ينو الاعراض عن الاولى فبقى فيها كما كان اذا انتصح الثانية مع بقاء الاولى فافتراها اه فوائده الظهيرية (قوله بتكبيره جديدة فان صلاته تفسد) أي صلاة الظهر تفسد اه ولو نوى أن يصلي الظهر فلما قام الى الثانية نوى أنها العصر فلما صلى ركعة نوى أنها العشاء فصلاته صلاة الظهر اه خلاصة (قوله فيما اذا نواه أو نوى العصر) لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير منتهى فلا الى العصر بل الى النقل لان العصر لا ينعقد عصر قبل أداء الظهر في حقه اه كما كي (قوله أو بضيق الوقت) أو بالتسبيح (١٥٨) اه كما كي (قوله في المتن لا الظهر بعد ركعة الظهر) قال العيني رحمه الله

وقوله بعد ركعة الظهر ظرف لشئين وهما قوله افتتاح العصر أو التطوع وقوله لا الظهر وتقدير الكلام وإفتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر لافتتاح الظهر بعد ركعة (قوله يعني لا يفسد) أي لا يفسد الصلاة ولا فرق في هذين الركعة فلو نواه أو ما فوقها اه غايه (قوله حتى يجزأ بتلك الركعة الى آخره) هذا اذا نوى بقلبه أما اذا نوى بلسانه وقال نويت أن أصلي الظهر انتقض ظهري ولا يجزأ بتلك الركعة اه خلاصة (قوله لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه الى آخره) ولو صلى أربعاً على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة

فاجاب وأراد به الجواب أولم يكن له نية تفسد لان الظاهر انه أراد به الجواب وان لم يرد لا تفسد وكذا لو أدن وعند أبي يوسف اذا قال حي على الصلاة تفسد ذكره في الغايه قال رحمه الله (وافتتاح العصر أو التطوع) أي يفسد افتتاح العصر أو التطوع وتقديره أنه اذا كان يصلي الظهر مثلاً فافتتح العصر أو التطوع بتكبيره جديدة فان صلته تفسد لانه صدق شروعه في غير ما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه أو نوى العصر وكان صاحب ترتيب أو في العصر ان لم يكن صاحب الترتيب بان سقط الترتيب بتكره الفوائت أو بضيق الوقت فيخرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض أو كان يصلي الجمعة فافتتح الظهر أو بالعكس يخرج عما هو فيه لمذكرنا قال رحمه الله (لا الظهر بعد ركعة الظهر) يعني لا يفسد افتتاح الظهر بعدما صلى منه ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزأ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فبلغت نيته الا اذا كبر ينوي امامة النساء أو الاقتداء بالامام أو كان مقتدياً فكبر ينوي الانفراد فينشد يكون شارباً فيما كبره ويطل ما مضى من صلاته للغير وحاصله ان المصلي اذا كبر ينوي الاستئناف يتطرق فان كانت الثانية التي نوى الشروع فيها هي الاولى بعينها من كل وجه ولم يتخالفها في شيء لا تبطل صلاته ويجزأ بما مضى من صلاته وان خالفها تبطل صلاته ويستأنف تطيره ما لو باع عبداً بالف ثم جدداه بالف وخمسائة فان العقد الاول يبطل به وينعقد ثانياً وان جدداه بالف بقي الاول على حاله لعدم المغايرة وعلى هذا لو كان يصلي على الجنازة بقي بجنازة أخرى فكبر ينوي الصلاة على الثانية تبطل ما مضى ويصير شارعاً في الثانية ولو لم ينو الصلاة على الثانية أو نوى الصلاة عليها فهو على حاله ويجزأ بما مضى قال رحمه الله (وقراءته من المصحف) يعني تفسد الصلاة وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تكره ولا تفسد صلاته لما روى عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنهما أنه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان القراءة عبادة انضافت الى عبادة أخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غائباً لانه يكره في الصلاة لغيره من التشبه بفعل أهل الكتاب ولا في حنيفة أن حمل المصحف ووضعه عند الركوع والسجود ورفعته عند القيام وتقلب أو راقه والنظر اليه وفهمه عمل كثير ويقطع من رآه أنه ليس في الصلاة ولانه يتلقن من المصحف فأشبهه التلقن من غيره وعلى هذا

الاخيرة اه كما كي (قوله ثم جدداه بالف وخمسائة الى آخره) أو جدداه باقل من ألف اه فوائده الظهيرية لافرق وكذا لو كان الثاني بجائدين بالف درهم يبطل الاول ذكره في الغايه اه (قوله لعدم المغايرة) وتظهر فائدته في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول اه با كبر وغايه وكما كي (قوله ويصير شارعاً في الثانية) أي لانه نوى ما ليس بموجود فصح نيته اه كما كي (قوله أو نوى الصلاة عليها فهو على حاله) لانه نوى اتحاداً لموجود وهو لغو اه كما كي (قوله وقراءته) أي بالرفع عطف على قوله التكلم اه رازي (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) أي والشاقبي اه غايه (قوله وهو النظر الى المصحف الى آخره) قال عليه الصلاة والسلام أعطوا أعينكم حفظاً من العبادة فيل وما حفظها قال النظر في المصحف اه كما كي (قوله الا أنه يكره في الصلاة لغيره من التشبه) الى آخره) والدليل على ذلك ان قراءته مكروهة ولا يظن بعائشة رضي الله عنها انها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من يصلي صلاة مكروهة اه غايه (قوله ولا في حنيفة رحمه الله ان حمل المصحف الى آخره) ما أخذنا للاصحاب في البطلان ذكرهما للاصحاب أحدهما البطلان اه غايه (قوله فأشبهه التلقن من غيره الى آخره) وجعل السر خفي في مبسوطه هذا التعليق أصح اه كما كي

(قوله وعلى الاول بفترتان الى آخره) فيعمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضى الله عنها أنه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على أنه كان موضوعا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكرة أقرب وهو المأول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لا نه صلى الله عليه وسلم صلى حائلا أمامة بنت أبي العاص على عاتقه فإذا سجد وضعها فإذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه انه قياس قراءة ما يتعلمه في الصلاة من غير معلم حتى علم من معلم حتى يجامع انه تلقن من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الخارج لا أثر له في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه الا التلقن اه فتح قال الاكمل ولم يذكر في الكتاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فتنهم من يقول إذا قرأ مقدار آية تامة لان مادونه غير معتبر قراءة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والظاهر ان القليل والكثير عند في الفساد وعندهما في عدمه سواء فهذا أطلقه في الكتاب (قوله قالوا لا تفسد صلاته) أي لان قراءته هذه مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف اه غايه (قوله ثم أطلق الاكل الى آخره) أقول هذا لما يستقيم فيما إذا أكل ما بين أسنانه ومما المصنف بقوله والاكل كل شيء من خارج والحكم فيه فساد الصوم قليلا كان المأكول كسمسة أو كثيرا وأما كل ما بين أسنانه فسيأتي في كلام المصنف فتأمل اه (قوله في المتن ولونظر الى مكتوب) أي (١٥٩) مكتوب غير القرآن لانه لو نظر

الى مكتوب هو قرآن وفهمه لا اختلاف لاحد فيه أنه يجوز اه كافي (قوله تفسد صلاته عند سجدة الى آخره) وبه أخذ أبو الليث والاصح أنه لا تفسد عنده أيضا وهو مروي عنه نصا ذكره في المحيط والذخيرة اذ الفساد بالكلام ولم يوجد اه غايه (قوله فكذلك تبطل صلاته) أي ولهذا قالوا يجب أن لا يضع المعلم الجزء بين يديه في الصلاة لانه ربما يكون مكتوبا فيه الجزء الاول أو الثاني فينظر في ذلك ويفهم فيدخل في ذلك شبهة الاختلاف اه كافي (قوله ان المقصود في اليمين

لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول بفترتان وأثر ذكوان محمول على أنه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غائبا ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير رجل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين ولم يفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير بينهما ما إذا قرأ قليلا أو كثيرا من المصحف وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تامة تفسد صلاته والافلا وقال بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة فسد صلاته والافلا قال رحمه الله (والاكل والشرب) لانهما منافيان للصلاة ولا فرق بين الحمد والتسبيح لان حالة الصلاة مذكرة لانها على هيئة تخالف العادة لما فيها من لزوم الطهارة والاحرام والخشوع واستقبال القبلة والاتقالات من حال الى حال مع ترك النطق الذي هو كالنفس وكل ذلك في زمن يسير فيكون الاكل والشرب فيها في غاية البعد فلا يعذر فصار كالحديث بخلاف الصوم لان هيئته لا تخالف العادة وزمنه طويل فيكثر فيه التسبيح فيعذر ثم أطلق الاكل ومما راده ما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة ويأتي بيانه في موضع ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (ولونظر الى مكتوب وفهمه) أو أكل ما بين أسنانه أو مراء في موضع سجوده لا تفسد وان أم) أي لا تفسد صلاته بهذه الاشياء أما النظر الى المكتوب وفهمه فلا تفسد بل مناف للصلاة ولا فرق بين المستفهم وغيره على الصحيح اذ لم الفعل وقال بعضهم ان كان مستفهما تفسد صلاته عند سجدة اذا كان المكتوب غير قرآن قياسا على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر اليه وفهمه فانه يحث عنده فكذلك تبطل صلاته وجه الاول وهو الفرق له بينهما ان المقصود في اليمين انما هو الفهم وقد وجد ولا كذلك بطلان الصلاة لانه بالعمل الكثير ولم يوجد وأما كل ما بين أسنانه فلا يمكن الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق اذا كان كثيرا ففسد به صلاته كما يفسد به صومه والفواصل بينهما مقدار الحصة وأما المروء في موضع سجوده فلحديث أبي سعيد الخدري أنه

انما هو الفهم الى آخره) قال السروجي رحمه الله في الغاية قبل تحنيط محمد في اليمين على قراءة كتاب فلان بمجرد الفهم بدون القراءة مشكل مع التسليم ان الغرض والمقصود ان لا يطلع على سره وبالفهم لكتابة فات الغرض لكن بغوات الغرض يبر في عينه ولا يحث فيها اذ لم يوجد المحلوف عليه وهو القراءة الا ترى ان من حلف لا يبيع ثوبه بعشرة لاشك ان غرضه ان لا يخرج الثوب عن ملكه بالبيع الابا كثر من عشرة ومع ذلك لو باعه بتسعة لا يحث وان فات غرضه لعدم وجود لفظ المحلوف عليه وكذا لو قال ان اشتريت لها شيئا بقليل فاشتري بدينار لا يحث ومن امتنع من بذل الشيء الفقير وهو الفليس كان امتنع من بذل الشيء النفيس وهذا هو الغرض والسياق ومع هذا لا يحث لذكرنا ويمكن أن يجاب بان يمينه انعقدت على الجواز وهو الفهم لان قراءة كتابه سبب لفهم ما فيه كما لو قال لا امرأته ان دخلت دار فلان ودخل فلان دارك فانت طالق فدخلت داره ولم يدخل فلان دارها يقع لانه جعل ذلك دخول كل واحد منهما دارا لا آخر كتابة عن الاجتماع لانه سبب الاجتماع كذا ههنا عنده اه قيل ولقائل أن يقول لما كان المراد من قراءته كتاب فلان فهم ما فيه عنده ينبغي أن يحث اذا فهمه بقراءة غيره اه (قوله أو مراء في موضع سجوده الى آخره) قال في جامع شمس الأئمة وغيره عند أهل الظاهر تفسد الصلاة بمجرد المراء بين يديه لقوله عليه الصلاة والسلام تقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار وفي الكافي عند أهل العراق تفسد بمجرد الكلب والمرأة والحمد وفي الحلية قال أجد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء وانما قال الكلب الاسود

الله عليه الصلاة والسلام قال الكلاب الأسود شيطان حين سأله راوى الحديث أبو ذر وقتنا أنكرت عائشة هذا الحديث وحين بلغها قالت يا أهل العراق يا أهل الشقاق والتفارق قرئوا بالكلاب والحمر وكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجناة فإذا هجدت خست رجلى وإذا قام مددتها وحديث ولد أم سلمة يدل على أن المرور لا يقطع الصلاة كما سيجي وحديث ابن عباس قال زرت النبي صلى الله عليه وسلم على جمل فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى غير جدار فصلينا معه والجار يربع بين يديه اه كأكنى قال في الغاية ثم المار بين يدي المصلى آثم يوه قال مالك وقال في النهاية والوسيلة يكره المرور وصرح العجلي بغيره ووافقه صاحب التهذيب والتميم من الشافعية وأصحابنا انصواعلى كراهيته ذكره في المحيط والذخيرة والمرغيباني اه (قوله وادروا ما استطعتم إلى آخره) رواه أبو داود وأبو بكر بن أبي شيبة اه غايه (قوله فانه شيطان) أى معه شيطان يدل حديث ابن عرفان معه القرن رواه مسلم وأحمد وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان والشيطان في اللغة كل متمرعات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيبويه اه غايه (قوله لأن يقف أحدكم مائة عام) وفي مسند الدارقطني أربعين خريفا اه غايه (قوله والاصح انه موضع صلته إلى آخره) هو مختار صاحب الهداية اه قال في الدراية قال شيخ الاسلام هذا اذا كان في الصحراء أو في الجامع الذي له حكم الصحراء أما في المسجد فالمسجد لا أن يكون بينه وبين المراء سطوانة أو غيرها وفي الكافي أو رجل قائم أو قاعد ظهره إلى المصلى ثم اختلفوا في الموضع الذي يكره فيه المرور وقيل بقدر ثلاثة أذرع وقيل بخمسة وقيل بأربعين وقيل بموضع سجوده وقيل بقدر صفيين أو ثلاثة قال الترمذاني والاصح ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره فهو ان يكون منتهى بصره في قيامه إلى موضع سجوده وفي ركوعه إلى صدره قدميه وفي سجوده إلى أرنبة أنفه وفي قعوده إلى حجره وفي السلام إلى منكبيه وهو اختيار آخر الاسلام وقال لو صلى رابعا يبصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لم يكره وهذا حسن واختار شيخ الاسلام والامام السرخسي وقاضيان ما اختاره صاحب (١٦٠) الهداية قال شيخنا ما اختاره نهر الاسلام والتمرناني أشبه إلى الصواب

لأن المصلى إذا صلى على الدكان ويجاذى أعضاؤه أعضاء المار بركه وان كان يمر أسفله وأسفله ليس بموضع سجوده اه يعني انه لو كان على الأرض لم يكن موضع سجوده فيه

لأن المصلى إذا صلى على الدكان فمكان موضع النية دون محل المرور ولو كان على الأرض ومع ذلك ثبت الكراهة انما كان ذلك نقضا لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار نهر الاسلام فانه يفتي في كل الصور غير منصوص اه فتح قال في الغاية واعلم أن السترة من محاسن الصلاة وفائدتها قبض الخواطر من الانتشار وكف البصر من الاسترسال حتى يكون المصلى مجتمعاً لما جاز به ومحض عبوديته ولهذا سرعت الصلاة إلى جهة واحدة مع الصمت وترك الأفعال العارضة ومنع العدو والاسراع في الطريق وان قامت الجماعة وفضيلة الاقتداء فان قيل قد ثبت عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمانة بنت زب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها متفق عليه وهذا فوق جل المحض وتقليب أرقه وقد نص على جواز هذا في المبسوط وقال كان فعله لذلك في بيته قلت قد ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر في التمهيد وحكى أشهب عن مالك أن هذا كان في النافلة ومثله لا يجوز في الفريضة وذكر عن محمد بن إسحاق أنه كان في القرض وقال أبو عمر إني لأعلم خلافاً أن مثل هذا مكره فيكون إما في النافلة وإما منسوخاً قال وروى أشهب وابن نافع أن مثل ذلك يجوز في حال الضرورة فعمل على الضرورة ولم يفرق بين القرض والنفل قال وعند أهل العلم أن أمانة كان عليه أثياب طاهرة وأنه صلى الله عليه وسلم لم يرمها ما يحدث من الصبيان من البول وكان رؤفاً رحيماً بالاطفال حتى إذا جمع بكاء الصبي خفف في صلاته كي لا يشق على أمه خلفه وقال شمس الأئمة فإذا فعلت المرأة ولدها مثل هذا تكون مسيئة لأنها تسفلت نفسها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتدال وفعله صلى الله عليه وسلم كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة أو لم يكن الاعتدال سنة فيها اه سروجي قال في البدائع ولو أذهن أو سرح رأسه أو جعلت امرأة صبيها فأرضعته فسدت الصلاة فأما جل الصبي بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد جل أمانة بنت أبي العاص على عاتقه فكان إذا سجد وضعها فإذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكن منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجاً في ذلك له ثم من يحفظها وليسانه الشرع أن هذا غير واجب فساد الصلاة ومثل هذا أيضاً في زماننا لا يكره لو أجدنا الوفاء غشداً الحاجة أمادون الحاجة فيكره اه

إلى

لأن القرض أنه يسجد على الدكان فكان موضع النية دون محل المرور ولو كان على الأرض ومع ذلك ثبت الكراهة انما كان ذلك نقضا لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار نهر الاسلام فانه يفتي في كل الصور غير منصوص اه فتح قال في الغاية واعلم أن السترة من محاسن الصلاة وفائدتها قبض الخواطر من الانتشار وكف البصر من الاسترسال حتى يكون المصلى مجتمعاً لما جاز به ومحض عبوديته ولهذا سرعت الصلاة إلى جهة واحدة مع الصمت وترك الأفعال العارضة ومنع العدو والاسراع في الطريق وان قامت الجماعة وفضيلة الاقتداء فان قيل قد ثبت عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمانة بنت زب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها متفق عليه وهذا فوق جل المحض وتقليب أرقه وقد نص على جواز هذا في المبسوط وقال كان فعله لذلك في بيته قلت قد ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر في التمهيد وحكى أشهب عن مالك أن هذا كان في النافلة ومثله لا يجوز في الفريضة وذكر عن محمد بن إسحاق أنه كان في القرض وقال أبو عمر إني لأعلم خلافاً أن مثل هذا مكره فيكون إما في النافلة وإما منسوخاً قال وروى أشهب وابن نافع أن مثل ذلك يجوز في حال الضرورة فعمل على الضرورة ولم يفرق بين القرض والنفل قال وعند أهل العلم أن أمانة كان عليه أثياب طاهرة وأنه صلى الله عليه وسلم لم يرمها ما يحدث من الصبيان من البول وكان رؤفاً رحيماً بالاطفال حتى إذا جمع بكاء الصبي خفف في صلاته كي لا يشق على أمه خلفه وقال شمس الأئمة فإذا فعلت المرأة ولدها مثل هذا تكون مسيئة لأنها تسفلت نفسها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتدال وفعله صلى الله عليه وسلم كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة أو لم يكن الاعتدال سنة فيها اه سروجي قال في البدائع ولو أذهن أو سرح رأسه أو جعلت امرأة صبيها فأرضعته فسدت الصلاة فأما جل الصبي بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد جل أمانة بنت أبي العاص على عاتقه فكان إذا سجد وضعها فإذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكن منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجاً في ذلك له ثم من يحفظها وليسانه الشرع أن هذا غير واجب فساد الصلاة ومثل هذا أيضاً في زماننا لا يكره لو أجدنا الوفاء غشداً الحاجة أمادون الحاجة فيكره اه

قوله وينبغي أن يكون طولها ذراعاً إلى آخره) قال في الغاية واختلف مشايخنا فيما إذا كانت السترة أقل من ذراع وقال شيخ الإسلام لو وضع قباءه أو خفيه بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترة بلا خلاف وإن كان دونه ففيه خلاف وفي غريب الرواية التهر الكبريل بسيرة كاطريق وكذا الحوض الكبير كذلك في مختصر البحر المحيط اه غاية (قوله لكن يضعها طولا) أي ليكون على مثال الفرز اه كأي (قوله واختلفوا في الخط إذا لم يكن معه ما يغرز به إلى آخره) قال في الغاية إذا لم يجد ما يغرز به أو يضعه هل يخط بين يديه خطأ فالنوع هو الظاهر وعليه لا تكون من أصحابنا ومن غيرهم وفي البسوط حكى أبو عصمة عن محمد أنه لا يخط والخط وتره سواء وقال السرخسي لأننا أخذنا الخط قال المرغيناني وهو الصحيح وفي المحيط ليس بشئ وفي الوقعات هو المختار فكذلك لا يعتبر الالتقاء هو المختار اه قال الكمال وإن استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا بحيلة الركاب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان متخذيان فالنام على من يلي المصلي اه وفي فتاوى القناني لو كان المار اثنين يقوم الواحد أمامه ويمر الآخر ويفعل هكذا اه كأي قال في الغاية الثالث أن المرور مكره والمرار ثم وقد ذكرناه هذا إذا كان مندوحة عن المرور والايام المصلي وحده فالحال أربع يأتمن لا يأتمن يأتمن المرور وحده يأتمن المصلي وحده اه الاولى ان لا يتخذ المصلي سترة ويمر المار في موضع سجوده مع امكان المرور من غيره (الثانية ان يتخذ المصلي سترة ويمر (١٦١) المار من ورائها الثالثة أن

يتخذ المصلي سترة ويمر المار من موضع سجوده مع امكان المرور من غيره الرابع أن لا يتخذ المصلي سترة أو يقف في باب المسجد ولا يجرد المار بدامن المرور بين يديه والله أعلم اه وقد جمع هذه الحالات الأربع قول ابن الحاجب رحمه الله ويأتم المصلي ان تعرض والمار وله مندوحة اه غاية (قوله والوجه ما بيناه من الجانبين) أي فالنازع يقول لا يحصل القصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أي داود اذا صلى أحدكم

الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ويجعل السترة على حاجبه الايمن أو الايسر والايمن أفضل لحديث المقداد رضي الله عنه قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الايمن أو الايسر ولا يصعد اليه صمداً أي لا يقابله مستنويًا مستقيماً بل كان يعمل عنه وان تعذر الفرز أصلاً في الأرض لا يضعها عند بعضهم لأنها لا تبدو للناظر ويضعها عند الآخرين لو وردوا الخبير فيها لكن يضعها طولا لا عرضاً واختلفوا في الخط إذا لم يكن معه ما يغرز به أو يضعه حسب اختلافهم في الوضع والوجه ما بيناه من الجانبين ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق لحديث ابن عباس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام صلى في فضاء ليس بين يديه شئ وسترة أمامه سترة للقوم لأنه عليه الصلاة والسلام صلى بالابطح إلى عترة كرت له ولم يكن للقوم سترة ويدراً المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو يمر بينه وبين السترة المار وينا لقوله عليه الصلاة والسلام إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه وليدراً ما استطاع فان أبي فليقاتله فانه شيطان والدرم مباح ورخصة من غير اشتغال بالمعالجة وما ورد فيه من مقاتله محمول على الابتداء حين كان العمل فيها مباحاً قاله شمس الأئمة السرخسي وقيل معناه أن يغلف عليه بعد الفراغ وقيل أن يدعو عليه لقوله تعالى قاتلهم الله واختلفوا في كيفية الدرفنهم من قال يدراً بالإشارة لحديث أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرته فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة فقال عليه الصلاة والسلام بيده هكذا فرجع فمرت زينة بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فغضت فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال هن أغلب ولم يسجد ومنهم من قال يدراً

(٢١ - زياي أول) فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فان لم يجد فلي نصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطأ ولا يضرمه مامر أمامه واختار المصنف الاول والسنة أولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة ان المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كي لا ينشرف أو داود وقالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه فتح قوله واختار المصنف الاول قال في الهداية ويعتبر الفرزدون الالتقاء والخط لان المقصود لا يحصل به اه (قوله ولا بأس بترك السترة إذا أمن إلى آخره) قال في الذخيرة وقد فعله محمد في طريق مكة غير مرة اه غاية (قوله أنه عليه الصلاة والسلام صلى في فضاء ليس بين يديه شئ) رواه أبو داود وأحمد اه غاية (قوله إلى عترة) بالتنوين لأنه اسم جنس تنكرة وهي شبه العكازة وهي عصا ذات زج كذا في المغرب والزج الحديثة التي في أسفل الرمح وفي الكافي لو أريد عترة النبي صلى الله عليه وسلم يكون غير منصرف للتأنيث والعلمية فيجوز بالنصب وبالجر اه كأي وقول المصنف ولم يكن للقوم سترة من كلالته لأن الحديث اه كمال والحديث متفق عليه هكذا انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالطعام وبين يديه عترة والمرأة والحار جيمرون من ورائها اه فتح ويمرون ضمير الجمع المذكور العاقل اعتبار الركاب مع المرأة والحار وتغليبا عليه ما اه شئ (قوله حين كان العمل فيها مباحاً) ويدل عليه الحديث الثابت ان في الصلاة لشغلا اه غاية (قوله فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال هن أغلب إلى آخره) رواه ابن ماجه اه غاية (قوله ومنهم من قال يدراً) أي الرجل قال الشمني قيدنا بالرجل لأن المرأة لا تدراً بالتسبيح بل بالنصف فيق لان في صوته ناقصة وكيفية تصفيقها أن تضرب بظهور أصابع اليمنى على صفحة الكف اليسرى اه

(قوله بالتسبيح لما روي) أي عند قوله والجواب بلا إله إلا الله اه (قوله لما روي) وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نابه شي في صلاته فليسج اه (قوله وقيل يدفعه بيده إلى آخره) وفي المفيد يذرا بالتسبيح فان لم يمتنع دفعه بيده وفي المبسوط بالإشارة أو بالاختطاف ثوبه على وجهه ليس فيه مشي ولا علاج اه غايه (قوله في المتن وكره عبثه بثوبه وبذنه) قال في الفتح العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسل العرق عن وجهه والتراب فليس به اه وكتب ما نصه قال في المجتبى وتكره في ثياب البذلة وفي الغايه قال في الحاوي ويستحب له أن يلبس من أحسن ثيابه وصالحها عند الصلاة ويتعم وكذا عند قراءة القرآن وليستقبل بها القبلة وفي التحفة وغيرها اللبس في الصلاة أنواع ثلاثة مستحب وجائز ومكروه فالمستحب ثلاثة أبواب قبض وازار ورداء وعمامة هكذا حكاه أبو جعفر الهندواني عن أصحابنا وعن محمد المستحب ثوبان ازار ورداء والجائز من غير كراهة أن يصلي في ثوب واحد متوشحاه أو قبض ضيق لوجود ستر العورة وأصل الزينة والمكروه أن يصلي في سراويل أو ازار لا غير وفي حق المراتم المستحب ثلاثة أثواب في الروايات كلها وهي إزار ورداء وخمار والدليل على كراهية الصلاة في السراويل وحدها وعند مقيص حديث عبد الله بن يزيد عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبستين أن يصلي في أحدهما لا يتوشح به والاخرى أن يصلي في سراويل ليس عليه رداء أخرجهما أبو داود اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله كره لكم ثلاثا) الحديث قال الكمال رؤاه القاضي من طريق ابن المبارك

(١٦٣)

بالتسبيح لما روي لا يجمع بينهما لأن أحدهما كافيه وقيل يدفعه بيده مرة إن لم يمتنع بالتسبيح على وجهه ليس فيه علاج على ما مر قال رحمه الله (وكره عبثه بثوبه وبذنه) أي عبث المصلي بثوبه وبذنه والهاء فيهما وفيما قبلهما من الكلمات راجعة إلى المصلي وإن لم يكن مذكورا لأن المعنى يدل عليه وإنما كره العبث لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفق في الصيام والضحك في المقابر وقال صلى الله عليه وسلم إن في الصلاة شغلا ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يعبث في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه قال رحمه الله (وقلب الحاصل للعبث مرة) أي كره قلب الحاصل لعدم إمكان السجود فيسويه مرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا أبا ذر مرة أو ذر وقال عليه الصلاة والسلام إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يسبح الحصى فان الرحمة تواجهه وقال عليه الصلاة والسلام في الرجل يسوي التراب حيث يسجد إن كنت فاء لا فواحدة معناه لا تسبح وإن مسحت فلا تزدد على واحدة قال رحمه الله (وفرقة الاصابع) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تفرقع أصابعك وكذا يذكر تشبيك الأصابع لقول ابن عمر فيه تلك صلاة المغضوب عليهم ورأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قد شبك أصابعه في الصلاة ففرج عليه السلام بين أصابعه قال رحمه الله (والختصر) أنه عليه الصلاة والسلام أن يصلي الرجل مختصرا ولأن فيه ترك الوضع المسنون والختصر وضع اليد على الخصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الاختصار في الصلاة راحة أهل النار معناه أن هذا الفعل فعل اليهود في صلاتهم وهم أهل النار لأن لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ

عن اسمعيل بن عباس عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي بكر مرسل قال الذهبي في الميزان هذا من منكرات ابن عباس (قوله لم تشع جوارحه) ذكره ابن قدامة في المغني اه غايه (قوله يا أبا ذر مرة أو ذر) هكذا هو في الهداية وفي خط الشارح بغير فاء اه وكتب على قوله أو ذر أيضا ما نصه غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سأله عن مسح الحصى فقال واحدة أو دعو وكذا رواه ابن

أبي شيبة وروى موقوفا عليه قال الدارقطني وهو أصح اه فتح (قوله فان الرحمة تواجهه إلى آخره) رواه أحمد وأبو داود على والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث أبي ذر اه غايه ومعناه الإقبال على الرحمة وترك الاشتغال عنها بالحصى وغيره اه وقد أخرج في الكتب الستة عن معقيب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تسبح الحصى وأنت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة اه فتح (قوله وفرقة الاصابع إلى آخره) قال في الدراية والفرقة والتشبيك في الصلاة مكروه عند جميع أهل العلم فتكون فيه أجماعا وفي المجتبى ولا يشبك أصابعه لأنه يفوت الوضع أو الاعتدال المسنون اه قال شيخ الإسلام كره كثير من الناس الفرقة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان اه كما كي وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفرقع أصابعك في الصلاة رواه ابن ماجه اه غايه وقال الكمال رواه ابن ماجه عن الحرث عن علي رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة وهو معلول بالحرث اه وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعلي إني أحب لك ما أحب لنفسك لا تفرقع أصابعك وأنت فصلي اه دراية (قوله ورأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قد شبك أصابعه في الصلاة إلى آخره) رواه ابن ماجه عن كعب بن عجرة اه غايه (قوله في المتن والختصر إلى آخره) قال في المبسوط يكره خارج الصلاة أيضا فان لبس أخرج من الجنة مختصرا اه كما كي قال الكمال وحديث التخصر أخرجه الإبن ماجه عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة اه

(قوله في المتن والالتفات الى آخره) هو مكروه باتفاق أهل العلم اه غايه (قوله فان الالتفات في الصلاة هلكة) فان كان لابد من التطوع لافي الفرائض والحديث رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح اه غايه (قوله وقالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره) رواه البخاري وأبو داود والنسائي وأحمد اه غايه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه) رواه أبو داود ويعنه اه غايه (قوله بموق عينيه) الموق مهموز العين مؤخر العين والمواق مقدمها ويدل عليه ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتحل من قبل موقه مرة ومن قبل ماقه أخرى قال الازهري وهذا الحديث غير معروف وأجمع أهل الفن أنهما بمعنى المؤخر وكذا الماق اه غايه قوله مهموز العين ويجوز قلب الهمزة واوا اه كاكى (قوله وهو أن يحول صدره الى آخره) قال في الغايه في باب شروط الصلاة فرع المصلي اذا حول صدره فقدت صلاته وان حول وجهه دون صدره لانفسه هكذا ذكره في التخريرة ولم يفصل وفي المرغيناني ان أدركنا مع تحويل صدره قيل هذا الجواب أليق بقوله ما أماعلى قول أبي حنيفة فينبغي أن لا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد اصلاح يفسد عندهما وعندنا اذا لم يكن لقصد ترك الصلاة لانفسه مادام في المسجد أصله انصرف عن القبلة على ظن أنه أتم صلاته ثم تين أنتم عند أبي حنيفة بيني مادام في المسجد وعندهما لا يبنى اه (قوله ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى آخره) قال النووي رواه (١٦٣) البخاري وقال ابن شداد في أحكامه

رواه مسلم اه غايه (قوله نهاني خليلي الى آخره) قد عاب بعض الناس قوله في النبي صلى الله عليه وسلم خليلي بناء منه على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتخذ ولا أحدا من الخلق خليلا وهذا لما وقع فيه فأنه لظنه ان خليلا بمعنى محال من الخاللة التي لا تكون الابن اثنين وليس الأمر كذلك فان خليلا مثل حبيب لا يلزم فيه من المفاعلة شيء اذ قد يجب الكاره اه شرح مسلم للقرطبي في باب الضحى اه وهذا الحديث ذكره

على العصا مأخوذ من المختصرة وهي السوط والعصا ونحوهما ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لابن أبيس وقد أعطاها عصا مختصرة فان المختصرين في الجنة وقيل أن يختصر السورة فيقرأ آخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها وحدودها قال رحمه الله (والالتفات) لقوله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة وقالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاص يختلسه الشيطان من صلاة لعبد فان كان لحاجة لا يكره ذكره في الغايه لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يلتفت بينا وشمالا ولا يلوى عنقه خلف ظهره ثم الالتفات ثلاثة مكروه وهو أن يلوى عنقه بينا وشمالا وقد ذكرنا وجهه ومباح وهو أن ينظر مؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير أن يلوى عنقه لانه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه ومبطل وهو أن يحول صدره عن القبلة لما فيه من ترك التوجه الى القبلة ويكره أن يرفع بصره الى السماء في الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة لينتهن أولتخطفن أبصارهم قال رحمه الله (والاقعاء) لقول أبي ذر نهاني خليلي عن ثلاث أن أنقر نقر الديك وأن أقمي إقعاء الكلب وأن أفترش افتراش الثعلب والاقعاء عند الطحاوي ان يقع على التيه وينصب فخذه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي هو أن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضع يديه على الارض والاول أصح لانه أشبه باقعاء الكلب قال رحمه الله (وافترش ذراعيه) لما روي أن قال رحمه الله (ورد السلام بيده) أي بالاشارة وهو مكروه ولا يفسد الصلاة وأما المصاحفة ففسدة للصلاة وقد بيناها من

بهذا اللفظ في الهداية قال السروجي رحمه الله في الغايه رواه أبو داود وقال الكمال وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كافعاء الكلب والالتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء اه (قوله أما المصاحفة ففسدة الى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله قال شارح الكنزانه بالاشارة مكروه وبالمصاحفة مفسد وقال الزبياني الاخر في تخرريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور وهما قلت أجازا بالقول رد السلام بالاشارة ولنا حديث أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من أشار في الصلاة اشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزي بابن اسحق وأبو غطفان مجهول وتعقب بان أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم وما عن الدارقطني قال لنا ابن أبي ناود وأبو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقد علمناه في أبواب الظهارة ثم أخرج للخصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فرد على اشارة وقال لأعلم لانه رد على اشارة بأصبعه صححه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكزوزي غير من كراهة الاشارة ولنا ان تقول به فان ما في الغايه عن الحلواني وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلي بحجب هو برأسه فيعدم الكراهة وان حمل على ما لنا كل من ضرورة

دفع الخلاف فالجواب بان المنع لما وجبه من الشك والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن ان يترعن ذلك فلذا منع وقوله هو ولو تعارض قدم المانع اهـ ويجاب ايضا بان فعله صلى الله عليه وسلم لا يعارض قوله لانه تشريع عام اما فعله فرعا يكون من خصوصياته اهـ (قوله لان فيه ترك سنة الجالوس الى آخره) قال شيخ الاسلام التبرع جالس الجارية فلذا كره في الصلاة قال السرخسي في المبسوط هذا ليس بقوى فانه صلى الله عليه وسلم كان يترجع في جلوسه في بعض احواله وكذا جالوس عمر رضي الله عنه في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم متربعا اهـ كي (قوله انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر رجل راى سجدا وهو معقوص شعره أرسله يسجد معك اهـ غاية ان الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر رجل راى سجدا وهو معقوص شعره أرسله يسجد معك اهـ غاية (قوله في المتن وكف ثوبه) أي وهو رفعه من بين يديه أو من خلفه عند السجود كما فعله ترك هذا الزمان اهـ ع (قوله وكف ثوبه) وهو ان يضم أطرافه اتقاء التراب (١٦٤) ونحوه اهـ شرح وقاية (قوله في المتن وسدله الى آخره) وذكر في الصحاح وديوان

الادب للقيارابي السدل يسكون الدال وفي المغرب بفتحها وقال هو من باب طلب طلبا اهـ غاية (قوله لنهي عليه الصلاة والسلام الى آخره) عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه رواه أبو داود والحاكم وصححه اهـ فتح وفي الدراية واختلاف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة (قوله وهو أن يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه) يصدق على أن يكون المنديل من سلا من بين كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة قاله الكمال رحمه الله (قوله أن يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه) أي ولم يعطف

قبل قال رحمه الله (والتبرع بلا عذر) لان فيه ترك سنة الجالوس في التشهد قال رحمه الله (وعتص شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحمله فلما انصرف أقبل على ابن عباس وقال مالك ورأى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف والعقص هو جمع الشعر على الرأس وشده بشئ حتى لا يتحل قال رحمه الله (وكف ثوبه) لانه نوع تجبر قال رحمه الله (وسدله) لنهي عليه الصلاة والسلام عنه وهو أن يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه ولان فيها تشبها باهل الكتاب في كرهه ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه ويكره الصماء لنهي عليه الصلاة والسلام عنها وهو أن يشعل بثوبه فيجعل به جسده كله من رأسه الى قدمه ولا يرفع جانبها يخرج يديه منه سمي به لعدم منفذ يخرج منه يديه كالصخرة الصماء وقيل أن يشعل بثوب واحد ليس عليه إزار وقال هشام سألت محمدا عن الاضطباع فأراني الصماء فقلت هذه الصماء فقال انما تكون الصماء اذا لم يكن عاك ازار وهو اشتغال اليد ويكره الاعتجار وهو أن يكور عمامته وترك وسط رأسه مكشوفاً وقيل أن ينتقب بعمامته فيغطي أنفه إما للحر أو للبرد أو للتكبر ويكره التلم وهو تغطية الأنف والقم في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم النيران قال رحمه الله (والتناوب) لانه من التسكاس والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع فان غلبه وضع يده أو كفه على فيه لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب العطاس ويكره التناوب فاذا تناوب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هاهاه فاعلم ذلك من الشيطان يضحك منه وفي رواية اذا تناوب أحدكم فليمسك يده على فقه فان الشيطان يدخل فيه ويكره التمسك فانه من التسكاس قال رحمه الله (وتغميض عينيه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يغمض عينيه ولانه ينافي الخشوع وفيه نوع عبث ويكره أن يدخل في الصلاة وهو يدافع الاخبين وان شغله قطعها وكذا الرمي وان مضى عليها أجزأه وقد أساء وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بحضرة طعام ولا صلاة وهو يدافع الاخبين محمول على الكراهة ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء تفوته يصلي لان الادامع الكراهة أولى من القضاء ويكره أن يروح على نفسه بمرحاة أو بكه ولا تنفسه الصلاة ما لم يكثر لان العمل القليل

بعضه اهـ جوهرة (قوله وترك وسط رأسه مكشوفاً) تشبها بالسطار أهل الفساد والاشرار اهـ غاية (قوله ويكره غير التلم الى آخره) قال الفراء اللثام ما كان على الفم من النقاب واللقام ما كان على الارنبه اهـ مجمع البحرين (قوله لانه يشبه فعل الجوس الى آخره) وفي فتاوى العتابي ويكره له شد وسطه لانه صنيع أهل الكتاب اهـ كاكى ولوصلي وقد شمر كبه لعل أو هيئة ذلك يكرهه وقد لا بأس به اهـ كاكى (قوله والتناوب) هو تفاعل من التوباء وهي مهموزة فقرة من ثقله تعاس يفتح فاه ومنه اذا تناوب أحدكم فليغط فاه وتناوب غلط ذكره في المغرب اهـ غاية وكتب مانصه والتناوب قال سلمة بن عبد الملك ما تناوبتني قط وانهم من علامات النبوة اهـ زركشي (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب العطاس ويكره التناوب الى آخره) رواه أبو داود بشرط البخاري ومسلم اهـ غاية (قوله وفي رواية اذا تناوب أحدكم فليمسك الى آخره) رواه مسلم اهـ غاية (قوله وتغميض عينيه) أي لانه تشبه باليهود ذكره في الدراية نقلا عن فتاوى الظهيرية اهـ (قوله لان الادامع الكراهة أولى من القضاء) ذكره في مختصر البحر المحيط اهـ غاية قال في زاد الفقير وتكره في قوارع العاسريق ومعاطن الابل والمزلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام فان غسل في الحمام كانا

وصلى فيه لباس به وكذا موضع جلوس الجماعى ويكره أيضا في المقبرة إلا أن يكون فيها موضع أعد للصلاة لانحجاسة فيه ولا قبر فيه اه زاد
 الفقير اه قال في البدائع ولو صلى وفيه شئ يسكه ان كان لا يمنع من القراءة ولكن يحل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا يفسد صلاته
 لانه لا يفوت شئ من الركن ولكن يكره وان كان يمنع من الركن فسدت صلاته لانه يفوت الركن وان كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لانه
 أكل وكذلك ان كان في كفه شئ يسكه جازت صلاته غير انه ان كان يمنع عن الأخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند
 السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة والا فلا ولورى طائرا يجر لا تفسد صلاته لانه عمل قليل ويكره لانه ليس من أعمال الصلاة اه
 (قوله والخامس أنه لو نظر اليه الى آخره) قال في البدائع ولو وضع العلك في الصلاة الى آخره فسدت صلاته كذا ذكر محمد لان الناظر
 اليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة وبه ذاتين أن الصحيح من التحديد هو هذا حيث حكم بفساد الصلاة من غير حاجة الى استعمال
 اليد رأسا فضلا عن استعمال اليدين اه ولو ادهن أو سرح لحيته أو حملت امرأة صبيها أو أرضعت فسدت الصلاة فأما جل الصبي بدون
 الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم (١٦٥) كان يصلى في بيته وقد حمل أمامة

بنت أبي العاص على عاتقه
 فكان اذا سجد وضعها واذا
 قام رفعها ثم هذا الصنيع
 لم يكره منه صلى الله عليه
 وسلم لانه كان محتاجا الى
 ذلك لعدم من يحفظها أو
 يساه له الشرع بالفعل أن هذا
 غير موجب فساد الصلاة
 ومثل هذا انصاف زماننا
 لا يكره لواحد منا لو فعل
 عند الحاجة أما يدون
 الحاجة فيكره اه بدائع
 (قوله يكره قيام الامام في
 الطاق) الالعدر ككثرة
 القوم اه زاد الفقير (قوله
 ولا يكره سجوده فيه اذا كان
 قائما) قال في الهداية ولا
 بأس بان يكون مقام الامام
 في المسجد وسجوده في الطاق
 ويكره أن يكون في الطاق
 قال تاج الشريعة وهذا

غير مفسد اتفاقا والكثير مفسد واختلفوا في الفاصل بينهم ما وهو على خمسة أقوال الاول أن ما يقام
 باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعجم ولبس القميص وشد السراويل والرى عن القوس
 وما يقام بيد واحدة قليل وان فعله يدين كترع القميص وحل السراويل ولبس التلنسوة ونزعها
 ونزع اللجام وما أشبه ذلك والثاني أن الثلاث المتواليات كثير ومادونه قليل حتى لو روى على نفسه
 بمروحة ثلاث مرات أو حله موضعين جسداه أو روى ثلاثة أحجار أو تنف ثلاث شعرات فان كانت
 على الولاة تفسد صلاته وان فصل لا تفسد وان كثر وعلى هذا قتل القتل والثالث أن الكثير ما يكون
 مقصودا للفاعِل والقليل بخلافه والرابع أن يفوت الى رأى المبتلى به وهو المصلى فان استكره
 كان كثيرا وان استقله كان قليلا وهذا أقرب الأقوال الى دأب أى حنيفة فان من دأبه أن لا يتدرب في
 جنس مثل هذا بشئ بل يفوت الى رأى المبتلى به والخامس أنه لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك
 أنه في غير الصلاة فهو كثير مفسد للصلاة وان شك فليس بمفسد وهذا هو الاصح قال رحمه الله
 (وقيام الامام لا يسجد في الطاق) أى يكره قيام الامام في الطاق وهو المحراب ولا يكره سجوده فيه اذا
 كان قائما خارج المحراب وانما كرم لما فيه من التشبه باهل الكتاب من حيث تخصيص الامام
 بالمكان وحده وهذا لان المحراب يشبه اختلاف المكائين والمعتبر هو التقدم كافي كثير من الاحكام
 وقيل اذا كان المحراب مكشورا بحيث لا يشبه حال الامام على من هو في الجوانب لا يكره للضرورة
 قال رحمه الله (وانفراد الامام على الدكان وعكسه) حديث ابن مسعود رضى الله عنه أنه عليه
 الصلاة والسلام نهى أن يقوم الامام فوق شئ والناس خلفه يعنى أسفل منه وحديث حذيفة أنه
 عليه الصلاة والسلام قال اذا أتم الرجل القوم فلا يؤمن في مقام أرفع من مقامهم ولان اهل الكتاب
 يرفعون مقام امامهم فيكون تشبيهاهم وكذا يكره أن يكون القوم أعلى من الامام وقال الطحاوى
 لا يكره الزوال المعنى وهو التشبه باهل الكتاب ووجه الظاهر أنه يشبه اختلاف المكائين فكان تشبيها
 بهم ولان فيه ازدياد بالامام ثم قدر الارتفاع فامة ولا بأس بجلوسه اذا كرم الطحاوى رحمه الله وهو

على عرف في ديارهم لان عامة الابنية فيها من الاجر فيتخذون طاقات في المحارب ولم يرد بهذا التفصيل أن الطاق ليس من المسجد
 ولكن أرادوا المسجد موضع السجود أى الصلاة ولم يرد الصلاة في الطاق حسن الفصل بينه وبين المسجد فاطلاق لفظ المسجد في
 قولنا المسجد بيت الله يفسد غير ما نريد قولنا هذا مسجد أى موضع صلاتى ألا ترى ان الاول لا يحامع الملك والثاني يحامع في الجملة
 ومراده في الكتاب هذا الثاني وانما كشفت لك عن التفرقة بين الاستعمالين لان بعض الناس زعموا أن أبا حنيفة لم يجعل الطاق من المسجد
 حيث قسم وفصل فعاوا أبا حنيفة عملا كرم من الصواب فبعدوا تحت المعاب اه نهاية الكفاية لدرية الهداية لتاج الشريعة رحمه الله
 (قوله والمعتبر هو التقدم كافي كثير من الاحكام) ألا ترى ان موضع القدم طهارته شرط لصحة الصلاة دون طهارة موضع اليدين والركبتين
 ولو اقتدى برجل وقدمه بعقب قدم الامام ورأسه مقدم على رأس الامام طولوله تجوز صلاته ويحتمل في عيونه لا يدخل دار فلان بوضع قدمه
 دون جسده ولو كان قدما الصديق الحرم وجسده في المل فهو من صيد الحرم اه (قوله بحيث لا يشبه حال الامام الى آخره) أى
 بان يكون في جانب الطاق عمودان وذلك فرجة يطلع منها من على عيونه ومن على يساره على حاله (قوله ثم قدر الارتفاع فامة) أى فامة
 الرجل الوسط اه باكر قال الرازى ثم قدر الارتفاع فامة رجل هو الصحيح اه

(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تدخل الملائكة بيتا إلى آخره) المراد بهم الذين ينزلون بالركعة لا الحفظة وعدم دخولهم لجزء صاحب البيت عن اتخاذ الصور فان قيل كيف (١٦٦) أجاز سليمان صلى الله عليه وسلم التصاوير كما قال تعالى يعملون له ما يشاء من

مخاريب وتماثيل والتمثيل صور الانبياء والصلحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس ورخام ليراهم الناس فيعبدها وتخو عبادتهم أحبب بأن هذا يجوز أن يكون مما يختلف فيه الشرائع أو يقال المراد بالتماثيل ما لم يكن على صورة الحيوان لان التمثال أعظم من ذلك اه شرح مشارق (قوله وروى أن خاتم أبي هريرة كان عليه ذبابتان) المذكور في النهاية والعناية ان الذبابتين كانتا على خاتم أبي موسى الأشعري (قوله وخاتم دانيال كان عليه أسد إلى آخره) وسبب تصوير دانيال ذلك على خاتمه هو أن يفتح نصر لما أخذ يتبع الصبيان ويقتلهم وولد دانيال ألقته أمه في غيصة رجاء أن يخفف قبض الله تعالى له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يخلصانه فلما كبر صور ذلك في خاتمه حتى لا ينسى نعمة الله تعالى عليه اه مغرب في دنل ووجد هذا الخاتم في عهد عمر رضي الله عنه اه مغرب (قوله لانها لا تعبد بدون الرأس) أي ولهذا وصلي إلى تنور أو كانوا فيه نار كره لانه يشبه عبادتها والى قنديل أو شمع أو سراج لا لعدم التشبه اه ع (قوله أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية

مروى عن أبي يوسف وقيل انه مقدر بقدر ما يقع عليه الامتياز وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالستره وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى الموجب للكراهة وهو انفراد الامام بالمكان قال رحمه الله (وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم فيكرهه قال رحمه الله (وأن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بجذائه صورة) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة ولانه يشبه عبادتها فيكرهه وأشد كراهة أن تكون أمام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر والقبلة لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع الصغير أطلق الكراهة قال رحمه الله (الأن تكون صغيرة) لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا يدور الناظر والكراهة باعتبار العبادة فاذا لم يعبد مثلها لا يكره روى أن خاتم أبي هريرة كان عليه ذبابتان وخاتم دانيال عليه السلام كان عليه أسد ولبوة وبينهما رجل يلمسه قال رحمه الله (أو مقطوعة الرأس) أي محمولة الرأس بحيث يحيطه عليه حتى لا يمس الرأس أثر أو يطلبه بمغرة أو فحوة أو ينحته فبعد ذلك لا يكره لانها لا تعبد بدون الرأس عادة ولا اعتبار بالخط بين الرأس والجسد لان من الطيور ما هو موطوق ولا بازالة الخلعين أو العينين لانها لا تعبد بدونهما قال رحمه الله (أو لغير ذي روح) أي أو كانت الصورة صورة غير ذي الروح مثل أن تكون صورة النخل وغيرها من الاشجار لانها لا تعبد عادة وعن ابن عباس أنه رخص في تمثال الاشجار قال رحمه الله (وعدا لا ي والتسبيح) أي بذكره عدا لا ي والتسبيح باليد وهو معطوف على ما قبله من المكر وهاتين لا على ما يليه مما هو ليس بذكره وعن أبي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبي حنيفة لهما ما روى عن ابن عمر أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الآي في الصلاة ولان فيه مراعاة لسنة القراءة والتسبيح ولا ي حنيفة أن العدة ليس من أعمال الصلاة قال عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة لشغلا وماروياه ضعف وثبت فهو محمول على الاستداه وحين كان العمل بها فيها ومراعاة سنة القراءة ممكنة بدونه بأن يتسرع قبل الشروع فيها ومراعاة سنة التسبيح ممكنة أيضا بأن يحفظ بقلبه ويضم الانامل في موضعها لان المكر وهما العبد بالاصابع وبسجدة يسكنها بيده دون الغمز بهما والحفظ بقلبه ثم قيل الخلاف في الفرائض ويجوز في النوافل بالاجماع وقيل الخلاف في النوافل ولا يجوز في الفرائض بالاجماع والظاهر أن الخلاف في الكل واختلفوا في عدا التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم ليكون أبعدهم الرياء وأقرب من الاقرار بالتقصير وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رأى رجلا يفعل ذلك فقال له عند ذنوبك لتستغفر منها وقال في المستصفي لا يكره خارج الصلاة في الصحيح قال رحمه الله (لاقتل الحية والعقرب) أي لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلاة لحديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ولان في قتلها دفع الشغل وإزالة الأذى فأشبهه درة الملت وتسوية الحاصل للسجود ومسح العرق ثم قيل انما تقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالعقرب وأما اذا كان يحتاج فيه إلى المعالجة والمشي ففسد الصلاة وذكري في البسوط الاظهر أنه لا تفصيل فيه لانه رخصة كلشي في الحدث والاستقاء من البر والتوضي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لو لم يحق أناهما لا يجوز قتلها وهو قول النخعي ومالك لقوله عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة لشغلا وقالا لا ينبغي أن تقتل الحية البيضاء التي عشى مستوية لانها من الجنان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا اذا الطفيتين والابنة وابائكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلاة والسلام عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهره وأنفسهم فانما خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى هو الانذار

والعقرب) والامر للاباحة لانه منفعة لنا اه ع (قوله اقتلوا اذا الطفيتين إلى آخره) الطقية خوصة مقل والاعذار والاسود العظيم من الحيات وهو أحبها وفيه سواد كشمه الخطين على ظهره بطفتين والابرة القصير الذنب اه من خط الشرح

والاعذار فيقال لها ارجعي باذن الله أو خلى طريق المسلمين فان أبقت قتلها ولكن الاذنا انما يكون خارج الصلاة وعلى هذا قال محمد رحمه الله قتل القبلة في الصلاة أحب الى من دفنها واختار أبو حنيفة دفنها تحت الحصا روى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وكرههما أبو يوسف لانه لا يخاف منه الاذى وكان عمر وأنس يقتلان القمل قال رحمه الله (والصلاة الى الظهر فاعذ بتحدث) ومن الناس من كره الصلاة الى قوم يتحدثون أو نائمين لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد ان يصلي في الصبراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع أنه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ولت طهرتك وما روى من النهي محمول على ما اذاعوا أصواتهم بحيث يشوشون على المصلي ويقع الغلط في صلاته وفي النائم اذا كان يظهر منه صوت فيضرك من هو في صلاته أو ينجل النائم اذا انتبه فاذا أمن ذلك فلا بأس بها ألا ترى الى ما صح من حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت نائمة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وكذا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كان بعضهم يقرؤون القرآن وبعضهم يذكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم عنه قال رحمه الله (والى مصحف أو سيف معلق) ومن الناس من كره ذلك لأن يكون السيف موضوعا على الارض لان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يبق تقديمه في حالة الابتهاج وفي استقبال المصحف تشبه بأهل الكتاب ولانه يشبه عبادته في كرهه ونحن نقول انهما لا يعبدان وباعتبارها ثبتت الكراهة وفي استقبال المصحف تعظيمه وقد أمرنا به فصار كماله كان موضوعا وأهل الكتاب يفعلون ذلك للقراءة وهو مكروه عندنا بل مفسد وكلامنا اذا لم يكن للقراءة فلا يكون تشبه بهم وفي السيف قال الله تعالى ولما أخذوا أسلحتهم واذا كان معلقا بين يديه كان أمكن لا خذله اذا احتاج اليه فلا يوجب الكراهة وقد كانت العترة ترك بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي اليها قال رحمه الله (أو شمع أو سراج) لانهم لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما تبسدها المحجوس اذا كانت في السكاكين وفيها الجرا وفي التنوير فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك الوجه قال رحمه الله (وعلى بساط فيه تصاویر ان لم يسجد عليها) لانه استهانة بالصورة فلا يكره والسجود عليها يشبه عبادتها فيكره وأطلق الكراهة في الاصل لما روينا ولان موضع الصلاة معظم فيكون فيه نوع تعظيم للصورة بتعظيم ذلك البساط فيكره مطلقا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت الصورة على الستارة تعظيم لها

فصل قال رحمه الله (كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاه واستدبارها) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها يقول أو غائط ولكن شرفوا أو غربوا وأراد بقوله شرفوا أو غربوا في المدينة وما حولها من البلاد لان قبلتهم بين المشرق والمغرب وفي الاستدبار روايتان في رواية يكره لما روينا ولان فيه ترك التعظيم وفي رواية لا يكره لحديث ابن عمر أنه قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فראيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعذ بالحاجته مستقبل الشلم مستدبر الكعبة ولا نفرجه غير مواضعها ما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواضعها وما ينحط منه ينحط اليها والاحوط الاول لان القول مقدم على الفعل اذا الفعل ينطرق اليه الاعذار بخلاف القول فلا معارضة بينهما وقال السافعي يجوز استقبال القبلة في البنيان دون الصبراء والحجة عليه ما روينا وكذا يكره للمرأة أن توجه ولدها نحو القبلة ليقول لما ذكرنا وان غفل وقعد مستقبل القبلة في الخلاه يستحب له أن يتعرف بقدر الامكان لقوله عليه الصلاة والسلام من جلس يبول قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها الجلالا لها لم يقيم من مجلسه حتى يغفر له ويستحب له عند الدخول في الخلاه أن يقول اللهم اني أعوذ بك من الخبيث والخبيثات ويقدم رجله اليسرى وعند الخروج يقف

(قوله لما روى الى آخره)
رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنه ما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث أخرجه بإسناد منقطع ولا يصح غيره أيضا اه عبد الحق (قوله وما روى من النهي) روى أبو داود عن أبي الجحاج والطارقي رفعه قال نهى أن يتحدث الرجلان وبينهما أحد يصلي ذكره في المراسيل اه (قوله لحديث ابن عمر) انه قال رقيت يوما الى آخره قال في المصباح رقيته أرقبه من باب رمي رقياء عوذته بالله والاسم الرقياء على فعلي والمرة رقية والجمع رقي مثل مدية ومدى ورقيت في السلم وغيره أرقى من ياب تعبر رقياء على فعول اه (قوله مستقبل الشام مستدبر القبلة) وفي رواية مستدبر اريت المحدث اه

(قوله وصلى في أى ساعة شاء الى آخره) هي بالواو في خط الشارح رحمه الله وفي بعض نسخ الشرح باو اه (قوله والمتخلى) أى المتغوط اه باكير (قوله لانه لم يأخذ حكم المسجد) أى حتى يجوز بيعه اه ع (قوله وان ندبنا اليه الى آخره) يعنى أن كل مسلم مندوب لان يتخذ في بيته مسجدا يصلى (١٦٨) فيه السنن والنوافل لكن ليس له حكم المسجد اه خلاصة في الفصل (قوله

رجله اليمنى ولا يتخف ولا يبرز ولا يخط ويسكت اذا عطس ويقول اذا خرج الحمد لله الذى أخرج عني ما يؤذي ويأبى ما ينفعني ويكره من الرجل الى القبلة والى المصحف والى كتب الفقه في النوم وغيره قال رحمه الله (وعلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن أنظم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وقال صلى الله عليه وسلم يابى عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى في أى ساعة شاء من ليل أو نهار وقيل لأناس بالفلق في زماننا في غير أوان الصلاة صيانة لتساع المسجد وهذا هو الصحيح لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا للفساد أحوال الناس وقيل اذا تقارب الوقتان لا يغلق للغرب والعشاء ونحو ذلك ويغلق بعد العشاء الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى الظهر قال رحمه الله (والوطء فوقه) أى فوق المسجد والبول والتخلى لان سطح المسجد مسجدا الى عنان السماء ولهذا يصح اقتداء من بسطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحمل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها بحث فاذا ثبت أن سطح المسجد من المسجد يحرم مباشرة النساء فيه لقوله تعالى ولا تبشرهن وأنتم عما كفون في المساجد ولا تطهرن من التنجاسة واجب لقوله تعالى أن تطهرن ابنتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صيانة لكم الحديث وقال عليه الصلاة والسلام ان المسجد لينزوى من التخامة كما ينزوى الجلد من النار فاذا كره التختم فيه مع طهارته فالبول أخرى قال رحمه الله (لا فوق بيت فيه مسجد) يعنى لا يكره الوطء والبول والتخلى فوق بيت فيه مسجد والمراد ما عدل الصلاة لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه حتى لا يصح الاعتكاف فيه الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنائز والاصح أنه لا يأخذ حكم المسجد وان كان في حق جواز الاقتداء كل مسجد لكونه مكانا واحدا وهو المعترف في حق الاقتداء قال رحمه الله (ولا نقشه بالخص وما الذهب) أى لا يكره نقش المسجد بهما وفيه إشارة الى أنه لا يؤجر عليه ومنهم من كره ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة تزين المساجد الحديث وقال عمر بن عبد العزيز هذه الكلمات حين مر به رسول الوليد بن عبد الملك باربعين ألف دينار لتزين مسجد النبي صلى الله عليه وسلم المساكين أخرج من الاساطين ومنهم من قال انه قرية لما فيه من تعظيم المسجد واحلال الدين وقد زخرفت الكعبة بعماء الذهب والفضة وسترت بالوان الديباج تعظيما لها وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين أحب الالهة ينبغي له أن لا يتكاف لدقائق النقش في المحراب فانه مكره لانه يلهي المصلى وعليه يحمل النهي الوارد عن التزين أو على التزين مع ترك الصلاة بدليل آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام وقلوبهم خاوية عن الايمان هذا اذا فعله من مال نفسه وأما المتولى فليس له أن يفعل ذلك من مال الوقف فان فعله ضمن لانه ليس له أن يضيع مال الوقف وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للبقاء ضمن ذكره في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب والفضة لا بأس به وكان المنة قدمون بكرهون شد المصاحف واتخاذ الشد لها كي لا يكون ذلك في صورة المنع فاشبهه علق باب المسجد والله أعلم

(باب الوتر والنوافل)

قال رحمه الله (الوتر واجب) وهذا عندنا بى حنيفة رحمه الله ورواه عنه يوسف بن خالد السمي وهو

واختلفوا في مصلى العيد والجنائز والاصح أنه لا يأخذ حكم المسجد) أى مصلى العيد والجنائز اه وقال قاضيان رحمه الله في فتواه في باب الرجل يجعل داره مسجدا ما نصه مسجد اتخذ الصلاة الجنائز أو الصلاة العيد هل يكون له حكم المسجد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكون مسجدا حتى لو مات لا يورث عنه وقال بعضهم ما اتخذ الصلاة الجنائز فهو مسجد لا يورث عنه وما اتخذ الصلاة العيد لا يكون مسجدا مطلقا وانما يعطى له حكم المسجد في صحة الاقتداء بالامام وان كان منفصلا عن الصفوف أما فيما سوى ذلك ليس له حكم المسجد وقال بعضهم له حكم المسجد حال أداء الصلاة لا غير وهو والجنائز سواء ويجب هذا المكان كما يجب المسجد احتياطا اه وقال الولوالجي رحمه الله في أول كتاب الوقف مسجد اتخذ الصلاة الجنائز أو لصلاة العيد يجب كما يجب المساجد لانه مسجد وهذه مسألة اختلف المشايخ فيها واختلفت المساجد الذي اتخذ الصلاة

الجنائز الجواب فيه يجزى على الاطلاق والذي اتخذ الصلاة العدا أنه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف الظاهر أما فيما عدا ذلك لا رفق بالناس اه (قوله فان فعله ضمن الى آخره) الا اذا خاف طمع الظلمة فيما اجتمع منه فلا بأس به حينئذ اه كنوز

لما فرغ من بيان الصلوات المقررات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفيتها وأدائها الكامل والقاصر فيها شرع في بيان صلاة
هي دون الفرائض وفوق النوافل وهي صلاة التور ودلالة أنها قصدت هذه المناسبة إيراد النوافل بعد هذا ليكون ذلك الواجب بين الفرائض
والنفل كما هو حقها اه نهاية والنوافل جميعاً نافلة وهي في اللغة الزيادة ومنه سمي النفل للزيادة لانها زيادة على ما وضع الجهاد له
وهو إعلاء كلمة الله تعالى ومنه سمي ولد الولد نافلة وسببت صلاة النفل لانها زيادة على الفرائض (قوله وروى عن حماد بن زيد
عنه انه فريضة) أي وبه أخذ زفر اه نهاية (قوله وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي هو سنة الى آخره) وهي عندهما أعلى رتبة
من جميع السنن حتى لا يجوز قاعدتها مع القدوة على القيام ولا على (١٦٩) الراحة من غير عذر وتقتضي ذكره في

الحائط اه اختيار (قوله
وفي قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة
الوسطى إشارة اليه) أي
الى نبي الفريضة اه (قوله
ولا يؤذن له ولا يقام الى
آخره) والجواب أن الأذان
والإقامة من شعائر
الاسلام فيختص بالفرائض
المطلقة ولهذا لا يدخل
لها في صلاة العيدين اه
قارى الهداية ومن خطه
(قوله وقال عليه الصلاة
والسلام ان الله زادكم
صلاة الى آخره) فهذا
تبيين أن وجوب الترتيب كان
بعد سائر المكتوبات لانه
قال زادكم فأضاف الى الله
لا الى نفسه والسنن تضاف
الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم اه نهاية قال
شيخ الاسلام والاستدلال
بالحديث من ثلاثة أوجه
أحدها بالزيادة فانما
تحقق على الشيء اذا كانت
من جنس المزيد عليه
لا يقال زاد في غنمه اذا ذهب
هبة مبتدأة ولا يقال زاد

الظاهر من مذهبه وروى حماد بن زيد عنه أنه فريضة وروى نوح بن أبي مرزوق عنه أنه سنة وقيل
بالتوفيق بين الروايات فأراد بقوله سنة طريقة أو ثبت وجوبه بالسنة وبقوله فرض لازمه صلاة
لا على إلا الواجب فرض في حق المل دون الاعتقاد وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله هو
سنة الحديث الأعرابي أنه قال هل على غيرهن قال لا إلا أن تطوع وهذا يتيق الفرعية والوجوب ولانه
عليه الصلاة والسلام صلى الترتيب على الراحة والفرض لا يؤدي على الراحة إلا من عذر وفي قوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة اليه لان الوسطى لا تتحقق في الشفع وانما تتحقق اذا كانت
الصلوات وترتباتها تكون الوسطى بين شفعين ولهذا لا يكفر جاحده ولا يؤذنه ولا يقام وتجب القراءة في
كلها ولا يبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام الترتيب على كل مسلم رواه أبو داود وقال الحاكم هو على
شرط البخاري ومسلم وقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر انما تقع عليه في الصبحين
والامر وكلمة على وحق للوجوب وقال عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة ألا وهي الترتيب فصارها
فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والزيادة تكون من جنس المزيد عليه ولا جائز أن تكون زائدة على النفل
لانه غير محصور فلا تتحقق الزيادة عليه فتعبر عن الفرض لكونه محصوراً وهذا لان الزيادة لا تتحقق
الا على المقدرات وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الترتيب حق فمن لم يوتر فليس مناقله ثلاثاً قال الحاكم حديث صحيح وقد وثق يحيى بن معين اسناد هذا الحديث
أيضاً وقال عليه الصلاة والسلام من نام عن وتر أو نسيه فليقضه اذا ذكره والامر للوجوب ووجوب
القضاء فرع وجوب الاداء وقد ظهر فيه آثار الوجوب حيث يقضى ولا يؤدي على الراحة من غير عذر
ولا يجوز بدون نية الترتيب بخلاف التراخي والسنن الرواتب ولانه يستحب تأخيرها الى آخر الليل ولو كان
سنة تبعاً للشاء لم يكره تأخيرها كما يكره تأخير سننها تبعاً لها والجواب عن نكسهم بحديث الأعرابي أنه
كان قبل وجوب الترتيب وفي قوله عليه الصلاة والسلام لم زادكم إشارة الى أنه متأخر عن وجوب الصلوات
الحس وهو نظير قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً
أو لحم خنزير أو قد حرم به فذلك كل ذي ناب من السباع وغيره ويدل على تأخيرها أنه سأل عن
الصلاة والزكاة والصيام وقال في آخره لا يزيد على هذا ولا أتقص فقال عليه الصلاة والسلام أفعل
ان صدق ولم يذ كر الحج فدل على أنه كان قبل وجوب الحج فكذلك يجوز أن يكون قبل وجوب الترتيب فلا
يكون حجة وكذا قوله تعالى حافظوا على الصلوات يجوز أن تهازلت قبل وجوب الترتيب تكون وسطى في ذلك
الوقت وأما استدلالهم بفعله عليه الصلاة والسلام على الراحة فغير مستقيم على أصالهم لانهم
يروون الترتيب على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يدعون جواز هذا الفرض على الراحة
ثم يقولون في حق الزام خصه هم لانه لو كان فرضاً لما جاز على الراحة كغيره من الفرائض وهذا تحكم

(٢٢ - زيلعي اول) على الهبة اذا باع والمزيد عليه واجب فكذلك الزيادة والثاني أنه قال الا وهي الترتيب على سبيل
التعريف فكان في هذا دليل على انه كان معلوماً عندهم وزيادة التعريف زيادة ومفسد لأصل وهو الوجوب والثالث أنه أمر
بإدائها والامر للوجوب اه نهاية (قوله ومن العجب الى آخره) وقد ادعى انه وإن جواز فعل هذا الواجب على الراحة من
خصائصه صلى الله عليه وسلم صرح بذلك في باب صلاة التطوع من شرح مسلم وشرح المذهب وفي هذه الدعوى توقف فان مثل
ذلك يحتاج الى نقل خاص ولم ينقل ثم قال بعده بقليل في شرح المذهب مذهبه أنه جائز على الراحة في السفر كسائر النوافل سواء كان له
عذر أم لا وهذا قال جمهور العلماء وقال أبو حنيفة وصاحبه لا يجوز إلا بعد ردليلنا حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان

يؤثر على راحته في السفر أخرجه العجب منه كيف يجعل أولاه على الراحة من الخصاص ثم يجعله هناديلاً للجواز بالنسبة إلى الأمة وما باله من قدم اه (قوله ولنا ما روى عن أبي بن كعب إلى آخره) النسائي عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره فإذا فرغ قال عند فراغه سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن وقال الترمذي في حديث عائشة رضي الله عنها وفي الثالثة بقل هو الله أحد وبالعودتين وحديث النسائي أصح اسناداً وقال الترمذي أيضاً من حديث الحرث عن علي رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في كل ركعة بثلاث سوراً آخرهن قل هو الله أحد اه عبد الحق (قوله في المتن (١٧٠) وقت في الثالثة قبل الركوع أبداً بعد أن يبر) أي رافعا يديه اه ع وهذه

لادليل عليه ونحن نقول إن فعله عليه الصلاة والسلام يجوز أن يكون قبل أن يكتب عليه أو لاجل العذر فلا يعارض القول وانما لا يكفر جاحده لأنه ثبت بخبر الواحد فلا يعرّى عن شبهة وهو يؤدي في وقت العشاء فيكتفي بأذان وإقامة وانما تجب القراءة في جميعه لقصور دلائله فقرأى جهة التقليل فيه احتياطاً قال رحمه الله (وهو ثلاث ركعات بتسليمية) وقال الشافعي أن شاء أوتر بواحدة وإن شاء بثلاث وإن شاء بخمس إلى إحدى عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه الصلاة والسلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بسبع أو بخمس لا يفصل بينهما بتسليمية ولنا ما روى عن أبي بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ويقنت قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهما وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ركعة واحدة وعن محمد بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار ثلاث ركعات صلاة المغرب وعنه ما أجزأت ركعة قط وحكي الحسن البصري إجماع السلف على أن الوتر ثلاث وما رواه الشافعي محمول على أنه كان قبل استقرار الوتر والدليل عليه ما رواه الدارقطني أنه عليه الصلاة والسلام قال لا توتر وبثلاث أوتر وبسبع أو خمس الحديث والأينار بالثلاث جائزاً جامعاً وكذا ما رواه مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها إلا في آخرها وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين فعلم أن ذلك كان قبل استقرار أمر الوتر لأن الصلوات المستقرة لا يخير في أعداد ركعاتها قال رحمه الله (وقت في ثلثه قبل الركوع أبداً بعد أن كبر) لما رويناه وهو باطلاً حجة على الشافعي في قوله يقنت بعد الركوع في النصف الأخير من رمضان وكذا قال عليه الصلاة والسلام للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل فيكون حجة عليه وليس في القنوت دعا موقوف لأنه يذهب بركة القلب هكذا ذكره محمد رحمه الله قال في المحيط والذخيرة يعني غير قوله اللهم انا نستعينك إلى آخره اللهم اهنا إلى آخره قال رحمه الله (وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) لما رويناه قال رحمه الله (ولا يقنت لغيره) أي في غير الوتر وهو مروى عن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وقال الشافعي يقنت في الفجر لحديث أنس قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يقنت بعد الركوع في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا وكذا أبو بكر وعمر وعثمان ولنا ما رواه البخاري ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام قنت شهر ايدعو على

التكبير واجبة يجب سجود السهو يتركها إلا بآية نزلت تكبيرات العبد كذا ذكره في هذا الشرح في باب سجود السهو اه (قوله وليس في القنوت دعا موقوف الخ) قال في البدائع وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لأن الإمام ربما يكون جاهلاً فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس في نفسه الصلاة وما روى عن محمد أن التوقيت في الدعاء يذهب بركة القلب محمول على أدعية المناسك دون الصلاة كذا كرهناه اه (قوله لأنه يذهب بركة القلب) أي ولأنه لا توقفت في القراءة بشئ من الصلوات فكذا في دعا القنوت اه (قوله في المتن وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة إلى آخره) ولكن لا ينبغي أن يقرأ سورة معينة على الدوام لأن الفرض هو مطلق القراءة بقوله فافروا ما تبسروا القرآن والتعيين على الدوام يفضي إلى أن

يعتقد بعض الناس أنه واجب وأنه لا يجوز ولكن لو قرأ بما ورد به الأثر أحياناً يكون حسناً ولكن لا يواظب عليه لما ذكرنا قوم كذا في تحفة الفقهاء اه نهاية (قوله ولا يقنت لغيره إلى آخره) ﴿فرع﴾ ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام في صلاة الفجر وبه قال الثوري وأحمد قال الحافظ أبو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بليّة فان وقعت فتنة أو بليّة فلا بأس به فله رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره السيد الشريف صاحب النافع في مجموعه وقال الشافعي هو سنة في الفجر ويقنت في الصلوات كلها عند حاجة المسلمين إلى الدعاء قال لم يقل هذا أحد قبله لأنه عليه الصلاة والسلام لم يزل يحار بالمسكين ولم يقنت في الصلوات قلت روى مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قنت في الظهر والعشاء الآخرة وفي البخاري عن أنس قال كان القنوت في المغرب والفجر وروى

عبد الله بن أحمد بن حنبل كل شيء ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في القنوت إنما هو في صلاة الفجر ولا يقنط في الصلوات الأخرى والقدادة إذا كان يستنصر ويدعو للمسلمين وعن عمرو القنوت أنه كان يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وألف بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يكذبون رسولاتهم ويقاتلون أوليائهم اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل أقدامهم وأنزل عليهم بأسك الذي لا يرد عن القوم

(١٧١)

المجربين بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم انا نستعينك اه

سرو جي (قوله وقيل يجهر

الامام) أي دون المقتدى

اه واختار مشايخنا جهوراء

النهر الاخفاء في دعاء القنوت

في حق الامام والقوم جميعا

لقوله تعالى ادعوا ربكم

بضرا وخفية وقوله

عليه الصلاة والسلام خير

الذكر الخفي اه بدائع

(قوله وفي نوادر الى آخره)

ليس في خط الشارح رحمه

الله (قوله ودلت المسئلة على

جواز الاقتداء بالشافعية

انا كان يحطأ الى آخره)

لا كما قيل ان رفع اليدين

عند الركوع وعند الرفع

منه عمل كثير يفسد الصلاة

لان حد العمل الكثير

لا يصدق عليه اه عني

(قوله ولا منصرفا عن القبلة)

أي انحرافا فاحشا ولا شك

انه اذا جاوز المغرب كان

فاحشا اه قاضيان (قوله

بالسلام هو الصحيح) ليس

في خط الشارح رحمه الله

(قوله كما لو اقتدى بامام قد

وعف الى آخره) ورأى

الامام انه لا ينقض وضوءه

به صح الاقتداء لان طهارة

الامام صحيحة في حقه وهو

قوم من العرب ثم تركه وقال ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم يقنوتوا وقال ابن عباس القنوت في صلاة الفجر بدعة وروى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قننت شهرا أو أربعين يوما يدعو على قوم فازل الله تعالى معانيله ليس لأن الأمر شئ أو يتوب عليهم أو بعد عنهم فانهم ظالمون فترك ولم يثبت عند الثقات أكثر من شهر قال رحمه الله (ويتبع المؤمن قنات الوتر) أي يتبع المقتدى الامام القنات في الوتر في قنوته ويحكي هو والقوم لانه دعاء وقيل بجهر الامام ذكره في المفيد وقيل عند محمد بن قننت الامام دون المؤمن كما لا يقرأ والصحيح الاول لان اختلافهم في الفجر مع كونه منسوخا دليل على أنه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا يبين فصار كاللنماء والتشهد والدعاء بعنده وتسيجات الركوع والسجود وفي نوادر ابن رستم رفع الامام والمؤمنون صوتهم ما في قنوت الوتر أحب الي قال رحمه الله (لا الفجر) أي لا يتابع المؤمن الامام القنات في الفجر في القنوت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه لانه تتبع للامام والقنوت مجتهد فيه فصار كالكبيرات العبدن والقنوت في الوتر بعد الركوع ولهما انه منسوخ على ما تقدم فصار كالو كبر خسا في الجنائز حيث لا يتابعه في الخامسة لكونه منسوخا ثم قيل بسكت واقفال يتابعه فيما يجب متابعتة وقيل بقعد تحقيفا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركتة الامام في القراءة والاول أظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان يحطأ في موضع الخلاف بان كان يجحد الوضوء من الخامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاك في أيمانه بالاستثناء ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وذكر أبو بكر الرازي اقتداء الخفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد عرف فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام وان لم تصح على زعم المقتدى وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدى وأتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء بالشافعية في الوتر باجتماع أصحابنا لانه اقتداء المنترض بالمتنفل والاول أصح لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الخفي ولو علم المقتدى من الامام ما يفسد الصلاة على زعم الامام كس المرأة والذكر وما أشبه ذلك والامام لا يدري بذلك تجوز صلاته على رأى الاكثر وقال بعضهم لا يجوز منهم الهندواني لان الامام يرى بطلان هذه الصلاة فيقبل صلاة المقتدى تبعاله وجه الاول وهو الاصح أن المقتدى يرى جواز صلاة امامه والمعتبر في حقه رأى نفسه فوجب القول بجوازها قال رحمه الله (والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعد هاربع) لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أدبعا وبعد ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل وعن أبي أيوب رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تدوم عليها فقال هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها أحب أن يصعد في فيها عمل صالح فقلت أي كنه قراءة قال نعم فقلت أتسليمة واحدة أم تسليمة ثنتين فقال تسليمة واحدة رواه الطحاوي وأبو داود والترمذي

مجتهد فيه وقيل لا يصح الاقتداء في فصل العراف والخامة به قال الاكثر انا رأاه اجتمع ثم غاب عنه فالاصح صحة الاقتداء لجواز أنه موضا احتياطاً وحسن الظن به أولى فان شاهداً الشفعوى انه من امرأة ثم صلى قبل الوضوء قال مشايخنا صح الاقتداء به وقال أبو جعفر وجاعة لا يجوز كاختلافهما في جهة التعري يمنع الاقتداء اه قنبة (قوله لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الخفي) عبارة باكير على الشافعي اه فرع على الرجل فائنة حديثة فافتح الصلاة ونسي الفائنة فجاءت من ان وافتدى به وهو يعلم أن عليه فائنة حديثة نصلاة الامام تامة وصلاة المقتدى فاسدة لان عدمه ان امامه على الخطاه والواجب في الفصل الاول من أكليب القضاء اه

وقال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها اه زاهدى قوله ولوطردتكم الخيل والمراد بالخيل جيش العدو اه كما في ادراك القرية (قوله ثم التي بعد الظهر) حتى لو أنك رها يخشى عليه الكفر اه مستغنى (قوله ثم التي قبل الظهر) ثم التطوع قبل العصر ثم التطوع قبل العشاء اه قنية (قوله وذ كرا الحسن) هكذا هو بخط الشارح رحمه الله اه (قوله والافضل في السنن الى آخره) أى والنوافل اه كافي وعزى في الغاية للحاوانى (قوله الا التراويح) لان في التراويح اجزاء العجاجة اه نهاية (قوله ونسب الاربع) أى استحب اه ع (قوله وكره الزيادة على أربع بتسليمه) قبوله بتسليمه ليس في خط الشارح اه (قوله والافضل فيهما رباع) أى أربعة أربعة وهو غير منصرف للأوصاف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كثلاث معدول عن ثلاثة ثلاثة قاله العيني رحمه الله (قوله صلاة الليل منى منى الى آخره) قال في الاختيار وأما قوله صلى الله عليه وسلم منى منى معناه والله أعلم انه يقصد على كل ركعتين فسماء منى لوقوع الفصل بين كل ركعتين بتشهد

وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر فيكون سنة كل واحد منهما أربعة وروى ابن ماجه باسناد
عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعين ركعة لا ينصل بينهما وعن أبي هريرة أنه
عليه الصلاة والسلام قال من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعين ركعة وسلم والأربع تسليمة
واحدة عند ناحيتي لوصلاهما بتسليمتين لا يعتد بها عن السنة وقال الشافعي بتسليمتين والجمعة عليه
ماروينا وعن إبراهيم كان ابن مسعود يصلي قبل الجمعة وبعد الأربعين بفصل بينهما بتسليم
وروى نافع أن ابن عمر كان يصلي بالنهار بأربعين ركعة قبل الجمعة وأربعين ركعة قبل الظهر
أن أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فإنه عليه الصلاة والسلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم
التي بعد الظهر فإنها متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الأذان والإقامة ثم التي
بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر الحسن أن التي قبل الظهر كدبر ركعتي الفجر والأفضل في
السنة أدائها في المنزل إلا تراوحت وقيل إن الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الأصح لكن كلما
كان أبعد من الرياء أجمع للخشوع والاخلاص فهو أفضل قال رحمه الله (ونبذ الأربع قبل
العصر) لما روى عن علي رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قبل العصر أربع ركعات
وان شاء ركعتين وعن إبراهيم كانوا يستحبون ركعتين قبل العصر ولا يعتدون من السنة قال رحمه الله
(والعشاء وبعدة) أي نذب الأربع قبل العشاء وبعدة لأن العشاء كالظهر من حيث إنه لا يكره التطوع
قبله ولا بعده وقيل هو مخير ان شاء يصلي ركعتين وان شاء صلى أربعين وقيل الأربع قول أبي حنيفة
والركعتان قولهم ما بناء على اختلافهم في نوافل الليل قال رحمه الله (والست بعد المغرب) لما روى
عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين وتلاقوه
تعالى انه كان للأوابين غفورا قال رحمه الله (وكرة الزيادة على أربع بتسليمة في نفل النهار وعلى
ثمان ليلاً) أي بتسليمة واحدة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يزيد عليه ولولا الكراهة ل زاد تعليم الجواز
وقد جاء في صلاة الليل إلى ثمان فإنه روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خمساً بتسليمة واحدة
وسبعاً وتسعاً واحداً عشرة وتأويله أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خمساً ركعتان منها قيام الليل
وثلاث وتر وفي السبع أربع قيام الليل وثلاث وتر وفي التسع ست قيام الليل وثلاث وتر وفي إحدى
عشرة ثمان قيام الليل وثلاث وتر وفي رواية وثلاث عشرة قيل تأويله ثمان منها قيام الليل وثلاث وتر
وركعتان سنة الفجر وفي المبسوط والأصح أن الزيادة لا تذكر لما فيها من وصل العبادة وهو أفضل وقال
أبو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل بتسليمة واحدة على ركعتين قال رحمه الله (والأفضل فيه ما رباع)
أي الأفضل في الليل والنهار أربع أربع وهذا عند أبي حنيفة وعندهما الأفضل في الليل مثنى مثنى
وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى الحديث السابق عن ابن عمر أنه عليه الصلاة
والسلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما ما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال
صلاة الليل مثنى مثنى ولا بي حنفية ما روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي
بالليل أربع ركعات لاتسأل عن حسنهن وطوباهن ثم يصلي أربعاً لاتسأل عن حسنهن وطوباهن رواه
مسلم والبخاري وما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت إنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي
الضحى أربع ركعات ولا يفصل بينهما بسلام ومات تقدم من حديث أبي أيوب وغيره في سنة الظهر
والجمعة ولأنه أدوم محرمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو يذكر أن يصلي أربعاً بتسليمة
لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج وحديث السابق لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت فعناه
شفيع لأوتر ولأن رواية ابن عمر وقد تقدم أنه كان يصلي أربعاً بتسليمة واحدة والراوى إذا فعل بخلاف
ما روى لا تلتزم روايته بحجة ولا يمكن الاعتبار بالتراخي لأنه يؤدي بجماعة فيما راي فيه جهة التخفيف

و يؤيده ما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربع اقبل العصر يفصل بينهم بالسلام على الملائكة المقرئين ومن تابعهم من المسلمين والمؤمنين قال الترمذي معناه الفصل بينهم بالتشهد اهـ

(قوله في المتن وطول القيام أحب من كثرة السجود إلى آخره) قال صاحب المسبوط طول القيام أشق على البدن من كثرة الركوع والسجود وقد سئل عن أفضل الأعمال فقال أجزأ أي أشقها على البدن قلت ذكر في الزيادات أن السجود أصل في الصلاة والقيام وسيلة لأجل الخلو لله تعالى بوضع الجبهة على الأرض ولهذا المسجد على الأرض لغیر الله تعالى يكفر ولو قام أو ركع لا يكفر وكيف يكون الوسيلة أفضل من الأصل وإن كان الفضل بالاشتق كما علل به صاحب المسبوط قال ركوع الطويل أشق من القيام والسجود اه غاية وأما كون تطويل السجود أفضل من تطويل الركوع فلحديث أبي هريرة (١٧٣) رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال أقرب ما يكون

العبد من ربه وهو ساجد رواه مسلم وانما رجع القيام عليه لان فيه جمع بين عبادتين وهما القيام وقراءة القرآن اه غاية وعن أبي يوسف ان كان له وردين القرآن يقرؤه في الصلاة فكثرة السجود أحب الي وأفضل والافطول القيام اه غاية وذهب أكثر العلماء الى ان طول القيام أفضل من طول الركوع والسجود وكثرتهما ثم اطالة السجود فقال جماعة من العلماء تطويل السجود وتكثير الركوع والسجود أفضل من طول القيام حكاه الترمذي والبيهقي وقوم سواهم ما وقف ابن حنبل فيما اه غاية مع حذف قوله ونجحة المسجد سنة الى آخره قال قاضيان في الفصل الذي عقده في المسجد قبيل كتاب الصلاة ويصلي في كل يوم نجحة المسجد مرة واحدة لاني

تسيرا قال رحمه الله (وطول القيام أحب من كثرة السجود) لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل منه ولان القراءة ركن فكان اجتماع أجزائه أولى وأفضل من اجتماع ركن وسنة ونجحة المسجد سنة وهي ركعة ان قبل أن يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وأداء الفرض ينوب عن النجحة ويستحب للتوضي أن يصلي ركعتين عقيب الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أحد توضأ فليحسب من الوضوء يصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الاوجب له الجنة وصلاة الضحى مستحبة وهي أربع ركعات فصاعد لما روت عائشة رضى الله عنها أن عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء قال رحمه الله (والقراءة فرض في ركعتي الفرض) لما لم يعين محل القراءة عبرتها بالفرض لخاصة ان القراءة فرض في ركعتين منها غير متعينتين حتى لو لم يقرأ في السجدة أو قرأ في ركعة منها لا غير نفسه صلاته وهي واجبة في الاولين حتى لو ترك القراءة فيهما أو قرأ في الاخرين تجوز صلاته ويجب عليه سجود السهو وقال الشافعي هي فرض في الركعات كلها لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك في ثلاث منها اقامة للذكر مقام الكل تسيرا وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن البصري لان الامر لا يقتضي التكرار قلنا نعم لكن انما أوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى لانهم ما يتشاكلان من كل وجه وأما الاخران فيفارقانها في حق السقوط في السفر وفي صفة القراءة وقد رهاقنا ليلحانها وفيه أثر على وابن مسعود رضى الله عنهما قالوا قرأ في الاولين وسج في الاخرين وكفي بهما قدوة والصلاة فيما روى مذكورة صريحا فيصرف الى الكمال منها وهي الركعتان عادة كن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الاخرين ان شاء سجد ثلاث تسبيحات وإن شاء سكنت قد رهاقنا فقرأ الفاتحة الا ان الأفضل أن يقرأ الله عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فيهما ولهذا لا يجب سجود السهو بتركها في ظاهر الرواية قال رحمه الله (وكل النفل والوتر) أي القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تجزئة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتجزئة الاولى الاربعين في المشهور عن أصحابنا ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة منه ويستفتح في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني في فساد الشفع الاول ونفسد صلاته بترك القعدة وفي الشفع الاول عند محمد وزفر وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وانما استحس أبو حنيفة وأبو يوسف فيما اذا صلى أربع ركعات ولم يقعد الا في آخرها حيث قال لا تنفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح

كل مرة اه (قوله وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن البصري الى آخره) وقال أبو بكر الاصم وسفين بن عيينة ليست بفرض أصلا وليس يصح لو ردد الامر اه عيسى قوله ليست بفرض الى آخره أي وانما هي سنة كسائر الاذكار ولان معنى الصلاة على الافعال دون الأقوال لا ترى ان العاخر عن الاعمال كلا والقادر على الأقوال لا يحاطب بالصلاة بخلاف العكس بخلاف التكبير الاولى فانها لا يؤتى بها في الصلاة اه نهاية (قوله لكن انما أوجبناها) لفظة انما الست في خط الشارح اه ولهذا لا يجب في التجزئة الاولى الاربعين في المشهور هذا اذا قوى أربع ركعات حتى يحتاج الى التقيد بالمشهور فما اذا شرع في التطوع عطقت النية لا يلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا في المحيط اه نهاية ومثله في مسبوط شيخ الاسلام وغيره اه قوله الى التقيد بالمشهور احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يلزمه أربع وقد جعله صاحب المجمع غير مذهب أبي يوسف اه

(قوله وأما الوتر فلا احتياط) أي لا تمسنة عندهما فتجب القراءة في الكل نظر إليه وبالنظر إلى مذهبه لا يجب تجنب احتياط اه رازي
(قوله في المتن ولزم النقل بالشروع) أي سواء كان صلاة أو صوما اه ع (قوله وروى عن أبي حنيفة أنه لا يلزمه إلى آخره) قال العيني
رحمه الله وقال زفر وهو رواية (١٧٤) عن أبي حنيفة أنه لا يلزم بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في

الصوم يوم العيد اه (قوله في المتن وقضى ركعتين لوني أو ربعا أو فسد) أي الرابع الذي شرع فيه اه ع (قوله بعد القعود في الشفع الثاني في هذه الصورة يلزمه قضاء الشفع الثاني بالاتفاق لأن الشفع الاول قد تم بالقعود وكل شفع من النقل صلاة على حدة وهذا الذي ذكرناه هو معنى قول الشارح لأن كل شفع إلى آخره اه قوله بالاتفاق ولم يذكر الشارح خلافا في هذه الصورة كما ترى إذا وجه له وساق الخلاف في الصورة الثانية وهي ما إذا أفسده قبل القعود ووجه الخلاف ظاهر اه (قوله وعن أبي يوسف أنه يلزمه قضاء الآخرين) قال في البدائع روى بشر بن الوليد فبين افتتح التطوع بنوى أربعة ثم أفسدها قضى أربعة ثم رجع عنه وقال يقضى ركعتين وروى بشر بن الأزهرى التيساوري عنه ~~أنه لا يلزمه~~ النافلة ينوي عددا يلزمه بالاتفاق ذلك العدد وإن كان مائة ركعة وروى غسان عنه أنه قال إن نوى أربع

ووجهه أن القعدة صارت فرضا لغيرها وهو الختم والخروج من الصلاة ولهذا لم تكن فرضا في الفرائض الا في آخرها فإذا قام إلى الثالثة تبين أن ما قبلها لم يكن أو أن الخروج من الصلاة فلم يبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركعتان مقصود بنفسه فإذا تركه تفسد صلاته وأما الوتر فلا احتياط على ما بينا قال رحمه الله (ولزم النقل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع) وقال الشافعي لا يلزمه لأنه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنا أن المؤدى قرينة فتجب صيانتها عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا يمكن ذلك إلا بزوم المضي فيه فصار كالختم والعمره فإذا لم يضره المضي وجب عليه القضاء بالافساد على ما يأتي علمه في كتاب الصوم إن شاء الله تعالى وقوله ولو عند الغروب والطلوع أي يلزم بالشروع ولو كان الشروع عند غروب الشمس وطلوعها وهو ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه لا يلزمه اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة حيث لا يجب عليه القضاء بالافساد وجه الظاهر وهو الفرق بينهما أنه يسمى صائما بنفس الشروع في الصوم حتى يحث به الخالف في عينه أن لا يصوم فيصير من تكبيل الله به فيجب إبطاله ولا يصير من تكبيل الله بنفس الشروع في الصلاة لأنه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة ولهذا لا يخفى به في عينه أن لا يبطل والمضى عنه هو الصلاة ولم يوجد قبل تمام الركعة فصار كما إذا نذر أن يصوم في الاوقات المكروهة أو يبطل فيها وهذا لأنه لا كراهية في الالتزام فولا فيجب صيانتها قال رحمه الله (وقضى ركعتين لوني أو ربعا أو فسد بعد القعود الاول أو قبله) لأن كل شفع من صلاة التطوع صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمه بمبتهلة فيلزمه به ففساده لا يوجب فساد الشفع الاول لأنه قد تم بالقعود ويلزمه قضاء الشفع الثاني لصحة شروعه فيه وإن أفسده قبل القعود الاول يلزمه قضاء الشفع الاول لصحة شروعه فيه ولا يلزمه الثاني لعدم شروعه فيه وعن أبي يوسف أنه يلزمه قضاء الأربع اعتبارا بالشروع بالنذر ولو قعد في الاول وسلم أو تكلم لا يلزمه شيء لأن الشفع الاول قد تم بالقعود والثاني لم يشرع فيه وعن أبي يوسف أنه يلزمه قضاء الآخرين لأن نيته قارنت سبب الوجوب فيلزمه ما نوى اعتبارا بالنذر فإن من قال لله على صلاة نوى الأربع يلزمه ما نوى لا قسرا لأن النية بالسبب وجه الظاهر أن الشروع ملزم ما شرع فيه وما لا يحسن له إلا به ولا يتعلق لاحد الشفعين بالآخر وهذا لأن السبب هو الشروع ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني ما لم يقم إلى الثالثة فلم تقترن النية بالسبب وانما هي مجرد النية وهي لم تؤثر في الإيجاب بخلاف ما ذكر من النذر لأن السبب هو النذر فاقتران النية به مؤثر وسببه الظاهر مثلها لأنها نافلة وقبل يقضى أربعة لأنها بمنزلة صلاة واحدة ولهذا لا يبطل في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولا يبطل شفعته بالاتفاق إلى الشفع الثاني بعد العلم بالبيع ولا يبطل خيار الخيرة به وكذا الخلو لا يصح ما لم يفرغ الأربع حتى لو دخلت امرأته وهو يصلي سنة الظهر فانتقل إلى الشفع الثاني بعد دخولها لا يلزمه كمال المهر لأنها صلاة واحدة كالظهر قال رحمه الله (أولم يقرأ فيهن شيئا أو قرأ في الاولين أو الآخرين) أي قضى بكعتين إذا صلى أربع ركعات ولم يقرأ فيهن شيئا أو قرأ في الاولين أو الآخرين لا غير أما إذا لم يقرأ فيهن شيئا فلا لأن الشفع الاول قد فسد بترك القراءة فيقضيه ولم يصح شروعه في الشفع الثاني عند أبي حنيفة ومحمد لفساد الاول فلا يقضيه وأما إذا قرأ في الاولين ولم يقرأ في الآخرين فلا لأن الشفع الاول قد تم وصح شروعه في الشفع الثاني ثم سد بترك القراءة فيه فيقضيه وأما إذا قرأ في الآخرين فقط فلا لأن الشفع الاول قد فسد بترك القراءة فيه فيقضيه ولم يصح شروعه في الشفع الثاني

ركعات لزمه وإن نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف أنه يلزمه بالنذر ما تأوله وإن كثر اه (قوله أي قضى عندهما ركعتين) هكذا هو بخط الشارح والذي في غالب نسخ هذا الشرح قضى ركعتين أي إذا صلى إلى آخره وهو تصرف من النسخا غير صحيح فان قول المصنف سابقا وقضى ركعتين شامل لخمس مسائل اه

(قوله ولو قرأ في الاولين واحدى الآخرين) يشمل صورتين اه (قوله ولو قرأ في الآخرين واحدى الاولين) يشمل صورتين ايضا اه (قوله ولو قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين) يشمل أربع صور (قوله ولو قرأ في احدى الاولين لا غير) يشمل صورتين وكذا قوله ولو قرأ في احدى الآخرين اه (قوله يلزمه قضاء الاولين عندهما) لان شروعه في الثانية لم يصلح لترك القراءة في الاولين اه (قوله وعند أبي يوسف بقضى أربعاً) أى لعدم بطلان الترخية عنده اه (قوله ولا يصلح الى آخره) هذا لفظ الحديث اه عني (قوله من غير تحقيق لما فيه) أى لان باب النقل أوسع اه ع (قوله وينقل قاعدة مع القدرة) الذى (١٧٥) بخط الشارح مع قدرة القيام

اه (قوله ابتداء وبناء) يجوز أن يكونا جالين بمعنى مبتدئاً وابتداءً ويجوز أن ينتصبا على الظرفية أى في حال الابتداء وحالة البناء اه ع وكتب ما نصه وكذا في التذراذل ينص على صفة القيام في الصحيح اه كنوز (قوله ومن صلى قاعدة اه) نصف أجر القائم ومن صلى تأمناً اه نصف أجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من أجره اه واستدلوا له بحديث البخارى في الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً ثم هو صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر حدثت أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدة نصف صلاة القائم فأنته فوجدته يصلى جالساً قال حدثت يا رسول الله أنك قلت صلاة الرجل قاعدة على النصف من صلاة القائم وأنت تصلى

عندهما قال رحمه الله (وأربعاً ولو قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين) أى قضى أربعاً إذا صلى أربع ركعات وقرأ في ركعة من كل شفع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يلزمه قضاء ركعتين وهذه المسئلة تنقسم الى ثمانية أقسام والاصل فيها عند محمد رحمه الله أن ترك القراءة في الاولين أو في احدهما يبطل الترخية اذا قيد الركعة بسجدة فلا يصح البناء عليها وعند أبي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان الترخية لان القراءة ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة الامي والاخرس والمفتدى ولهذا من عجز عن القراءة دون الافعال تلزمه الصلاة على العكس لان تلزمه لكن بوجوب فساد الاداء وهو لا يتردى تركه فلا تبطل الترخية فيصح شروعه في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاولين بوجوب بطلان الترخية لاجتماع الامة على وجوبها فلا يصح البناء عليه وفي احدهما يختلف فيه فحكمنا ببطلانها في حق لزوم القضاء ويبقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً فاذا ثبت هذا فقول اذا لم يترأ في الاربع بقضى ركعتين عندهما لان الترخية بطلت بترك القراءة في الاولين فلم يصح شروعه في الشفع الثاني وعند أبي يوسف بقضى أربعاً لعل الترخية لا تبطل بترك القراءة عنده فصح شروعه في الشفع الثاني في قضى الكل ولو قرأ في الاولين لا غير بقضى الآخرين بالاجماع لصحة الاولين وفساد الآخرين بعد الشروع فيهما ولو قرأ في الآخرين فعليه قضاء الاولين بالاجماع لان الترخية قد بطلت بترك القراءة فيهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما وعند أبي يوسف يصح شروعه فيه لكن لما قرأ فيهما صحتا ولو قرأ في الاولين واحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف بقضى أربعاً وبارواها محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وأبو يوسف الرواية عنه ولم يرجع محمد عنهما واعتمد المشايخ قول محمد وكذا ولو قرأ في احدى الاولين لا غير وعند محمد بقضى الاولين فيهما لما قلنا ولو قرأ في احدى الآخرين يلزمه قضاء الاولين عندهما وعند أبي يوسف بقضى أربعاً ولو قرأ أن يكون الشفع الثاني قضاء عن الشفع الاول وقرأ فيه لا يكون قضاء لانه أدى الكل بتخية واحدة فلا يكون البعض قضاء عن البعض قال رحمه الله (ولا يصلح بعد صلاة مثلها) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلح بعد صلاة مثلها واختصوا في تفسيره فقيل معناه لا يصلح ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة وروى ذلك عن عمر وعلى وابن مسعود فيكون بياناً لفرض القراءة في ركعات النقل كلها وقيل كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هو منى عن إعادة المكتوبة بمجرد توهم الفساد من غير تحقيق لما فيه من تسلط الوسوسة على القلب قال رحمه الله (وينقل قاعدة مع القدرة على القيام ابتداء وبناء) أما الابتداء فالتوكل عليه الصلاة والسلام من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعدة اه نصف أجر القائم

قاعدة قال أجل ولكن لست كأحدكم هذا وفي الحديث صلاة التمام على النصف من صلاة القاعد ولا تعلم الصلاة تأمناً توسع الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكس على حملهم الحديث على النقل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من أجر التمام شيء والحديث الذى استدلوا به على خلاف ذلك انما يشهد كتابة مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً وانما عاقب المرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدة بالصلاة قائماً لجواز احتسابه نصف قائم بكل له كل علم من ذلك وغيره فله الا لا فالعارضه قائمة لا يجوز التناقل تأمناً ولا أعلمه في فتها اه فتح القدير (قوله نصف أجر القائم) قال في المشتق رواه الجماعة الامسلياً اه غايه

(قوله في غير حالة العذر) أي اذ في حالة العذر تساوى صلاة القاعد صلاة القائم اه غايه (قوله قوله عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر) برواه أبو بكر بن أبي شيبة في سننه اه غايه (قوله واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد الخ) أما في حالة التشهد فبعدة كما في سائر الصلوات اجتمعوا في الغاية في باب صلاة المريض عن الذخيرة اه (قوله فروى عن أبي حنيفة أنه يخبر فيه) أي ولا يلزمه الايماء فاعلمنا حيث لا يجوز من غير عذر لأن القعود قيام حيث جوزنا اقتداء القائم به بخلاف المسمى اه غايه (قوله إن شاء احتجى وإن شاء تبرع إلى آخره) ووجه التبرع والاحتباء في حالة القراءة التفرقة بين حالة القراءة وحالة التشهد اه غايه ووجه من قال يجلس كيف شاء لأنه لما سقط القيام سقطت هيئته اه غايه (قوله لأنه عهد مشرعاً في الصلاة) دون غيرها فكانت أولى اه غايه (قوله وهو أن يقعد بعدما أحرم قائماً إلى آخره) أي يشرع قائماً لا يصلي بها ثم كلها قاعدا اه ع وفي المحيط لوافتح التطوع قائماً وأتمه قاعداً بذكر جاز وكذا بغير عذر عنده ولو توكأ على عصا أو حائط بغير عذر لا يكره عنده وعندهما يكره قال ولا يلزمه القيام في النذر المطلق كالمتابع في الصوم قال وهو الصحيح ولو نذر صلاة وهو راكب فقد ذكر الكرخي (١٧٦) أنه يجوز إذا وادها راكباً وفي الأصل لو نذر أن يصلي فبصلّى راكباً لم يجزه

والمراد به النقل في غير حالة العذر بدليل قوله عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر والفرض لا يجوز أن يصلي قاعداً من غير عذر بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائماً فان لم تستطع فقاعد الحديث فتعين النقل من ادا مع القدرة على القيام ولأن الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كمن لا يتركه أصلاً واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد فروى عن أبي حنيفة أنه يخبر أن شاء احتجى وإن شاء تبرع وإن شاء قعد كما يقعد في التشهد وعن أبي يوسف أنه يحتج لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في آخر عمره محتجياً وعن محمد أنه يترجع وعن زفر أنه يقعد كما يقعد في حالة التشهد لأنه عهد مشرعاً في الصلاة وهو المختار وأما البناء وهو أن يقعد بعدما أحرم قائماً فلا ان القيام ليس بركن في النقل فجاز تركه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز وهو القياس لأن الشروع ملزم عندنا فاشبه النذر ولا يبيح حنيفة أن الواجب بالحرية صيانة ما مضى فلا يلزمه الايماء بالصحيح الحرمة وتحريم التطوع تصح من غير قيام اذ هو ليس بركن فيه ولأن ترك القيام يجوز في الاستدانة بالبقاء أسهل كما في كثير من الاحكام ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الاولى أو في الركعة الثانية دل عليه اطلاقه في الكتاب والفرق بينه وبين النذر أن الواجب في النذر باسم الصلاة وهو ينصرف إلى هذه الاركان من القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاخلال بها وفي الشروع وجب بالحرية وهي لا توجب القيام على ما قدمناه قال رحمه الله (وراكباً خارج المصرومياً إلى أي جهة توجهت دابته) أي وينتقل راكباً لحديث جابر أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على راحلته التوافل في كل جهة لكن يخفض السجود من الركوع وبوي ايماء ولأن التوافل غير مخصوصة بوقت فلو أزمناه النزول واستقبال القبلة تنقطع عنه السئلة أو ينقطع هو عن القافلة وأما الفرائض فمختصة بوقت

ولم يفصل بين ما اذا كان الناذر راكباً على الدابة أو على الارض قال اذ مطلق الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة الكاملة والصلاة بالاياء ناقصة وهذا دليل بأن المنع لاجل الايماء بخلاف سجدة التلاوة أو السماع وقد يتحقق ذلك منه راكباً فيلزمه كذلك فان قيل سبب وجوب المنذور أيضاً النذر وقد كان على الدابة كالتلاوة قلت النذر لا يتعلق بالزمان والمكان بدليل أنه لو نذر في أوقات الكراهة وأداه فيها لا يجزئه قضاء العصر

عند الغروب اه غايه قال ابن العربي وقد منع في النوادر ان ينتقل على جنبه قلت وهذا مذهبنا ولا ينتقل قاعداً بالاياء ذكرهما في الزيادات اه غايه ولوافتحها قاعداً ثم قام يجوز اتفقا لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع قاعداً فيقرأ أو رده حتى اذ بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد وان قال إن الحرمة المنعقدة للقدم لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلايتها قائماً لم يخالف في الجواز هنا لأن تحريم التطوع لم تنعقد للقدم ولا للقيام لأنه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعاً تركه بخلاف المريض لأنه لا يقدر على القيام فاعتقدت الالة دور وحديث عائشة السابق يدل على هذا الاعتبار اه فتح القدير (قوله والفرق بينه وبين النذر إلى آخره) اذا نذر على صفة القيام أما اذا لم ينص فهو كالنفل كما تقدم عن الكونوزي ويؤيده ما في الكافي اه (قوله فلو أزمناه النزول واستقبال القبلة تنقطع عنه السئلة إلى آخره) أي لمسئلة النزول اه غايه (قوله أو ينقطع هو عن القافلة) أي لأنهم لا ينتظرونه اه غايه (قوله وأما الفرائض فمختصة بوقت) أي فينبولون كلهم اذ جاء الوقت له غايه

(قوله فلا تجوز على الدابة الا للضرورة الى آخره) وهي أن يخاف على نفسه من نزوله أو على الدابة من سبع أو أوص أو كان في طين ورديعة قال في المحيط يغيب وجهه في الإيجد مكانا جافا أو كانت الدابة جوف الوزل لا يمكنه ركوبه إلا بعناء أو كان شيخا كبير الوزل لا يمكنه أن يركب فلا يجحد من يعينه على الركوب فتجوز الصلاة على الدابة في هذه الأحوال ولا يلزمه الإعادة بعد ذلك والعدول قال المرغيناني فكما تسقط الأركان عن الراكب يسقط استقبال القبلة قلت الأركان تسقط إلى بدل بخلاف الاستقبال ولهذا إذا عجز عن البذل يسقط عنه الأداء اه غايه قوله في هذه الأحوال أي إذا كانت واقفة لا سائرة اه (قوله وما شرع فيه فأفسده) المراد من نفي الجواز في الذي شرع فيه ثم أفسده الكراهة لأن الواجب بالشروع انما هو مجرد الصيانة ولذا لا يشترط الكمال في الأداء والقضاء اه يحكي وكتب على قوله وما شرع أي على الأرض اه (فرع) ذكره المرغيناني لوافتح التطوع على الدابة خارج المصر ثم دخل مصر قبل أن يفرغ منها ذكر في غير رواية الأصول أنه يتهاواختلفوا في معناه قيل يتهاوا على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يتهاوا بالنزول على الأرض اه غايه (قوله وعن أبي حنيفة أنه ينزل السنة الفجر لانها آكد من غيرها) أي حتى يجوز للعالم أن يترك سائر السنن لتحصيل العلم دون سنة الفجر اه كما في (قوله وعلى هذا الخلاف أدواؤها قاعدا) قال في الغايه وفي أكثر الكتب لا يجوز فعلها قاعدا عند أبي حنيفة اه (قوله والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر) أي وهو الصحيح اه كما في (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر أيضا وقوله وجه الظاهر يدل أن هذه رواية عن أبي يوسف وقول صاحب الكتاب وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر أيضا وقوله وجه الظاهر يدل أن هذه رواية عن أبي يوسف وقول صاحب المبسوط والمحيط وقاضيان لا يوافق ذلك اه وفي الهارونيات قال (١٧٧)

منها أبو حنيفة في المصر وجوزها أبو يوسف وكرها محمد وكان أبو سعيد الاصطخري محتسبا بغداد من الشافعية يصلي في بغداد على دابته في أزقتها بوي إيماء وذكر ابن بطال في شرح البخاري عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام صلى على جمل في أزقة المدينة بوي إيماء وفي المبسوط روى أبو يوسف أنه عليه الصلاة والسلام ركب جارا في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو

فلا تجوز على الدابة الا للضرورة على ما مر في استقبال القبلة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فأفسده وصلاة الجنائز والسجدة التي تلي على الأرض وأما السنن الرواتب فتوافل حتى تجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل السنة الفجر لانها آكد من غيرها وروى عنه أنها واجبة وعلى هذا الخلاف أدواؤها قاعدا والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر واختلفوا في مقدار الخروج من المصر فقيل إذا خرج قدر فرسخين أو أكثر يجوز والأفلا وقيل إذا خرج قدر الميل والاصح أنها تجوز في كل موضع يجوز للسافر أن يقصر الصلاة فيه وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر أيضا وجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر فلا يجوز القياس عليه لأن الحاجة فيه إلى الركوب أغلب ولا تضره التماسه على الدابة على قول أكثرهم وقيل إن كانت على السرج أو الر كابين تمنع وقيل إن كانت على الركبين لا تمنع وإن كانت في موضع جلوسه تمنع وجه الظاهر أن فيها ضرورة فسقط اعتبارها كما تسقط الأركان وهو الركوع والسجود وأما الصلاة على المحلة فإن كان طرفها على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة وقد مر حكمها وإن لم تكن فهي بمنزلة السرير وكذا لو ركز تحت الحمل خشبة حتى يقي قراره على الأرض لا على الدابة يكون بمنزلة الأرض قال رحمه الله (وبني نزوله لا بعكسه) أي إذا افتتح التطوع راكبا ثم نزل بيني ولا بيني

(٢٣ - زيلعي أول) راكب فلم يرفع أبو حنيفة رأسه قبل انعام لم يرفع رأسه لأنه رجع إليه الحديث وقيل لم يثبت عنده فتركه وأبو يوسف أخذه وانما كرهه محمد لكثرة اللغو والشغب في المصر فرمى بالتي بالغط في قراءته اه غايه وذكر في جوامع الفقه لو حرك رجله أو أحدها امتدراك أو ضربها بخشبة فسدت صلاته بخلاف الخس إذا لم تسر وفي الذخيرة إن كانت تنساق بنفسها فليس له ذلك وإن كانت لا تنساق فرفع صوته فتهيأ به وخشها لا تنفس صلاته اه غايه (فرع) قال في البدائع تجوز الصلاة على الدابة لخوف العدو وكيفما كانت الدابة واقفة أو سائرة لأنه يحتاج إلى السير فأما العذر الطين والردغة فلا يجوز إذا كانت الدابة سائرة لأن السير مناف للصلاة في الأصل فلا يسقط اعتباره بالضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويصلي قائما على الأرض وإن قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالإيماء لأن السقوط بقدر الضرورة اه قال المؤلف في رحمه الله قوم يصيهم المطر فيكثر المطران لم يستطيعوا أن ينزلوا وموا على الدابة لأن الإيماء خلف والمسير إلى الخلف عند العجز عن الأصل جائز وإن أموا والدواب تسير لم يحزمهم أن كانوا يقدر ون على إيقاف الدابة وإن لم يقدر واز وإن قدر واعي النزول ولم يقدر واعي الأشراف إلى القبلة أجزأهم أن يصلوا إلى غير القبلة اه وانظر ما ذكره الشارح رحمه الله في شروط الصلاة عند قوله والخائف يصلي إلى أي جهة قدر (قوله وهو الركوع والسجود) أي مع إمكان النزول والأداء على الأرض للضرورة والأركان أقوى من الشرائط فإذا سقطت فشرط طهارة المكان أولى اه غايه (قوله ثم نزل بيني) أي لأن النزول على يسير اه ع

(قوله وهو ما إذا افتتح نازلا ثم ركب) أي لان الركوب على كثير وعن زفر بن أبي أوفى (قوله في المتن بعشر تسليمات) ليس في خط الشارح اه قال في البدائع ومن سنها أن يصلي كل ترويحيين امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي الترويحية الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولو فعل لاحتسب الثاني من التراويح وعلى القوم أن يعيدوا لان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء لان السنة لا تتكرر في وقت واحد وما يصلي في المسجد الاول محسوب ولا بأس لغير الامام أن يصلي في مسجدين لانه اقتداء المتطوعين عن يصلي السنة فانه جائز اه (قوله في المتن وبعده بجماعة) يتعلق بقوله سن اه ع (قوله في المتن والختم الخ) بالجر عطف على بجماعة أي بسن بختم القرآن فيها اه ع (قوله وهي سنة) أي في حق الرجال والنساء اه كاكي (قوله واظب عليها الخلفاء الراشدون الخ) هو تغليب اذا لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليهما وهذا لان ظاهر المنقول (١٧٨) أن سبأهما من زمن عمر اه فتح قال في البدائع القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي

تركها اه وكذا روى عن محمد أنه قال التراويح سنة الا أنه ليس بسنة النبي صلى الله عليه وسلم لان سنة النبي صلى الله عليه مجرد تخرية وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطاً للقوى كالتطهارة وأما اذا صلى ركعة فقد تأكد فعل الضعيف فلا يبنى عليه القوى كافي الاقتداء وعن محمد أن الركبة اذا نزل اسقبل والنازل اذا ركب يبنى لانه اذا اقتصر بما كان أول صلاته بالايما فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف واذا افتتح نازلاً صار أول صلاته بالركوع والسجود فاذا ركب صارت بالايما وهو أضعف فيجوز بناء الضعيف على القوى رحمه الله قال رحمه الله (وسن في رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة ويجلسه بعد كل أربع بقدرها) أي بعد كل أربع ركعات بقدر الأربع الكلام في التراويح في مواضع الاول في صفتها وهي سنة عندنا رواه الحسن عن أبي حنيفة نصاً وقيل مستحب والاول أصح لانها واظب عليها الخلفاء الراشدون والثاني في عدد ركعاتها ما هو عشرون ركعة وعند مالك ستون ركعة واحتج على ذلك بعمل أهل المدينة ولما ماروى البيهقي بإسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلى مثله فصار اجاعاً ومارواه مالك غير مشهورا وهو محمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحيين مقدار ترويحية فرادى كما هو مذهب أهل المدينة على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى والثالث في وقتها قال جماعة من أصحابنا منهم اسمعيل الزاهد ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل وقال عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء والوتر والصحيح أن وقتها ما ذكر في المختصر وهو ما بعد العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر وبعده كما ذكر في المختصر حتى لو بين أن العشاء صلوا بها بلا طهارة دون التراويح والوتر أعادوا التراويح مع العشاء دون الوتر عند أبي حنيفة لانها تتبع للعشاء والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه واختلفوا في أدائها بعد النصف فقال بعضهم يكره لانه تتبع للعشاء فصارت سنة العشاء والصحيح انها لا تكره لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره والرابع في أدائها بجماعة

بعكسه وهو ما إذا افتتح نازلاً ثم ركب والفرق ان احرام الراكب انعقد بمجرد الركوع والسجود بواسطة النزول فكان له أن يأتي بالايما رخصة أو بالركوع والسجود عزية واحرام النازل انعقد بمجرد الركوع والسجود فلا يجوز ترك ما لم يسه من غير عذر وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضاً لان أول صلاته بالايما وأخرها بالركوع وسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف فصار كالريض اذا كان يصلي بالايما ثم قدر على الركوع والسجود وروى عن محمد أنه اذا نزل بعد ما صلى ركعة استقبل لان قبل أداء الركعة مجرد تخرية وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطاً للقوى كالتطهارة وأما اذا صلى ركعة فقد تأكد فعل الضعيف فلا يبنى عليه القوى كافي الاقتداء وعن محمد أن الركبة اذا نزل اسقبل والنازل اذا ركب يبنى لانه اذا اقتصر بما كان أول صلاته بالايما فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف واذا افتتح نازلاً صار أول صلاته بالركوع والسجود فاذا ركب صارت بالايما وهو أضعف فيجوز بناء الضعيف على القوى رحمه الله قال رحمه الله (وسن في رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة ويجلسه بعد كل أربع بقدرها) أي بعد كل أربع ركعات بقدر الأربع الكلام في التراويح في مواضع الاول في صفتها وهي سنة عندنا رواه الحسن عن أبي حنيفة نصاً وقيل مستحب والاول أصح لانها واظب عليها الخلفاء الراشدون والثاني في عدد ركعاتها ما هو عشرون ركعة وعند مالك ستون ركعة واحتج على ذلك بعمل أهل المدينة ولما ماروى البيهقي بإسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلى مثله فصار اجاعاً ومارواه مالك غير مشهورا وهو محمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحيين مقدار ترويحية فرادى كما هو مذهب أهل المدينة على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى والثالث في وقتها قال جماعة من أصحابنا منهم اسمعيل الزاهد ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل وقال عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء والوتر والصحيح أن وقتها ما ذكر في المختصر وهو ما بعد العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر وبعده كما ذكر في المختصر حتى لو بين أن العشاء صلوا بها بلا طهارة دون التراويح والوتر أعادوا التراويح مع العشاء دون الوتر عند أبي حنيفة لانها تتبع للعشاء والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه واختلفوا في أدائها بعد النصف فقال بعضهم يكره لانه تتبع للعشاء فصارت سنة العشاء والصحيح انها لا تكره لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره والرابع في أدائها بجماعة

الاولى عن يصلي التسليمة الثانية قبل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكانت الاولى وهو الثانية لغوا ولهذا صح اقتداء مصلي الركعتين بمصلي الاربع قبله فهذا أولى اه (قوله وهي عشرون ركعة) أي عندنا وبه قال الشافعي وأحمد ونحوه القاضي عياض عن جمهور العلماء اه غايه وقيل الحكمة في التقدير بعشرين والله أعلم ليوافق الفرائض الاعتقادية والعلمية كالوتر فانها عشرون اه كاكي (قوله عند أبي حنيفة الى آخره) الظرف يتعلق بقوله دون الوتر اه (قوله لانها تتبع للعشاء الى آخره) أي حتى ان من دخل المسجد والامام يصلي التراويح يصلي العشاء ولا ثم يتابع امامه والاصح أن يترك السنة اه كاكي (قوله والمستحب تأخيرها) الذي بخط الشارح فعلها اه (قوله والافضل فيها آخره الى آخره) قلت لو كانت صلاة الليل ينبغي أن يكون التأخير مستحباً اه غايه (قوله والرابع في أدائها بجماعة) أي في المسجد وفي الداراة تقولان البدرية أن نفس التراويح سنة وأدائها بجماعة مستحب اه قال في البدائع اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانياً يصلون

فراى لا يجماعة لان الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق يجماعة مكروه ويجوز التراخي فاعدام القدرة على القيام لانه تطوع
الا أنه لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة اه والصحيح أنه اذا فانت عن وقتها لا تقضى لانها ليست ا كدم سنة الغرب والعشاء
وتلك لا تقضى فكذا هذه اه بدائع (قوله الآن يكون فقها كبيرا يقتدى به) أى فيكون في حضوره المسجد ترغيب الناس
اه غايه (قوله وهو خشية أن تكتب علينا) أورد بعضهم هنا إشكالا فقال كيف يخشى أن تكتب علينا وهو صلى الله عليه وسلم
قد آمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليله الاسراء من خمس وهن خمسون لا يبدل القول لدى وأجيب عن هذا الاشكال بان المنوع
زيادة الاوقات ونقصانها الزيادة عدد الركعات ونقصانها ألا ترى الى قوله فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت
في الحضر (قوله فيكون مثل أخف الفرائض الى آخره) قال شمس الأئمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير سديد لما فيه من ترك
الختم وهو سنة اه غايه (قوله وقال بعضهم يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في العشاء الى آخره) وقيل ثلاث آيات قصارا وآية طويلة أو آيتان
متوسطتان وعن أبي ذر آيتان قلت والمتأخرون كانوا يفتنون في زمان ثلاث آيات قصارا وآية طويلة حتى لا يعمل القوم ولا يلزم تعطلها
وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة أنه اذا قرأ في المكتوبة بعد (١٧٩) الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن
ولم يسيء فهذا في المكتوبة

فما ظنك في غيرها اه زاهدى
(قوله وقال بعضهم الافضل
أن يقرأ الى آخره) قال في
البدائع هذا في زمانهم فأما
في زماننا فالافضل ان يقرأ
الامام على حسب حال القوم
من الرغبة والكسل فيقرأ
قدر ما لا يوجب تنفير القوم
عن الجماعة لان تكبير
الجماعة أفضل من تطويل
القراءة والافضل تعديل
القراءة في الترويحيات كلها
فان لم يعدل فلا بأس به اه
(قوله لان السنة الختم فيها
مرة الى آخره) وعن أبي
حنيفة انه كان يختم إحدى
وستين ختمة في كل يوم
ختمة وفي كل ليلة ختمة
وفي كل التراويح ختمة اه

وهو سنة عند عامتهم وعن أبي يوسف أنه ان أمكنه أدائها في بيته مع جماعة سنة القراءة وأشباهها
فليصلها في بيته الآن يكون فقها كبيرا يقتدى به لقوله عليه الصلاة والسلام فعليكم بالصلاة في بيوتكم
فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وجه الظاهر اجماع الصحابة على ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم بين
العذر في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية أن تكتب علينا والجماعة فيها سنة على الكفاية ولهذا
يروى التخلف عن بعضهم كابن عمر وعالم والقاسم وابراهيم ونافع ونفس الصلاة سنة على الاعيان
والخامس في قدر القراءة فيها وقد اختلفوا فيه فقال بعضهم الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب
تخفيفا لان التوافق يبنى على التخفيف فيكون مثل أخف الفرائض وقال بعضهم يقرأ فيها مقدار ما يقرأ
في العشاء لانها تتبع لها وقال بعضهم الافضل أن يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لان عمر أمر بذلك فيقع عند
قائل هذا فيها ثلاث ختم ولان كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جاء به السنة انه شهر أوله رحمة
وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم في الليلة السابعة والعشرين من رمضان
ويقال أن ينال الليلة القدر لان الاختلاف افرقت علما وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل
ركعة عشر آيات ونحوها وهو الصحيح لان السنة فيها الختم مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان
عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدداى القرآن ستة آلاف آية وشئ فاذا قرأ في كل ركعة
عشر يحصل الختم ولا يترك الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث يترك اذا عرف
منهم الملل واختلفوا فيمن يختم قبل تمام الشهر فقبل يصلى العشاء في بقية الشهر من غير تراويح
ولا يكره ذلك لانها شرعت لاجل ختم القرآن وقد حصل مرة وقبل يصلى التراويح ويقرأ فيها ما يشاء
والسادس في الجلسة بين كل تزويحين والمستحب أن يجلس بين كل تزويحين مقدار تزويحة وكذا بين
الجلسة والوتر وقوله ويجلس بعد كل أربع يشمل ذلك لكنه يوجب أن يكون سنة حيث عطفه على
ما تقدم من السنن وهو مستحب وانما يستحب ذلك للتوارث عن السلف ولان اسم التراويح نبي عن

فتح وكاكي (قوله وعدداى القرآن ستة آلاف آية وشئ) قال صاحب الكشاف جميع القرآن ستة آلاف وستمائة وستون آية
ألف وعد ألف وعيد ألف وألف نهى وألف قصص وألف خبر وخمسمائة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون
ناسخ ومنسوخ اه (قوله بخلاف الدعوات في التشهد) حيث يترك اذا عرف منهم الملل بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض
أوسنة ولا يترك السنن للجماعات كالسجيات والثناء اه فتح (قوله والسادس في الجلسة بين كل تزويحين الى آخره) قال في
البدائع ومن سننهم أن يصلى كل ركعتين تسليمة واحدة وقعت في الثانية قدر التشهد لاشك أنه يجوز
على أصل علمائنا أن صلوات كثيرة تنادى بتكريرة واحدة بناء على ان التكريرة شرط وليست بركن خلافا للشافعي لكن اختلف المشايخ
هل يجوز عن تسليمين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لانه خلاف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتكريرة والثناء والتعوذ والتسمية
فلا يجوز الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز وهو الصحيح وعلى هذا الوصل التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعت
في كل ركعتين أن الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها لان تجديدا التكريرة لكل ركعتين ليس بشرط
عندنا هذا اذا عد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز

ثم اذا جازعندهما هل يجوز عن تسليمين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة والاصح أنه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة أن يكون الشفع الاول كاملا وكاله بالقعدة ولم يوجد والكمال لا يتأدى بالنقص اه (قوله في المتن وبوتر بجماعة الى آخره) بوتر على صيغة المجهول أى بوتر الامام اه ع (قوله عليه اجماع المسلمين الى آخره) يعنى عملا والافتد ذكر في الذخيرة أن الافتد اع في الوتر خارج رمضان جائز وفي الحواشي قال ويجوز زعنده بعض المشايخ اه غايه (قوله فقال بعضهم الافضل أن بوتر بجماعة الخ) أى لانه نقل من وجه والجماعة في النقل في غير رمضان مكروهة فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها الى وقت يتعذر فيه الجماعة فان صح هذا فندفع في نقل الاجماع اه فتح قال في الجوهرة وأما في رمضان فادواها في جماعة افضل من أدائها في منزله لان عمر رضى الله عنه كان يؤمهم في الوتر و ذكر قبل هذا أن عمر كان يؤمهم في الفريضة والوتر وكان أبى يؤمهم في التراويح اه قوله لانه نقل أى الوتر اه وقوله في غير رمضان مكروهة وفي الدراية نقلا عن الروالجي وعلاوة النقل بالجماعة مكروهة ما خلا قيام رمضان وملاة الكسوف لانه لم يفعلها الصحابة اه

باب إدراك الفريضة

لما فرغ من بيان أنواع الصلاة (١٨٠) فرضها وواجبها ونقلها شرع في بيان الاداء الكامل اه وحقيقة هذا الباب مسائل

ذلك لانه ما خول من الاستراحة ثم هم مخبرون في حالة الجلوس ان شاءوا سجدوا وان شاءوا قرؤوا القرآن وان شاءوا صلاوا أربع ركعات فرادى وان شاءوا قعدوا ساجدين وأهل مكة يطوفون أسبوعا ويصلون ركعتين وأهل المدينة يصلون أربع ركعات فرادى قال رحمه الله (و بوتر بجماعة في رمضان فقط) عليه اجماع المسلمين واختلفوا في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل أن بوتر بجماعة وقال الآخرون أن بوتر في منزله منفردا وهو المختار لان الصحابة رضى الله عنهم لم يجمعوا على الوتر بجماعة كاجتماعهم على التراويح والله أعلم

باب إدراك الفريضة

قال رحمه الله (صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعاً) أى لو صلى رجل من الظهر ركعة بان قيدها بالسجدة ثم أقيمت صلاة الظهر أى دخل فيها الامام بضم الياء ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان قال رحمه الله (ويقتدى) احراز الفضيلة للجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويدخل مع الامام هو الصحيح لانهم يعمل الرقص والقطع للاكمال ولو أقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة ضم اليها ركعة أخرى بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ذكره الحلواني ولو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلى

شئ يتعلق بالفرائض في الاداء اه فتح قوله في بيان الاداء الكامل أى وهو الاداء بالجماعة اه (قوله) ثم أقيمت صلاة الظهر الى آخره) قال في النهاية أراد بالاقامة شروع الامام في الصلاة لا اقامة المؤذن فاقبلوا أخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين أصحابنا اه (قوله صيانة للمؤدى عن البطلان) فان قيل كيف

يستقيم هذا على أصل محمد فان عنده اذا بطلت صفة الفريضة بطل أصل الصلاة فلم يكن المؤدى مصوناً عن البطلان عنده قيل في جوابه ليس هذا مذهب محمد في جميع المواضع انما هو مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يتمكن من اخراج نفسه بالمضى فيها والفرق بينهما أن ابطال صفة الفريضة لا حراز فضيلة الجماعة باطلاق من الشرع وابطال صفتها هناك ليس باطلاق من جهته فجاز أن ينتقل نفعها وصار كالكفر بالصوم اذا أسير في خلال الصوم حيث يبطل جهة كونه كفارة لأصل الصوم كذا في الدراية نقلا عن القوائد الظهيرية اه وكتب على قوله صيانة للمؤدى عن البطلان أى وللتنبيه عن البتراء اه (قوله وان لم يقيد الاولى بالسجدة الى آخره) احترازاً عما روى عن محمد بن ابراهيم المدينى وبعض المشايخ أنه يصلى ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الأئمة لانه يمكنه الجمع بين الفضيلتين اه كما كي (قوله لانه لا يعمل الرقص والقطع للاكمال) أى يعنى هو تقويت وصف الفريضة لتحصيله بوجه أكمل فصار كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعاد تم غير زيادة فاحسان جائز الحطام الدنيا اذا فارقدتها والمسافر اذا نبت دابته أو خاف فوت درهم من ماله فجواز التحصيل نفسه على وجه أكمل أولى بالجواز اه فتح واهذا الوقام المسبوق الى قضاء ما سبق وسجد الامام لله عليه أن يتابع امامه ويرفض تلك الركعة ولو سجد الامام بعد ما قيد بالسجدة لا يتابع امامه حتى لو تابعه وسجد معه بنفسه صلاته وكذا الوقام الى الخامسة له ان يرفض القيام ويعود الى القعود ويسلم وكذا الوحاف لا يصلى لا يبحث عما دون الركعة فعلم أن الشرع جعل له ولاية الرقص قبل التقيد بالسجدة كذا في الدراية قال في فتح القدير لكن فيه أنه وقع قرينة فوجب صيانته ما أمكن بالنص واستئناف الفرض على الوجه الاكمل

لا يسلب قدرة صونه عن البطال لتكنه من إتمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز
الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحة نعم غاية الاكسبية في أن لا يتوقفت شي مع الامام و يعارضه حرمة الابطال بخلاف إتمام ركعتين أنه
ليس بابطال للصلاة بل لوصفها الى وصف آخر فصار كالنفل فانه يتم ركعتين وان لم يكن قيدها بالسجدة بخلاف ما اذا شرع في النفل
فخضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه لا يتمكن من المصلحة مع وقف النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تقويتها
كان لا الى خلف اهـ (قوله في مسجد آخر لا يقطع طائفا) أي وان كان فيه احراز فضيلة الجماعة لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عينا اهـ
كاكي (قوله ولو كان في النفل لا يقطع) أي بل يتم شفعاء ثم يدخل في الفرض اهـ (قوله قيل يقطع على رأس الركعتين) أي واليه مال
شمس الاثمة والاسيحابي والبقالي اهـ كاكي (قوله وقيل يتها أربعا) قال المرغيناني هو الصحيح وهو اختيار حسام الدين الشهيد قال في
الواقعات لفظ محمد اذا خرج الامام بنفي من كان في الصلاة أن يفرغ منها فحمل بعضهم لفظ الفراغ على القطع وبعضهم على الاتملم اهـ
غاية قال في فتح القدير والاول اوجه لانه ممكن في قضائه بعد الفرض ولا يابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض
الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب اهـ وفي الدراية وروى الحلواني (١٨١) عن أستاذ القاضى أى على

النسفي قال كنت أفتى
زمانا أنه يتها أربعا لانه بمنزلة
صلاة على حدة حتى وجدت
رواية في النوادر عن أبي
حنيفة أنه يقطع على رأس
ركعتين اهـ قال السروجي
رحمه الله في الغاية فاذا أتمها
ودخل مع الامام يكون
ما يصلى مع الامام نافذة
وبنوى النفل وهذا مذهبا
وعند المالكية نقاد
الصلوات بالجماعة الا المغرب
لانها وتر ولا وتران في ليلة
ذكره أبو داود وهل يعيدها
بنية الفرض أو النفل أو
أكمال الفضيلة أو تفويض
الامر الى الله تعالى فيه
أربعة أقوال اهـ قوله
والاول اوجه أى وهو

في البيت مثلا فاقمت في المسجد أو كان يصلي في مسجد فاقمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره
المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس للأكمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة فاقمت أو خطب
قيل يقطع على رأس الركعتين بروى ذلك عن أبي يوسف وقيل يتها أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة
على ما مر في النوافل قال رحمه الله (فلا صلى ثلاثين ويقتدى متطوعا) أي لو صلى من الظهر
ثلاث ركعات ثم أقيمت يتم الظهر منفردا على حاله ثم يقتدى بالامام احراز الفضل وعن محمد أنه يتها
قاعد التسليم صلاة نفلا ثم يصلى مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض
وجه الظاهر أن للأكمال حكم الكل فلا يحتمل النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد بها
بالسجدة حيث يقطعها ويختار ان شاء عاد الى القعود ليسلم وان شاء كبر قائما بنوى الشروع في صلاة
الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حالة القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس يتحالي وذ كرشمس
الاثمة أن العود حتم لان الغرض من صلاة معتد بها يشرع الاذاعدا ثم اذا قعد قيل يعيد التشهد
لان الاول لم يكن قعودا ختم وقيل بكيفية التشهد الاول لانه لما قعد ارتضى القيام فصار كأنه لم يوجد
ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين وقوله ويقتدى متطوعا أي بعد فراغ الفرض وحده
لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد وحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرناه وكذا العصر لانه
اذا أتمها وحده لا يشرع مع الامام لكرهاة النفل بعد صلاة العصر قال رحمه الله (فان صلى ركعة
من الفجر أو المغرب فاقم يقطع ويقتدى) لانه لو أضاف اليها ركعة أخرى تفوته الجماعة لاتبانه بالكل
أو الاكثر وكذا يقطع الثانية ما لم يقيد بها بالسجدة واذا قيد بها لم يقطعها الماذكرنا واذا أتمها
لم يشرع مع الامام لكرهاة النفل بعد صلاة الفجر ولما فيه من الاتيان بالوتر في النفل بعد المغرب
أو مخالفة امامه فان دخل معه في المغرب أتمها أربعا لان مخالفة الامام أخف من مخالفة السنة

القطع اهـ (قوله حيث يقطعها الى آخره) هذا بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الاثمة عدم قطع الاول قبل السجود وضم ثانية لان
ضمها انها مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلتين اهـ فتح (قوله وان شاء كبر قائما بنوى الشروع) أي
بقوله فاذا دخل في صلاة الامام تبطل صلاة نفسه ضمناها فهو بالخيار ان شاء فريديه وان شاء لم يرفع اهـ كاكي (قوله وذ كرشمس الاثمة
ان العود الى آخره) أي الى القعود اهـ (قوله ثم قيل يسلم تسليمة واحدة) أي لان التسليمة الثانية لا تحلل وهذا قطع من وجه اهـ كاكي
(قوله وقيل تسليمتين) أي لانه يحل من القربة اهـ كاكي (قوله ويقتدى متطوعا) قال في الدراية فان قيل التنفل بالجماعة خارج رمضان
مكروه قلنا ذلك اذا كان الامام والقوم يؤدون النفل أما اذا كان الامام يؤدى الفرض والقوم النفل لا بأس به لما روينا اهـ (قوله أو
الاكثر) ولانه بصير متفلا بعد غروب الشمس قبل المغرب قال قاضيان وذلك حرام والصواب انه مكروه لتأخير فرض المغرب اهـ غاية
(قوله ولما فيه من الاتيان بالوتر) أي وهو مخالف للسنة اذا التنفل بالثلاث حرام قاله قاضيان قلت الوتر ثلاث وهو نفل عندهما وذلك
مشروع فكيف يكون مثله حراما اهـ غاية (قوله أو مخالفة امامه) أي فيما لو صلى أربعا وهي حرام أيضا اهـ غاية (قوله لان مخالفة
الامام أخف من مخالفة السنة الخ) لانها مخالفة بعد فراغ الامام ويصير كالقيم اذا اقتدى بمسافر يصح وكالسوق كذا في المحيط وجامع
فان كان والفرق في ظاهرا رواية بين ههنا وبين صلاة المسافر أن صلواته على عرضية أن تصير أربعا بالنظر اليه لا تكون مخالفة

ولا كذلك صلاة المغرب وأما المسبوق فقد عرف جوازها بالحديث لقوله عليه الصلاة والسلام ما فاتكم فاقضوا وفي المحيط لو اضاف اليها ركعة أخرى يصير متفلا بربع ركعات وقد تعد على رأس الثالثة وهو مكروه اه كما في قوله ولو سلم مع الامام قبل فسدت صلاته قال في فتح القدير ولو صلى الامام أربعاً ساهياً بعد ما تعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل فتسد صلاة المقتدى لأن الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها صار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقضى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا اه قال في الدررية وفيه تأمل وقال الامام ظهير الدين الصحيح عندي أنه البرم المتابعة على الانفراد إذا اقتدى في موضع الانفراد فتسد صلاته حتى لو ساء الامام عن القعدة على رأس الثالثة وصلى الرابعة وصلى المقتدى معه جازت صلاته اه (قوله وعن بشر أنه يسلم مع الامام الى آخره) ووجهه ما قاله في الفتح أن هذا ناقص وقع بسبب الاقتداء فلا بأس به كالأقضى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخرين فإنه تجوز صلاة المقتدى مع خلوها عن القراءة حقيقة وحكمها وهو نقص في صلاة المقتدى ولم يكره لجيشه بسبب الاقتداء قال في الفتح وهو مدفوع بمنع خلوها عن القراءة حكماً اه (قوله مع الامام) أي في (١٨٢) الثالثة اه (قوله ولا يلزمه شيء) وهو رواية عن أبي يوسف اه كما في (قوله)

ولا يسلم الا بعد أربع ركعات ولو سلم مع الامام قبل فسدت صلاته وقضى أربع ركعات لأنه التزم بالاقتران ثلاث ركعات تطوعاً فيلزمه أربع ركعات كما لو نذر بها وعن بشر أنه يسلم مع الامام ولا يلزمه شيء وعن أبي يوسف أنه يدخل مع الامام ولا يسلم الا بعد أربع ركعات قال رحمه الله (وكره خروج وجه من مسجد أذن فيه حتى يصلي) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا من أذن أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع وقالوا إذا كان ينظم به أمر جماعته بان كان مؤذناً أو اماماً في مسجد آخر تنفر في الجماعة بغيره يخرج بعد النداء لأنه ترك صورة تكبيل معنى والعبرة للمعنى وفي النهاية ان خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقاً من غير قيد بالامام والمؤذن قال رحمه الله (وان صلى لا) أي وان صلى فرض الوقت لا يكرهه الاخر وجب بعد النداء لأنه قد أجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانياً قال رحمه الله (الا في الظهر والعشاء ان شرع في الإقامة) لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عياناً وربما يظن انه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة كما تزعّم الخوارج والشيعة وأما في غيرهما من الصلوات فيخرج وان أخذ المؤذن في الإقامة لكرهية التنقل بعد دعا على ما بينا قال رحمه الله (ومن خاف فوت الفجر ان أدى سنته اتم وتركها) لأن ثواب الجماعة أعظم والوعيد بتركها الزم فكان احوالاً فضيلتها أولى قال رحمه الله (والالا) أي وان لم يخش أن تنفرت الركعتان الى أن يصلي سنة الفجر فان كان رجوا أن يدرك احدهما لا يتركها لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك الركعة كدراك الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ويصلها عند باب المسجد وان لم يتمكن يصلها في الشئى اذا كان الامام في الصبي وان كان في الشئى صلاها في الصبي وان لم يكن له موضعان صلاها خلف الصفوف عند سارية المسجد ويبعد عن الصفوف مهما أمكنه لينفي التهمة عن نفسه ولو كان رجوا أن يدرك في التشهد قبل هو كادرك ركعة عندهما كافي

والا بعد أربع ركعات الى آخره) وبه قال الشافعي وأحمد لان التيام الى الثالثة صار ملتزماً للركعتين اذ الركعة الواحدة لا تكون صلاة لمنهى عن الابتداء وقال فيه فوع تغييره الآن هذا التغيير انما وقع بسبب الاقتداء فحينئذ لا بأس به كمن أدرك الامام في السجود يسجد معه وان كان السجود قبل الركوع غير مشروع ولكن أدركه في القعدة فإنه يتابعه فيها وهي قبل الاركان غير مشروعة اه كما في ظاهر الرواية لا يدخل فان دخل يفعل كما قال أبو يوسف اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة)

والسلام لا يخرج من المسجد الى آخره) قال سبط ابن الجوزي رواه النسائي اه غاية (قوله في مسجد حيه مع الجماعة الجمعة) فلا بأس الى آخره) والافضل عدم الخروج الا أن يخرج الى حاجة لعزم أن يعود فيدرك اه زاد الفقير (قوله والعشاء ان شرع في الإقامة الى آخره) أما قبل الشروع في الإقامة له أن يخرج اه (قوله لكرهية التنقل بعدها الى آخره) أما بعد الفجر والعصر قطاها وما بعد المغرب فلكراهية التنقل بالثلاث اه (قوله لان ثواب الجماعة أعظم) أي من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض بسبع وعشرين ضعفاً لا تبلغ ركعتي الفجر ضعفاً واحداً منها لانها أضعاف الفرض كذا في الفتح اه (قوله لان ثواب الجماعة أعظم) أي لانها مكملات ذاتية للفرائض والسنة مكملات خارجية عنها اه كما في (قوله والوعيد بتركها الزم) أي منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامام من قول أبي مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه صلى الله عليه وسلم تحزن في بيوت التخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء بالحديث فأرجع اليها اه فتح (قوله ويصلها عند باب المسجد الى آخره) التقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهية في المسجد الا اذا كان الامام في الصلاة لما روى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أقبلت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولأنه يشبه مخالفة الجماعة والانتداب عنهم ولهذا ينبغي أن لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكر ومعتد على فعل السنة غير ان الكراهية متفاوتة فان كان الامام في الصبي فصلاته اياها في الشئى أخف من صلاته في الصبي وقلبه وأشد ما يكون كراهية أن يصلها بمخالط الصف كما يفعل كثير من الجهلة اه فتح القدير

(قوله وعند محمد لا اعتبار به) أي بادر الدال التمهيد يدل يدخل مع الامام اه غاية قال في فتح القدير والوجه اتفاقهم على الركعتين
هنا لم يسنده كره وما عن الفقيه اسمعيل الزاهد من انه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعها فيجب القضاء فيمكن من
القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب من الشرع ليس بأقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد
الفجر قبل الطلوع وأيضاً شروع في العبادة لقصد الانسداد فان قيل ليؤديه مرة أخرى قلنا ابطال العمل قصد امنه في ودور المفسدة
مقدم على جلب المصلحة اه واعلم ان الدفع الثاني أولى من الدفع الاول فقد قال في القوائد الظهيرية ما نصه قبل فيما ذكره شمس
الائمة من التنظير نظر من قبل ان الركعتين هنا وجبتا عليه بالشرع وفي هذا الزمان فجازا دأوهما في هذا الزمان بخلاف ما ذكر من
التنظير فانه نذر ان يصلي مطلقاً غير مقيد بالزمان فيجب المنذور بصفة الكمال فلا يتأدى بصفة النقصان اه (قوله وفيما بعد الزوال
اختلاف المشايخ الى آخره) قال صدر الشريعة رحمه الله لكن يلزم من قضائها بتبعية الفرض قبل الزوال وقضاؤها بتبعية الفرض
بعد الزوال كما هو عند بعض المشايخ لان اختصاص تبعيته لكونه قبل الزوال لا معنى له اه (قوله أحب الى أن يقضى الى الزوال) قال
الحلواني والفضل ومن تابعهما لا خلاف بينهم فان محمد يقول أحب الى أن يقضى وان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه
أن يقضى وان فعل لا بأس به ومن المشايخ من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى يكون نفلاً مبتدأ أو سنة كذا في المحيط اه
كاكي (قوله لماروينا) لا يساعده لانه صلى الله عليه وسلم انما قضاهما مع (١٨٣) الصبح ولا خلاف فيه بل يستدل له لما

روى الترمذي عن أبي
هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من لم يصل ركعتي
النحر فليصلهما بعد ما تطلع
الشمس وفي الموطأ عن
مالك بلغه أن عمر رضي الله
عنه فاته ركعتا النحر
فقضاها بعد أن طلعت
الشمس اه كاكي (قوله
وأما غيرها من السنن الى
آخره) وفي قاضيان وبقيّة
السنن اذا فانت عن أوقاتها
وحدها لا تقضى وان فانت
مع الفرض لا تقضى عندنا

الجمعة وعند محمد لا اعتبار به وأما بقية السنن ان أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها
خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه أمكنه احرار الفضيلين وان خاف فوت ركعة شرع معه
بخلاف سنة الفجر على ما مر قال رحمه الله (ولم تقض الاتبعيا) أي لم تقض سنة الفجر الاتبعيا
للفرض اذا فانت مع الفرض وقضاها مع الجماعة أو وحده لان القياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص
القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعاً للفرض وهو ما روى انه عليه
الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فيسقي ما رواه على
الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما اذا فانت بالفرض فلا تقضى عندهما وقال محمد
أحب الى أن يقضى الى الزوال لماروينا ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكرهية النسيء
بعد الصبح وأما غيرها من السنن فلا تقضى وحدها بعد الوقت واختلقوا في قضائها تبعاً للفرض قال
رحمه الله (وقضى التي قبل الظهر في وقته) أي في وقت الظهور (قبل شفعه) أي قبل الركعتين
التي بعد الفرض وهذا عند محمد وعندهما يبدأ بالركعتين ثم يقضى الاربعة لانها المافات محلها
صارت نفلاً مبتدأ فيبدأ بالركعتين كي لا يفوت محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ
بها ألا ترى الى ما روى عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان اذا فانت الاربعة
قبل الظهر قضاها بعده أطلقت عليه اسم القضاء وهو اسم لما يقيم مقام الفات قال رحمه الله

وعند بعض المشايخ تقضى وهو قول الشافعي وفي المحيط وبقيّة السنن اذا خرج الوقت لا تقضى وحدها ولا تبعاً للفرض اه غاية
وفي البدائع لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى الفجر أنم اذا فانت عن أوقاتها لا تقضى سواء فانت وحدها أو مع الفريضة وقال
الشافعي يقضى قياساً على الوتر اه وفي الكافي وفيما بعد الزوال لا يقضى الا بالنص ورد في الوقت المهمل فلا يضح أن يقاس عليه فرض
وقت آخر مع ان وقته كالشغل به وقيل يقضى تبعاً أيضاً ولا يقضى ما قصدوا اجاعا اه (قوله أي قبل الركعتين الى آخره) قال في
فتح القدير والاولى تقديم الركعتين لان الاربعة فانت عن الموضع المسنون فلا تقوت الركعتان أيضاً عن موضعهما قصد بالضرورة وفي
المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قولهما مبتدأ آخر الاربعة بناء على أنها لا تقع سنة بل نفلاً مطلقاً وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين
والذي يقع عندي أنه تصرف من المصنفين فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربعة وانما الخلاف في تقديمها على
الركعتين وتأخيرها عنهما أو الاتفاق على انها تقضى اتفاقاً على أنها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الفريضة أو نفلاً
مبتدأ حكوا الخلاف في انها تقضى أو لا فلو كانتا بقولان في سنة الظهر انما تكون نفلاً مطلقاً جعلوا خلافية في أصل القضاء فالذي لا يشن
فيه أنهم اذا قالوا وقضى أو لا يعني انهم يفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أو لا تقع سنة ويؤكد هذا ما في فتاوى
قاضيان في باب التراويح اذا فانت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بجماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يضر
رمضان وقيل لا تقضى قال وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وذلك لا تقضى اذا فانت بالفريضة فكذا التراويح ثم قال فان
قضاها وحده كان نفلاً مستحباً ولا يكون تراويح اه دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة رضي الله عنها انه

صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتت الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذى حسن غريب فلذا اتفقوا على قضاها كذلك اه (قوله ولم يصل الظهر جماعة الى آخره) وقد ذكر في جامع قاضيجان فائدة قوله انه لم يصل الظهر بجماعة انه لو حلف ان صلى الظهر مع الامام فبعد ركعة فادرك مع الامام ركعة ولم يدرك الثلاث لا يحث لان شرط حنثه ان يصل الظهر مع الامام وقد صلى ركعات بدونه والمسبوق فيما يقضى كالمفرد اه كاكى (قوله بل أدرك فضلها الى آخره) أى ولهذا الوفاى عدى حران أدركت الظهر حنث بأدرك ركعة اه ع (قوله لقطع طمع الشيطان عن المصلى الى آخره) لانه يقول اذا لم يطعن في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطعن في ترك ما كتب عليه اه غايه (قوله لجبر نقصان الى آخره) وعن نص على ان النوافل شرعت لجبر نقصان يمكن في الفرائض صاحب النافع والامام أبو زيد قال لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان واحدا لو قدر على ان يصل الفرائض من غير نقصان لا يلام على ترك السنن قال السروجى وفيه نظر فان صلاته صلى الله عليه وسلم في غاية الكمال

١٨٤

ولا نقص فيها وقد واطب على هذه السنن فتح نأق بها تأسيابه صلى الله عليه وسلم من غير نظر الى معنى الخبر ان فان حصل بها الخبران أيضا فهو من فضله الميم وقد كذب بعض السنن وأمر به ولو كان ذلك لمعنى الخبران لاستوت السنن كلها اذ ليس بعض الفرائض ياولى بدخول النقص فيها ولانه لا أصل لمن يخفف في صلاته ويصلى صلاة أخرى جارة لما ادخل فيها من النقص بل الخبران بسجود السهو اذا ترك واجبا سهوا لا عمدا وقيل النوافل جوابا لمافات العبد من المكتوبات اه غايه في باب النوافل قوله فان العبد من المكتوبات على ما ورد ان العبد اول ما يحاسب على الصلوات

(ولم يصل الظهر جماعة بأدرك ركعة) لانه فانه الاكثر ولهذا لو حلف لا يصل الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحث لان شرط حنثه ان يصل الظهر مع الامام وقد انفرده بثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحث لانه لا يحث ببعض المخالف عليه بخلاف اللاحق فانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذ كرشمس الأئمة أنه يحث لان اللاكثر حكم الكل وروى أبو يوسف ان اللاحق أيضا لا يحث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس والاول استحسان قال رحمه الله (بل أدرك فضلها) أى فضل الجماعة لان من أدرك آخر الشئ فقد أدركه ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحث اذا أدرك الامام في آخر الصلاة ولو في التشهد وقال عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فنبه الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لئلا كل واحدة من الطائفتين فضيلة الجماعة قال رحمه الله (ويبتطوع قبل الفرض لان أمن فوت الوقت والا) أى وان لم يأمن لا يتطوع وهذا الكلام مجمل يحتاج فيه الى تفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهى السنن الرواتب وغير مؤكدة وهو ما زاد عليها والمصلى لا يخلو إما ان يؤدي الفرض بجماعة أو منفردا فان كان يؤديه بجماعة فانه يصلى السنن الرواتب قطعاً ولا يتخير فيها مع الامكان ليكون مؤكدة وان كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب في رواية وقيل يتخير لانه عليه الصلاة والسلام واطب عليها عند أداء المكتوبة بالجماعة ولم يرو أنه عليه الصلاة والسلام واطب عليها وهو يصلى منفردا فلا يكون سنة بدون المواظبة والاول أحوط لانهم اشرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده لجبر نقصان يمكن في الفرض والمنفرد أحوج الى ذلك والنص الوارد فيها لم يفرق فيجوز على اطلاقه الا اذا خاف الفتور لان أداء الفرض في وقته واجب وأما ما زاد على السنن الرواتب من التطوع يتخير المصلى فيه مطلقا قال رحمه الله (وان أدرك الإمامه را كعافكبر ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك الركعة) وقال زفر والشافعى بصير مدركا لها لانه أدركه فيما له حكم القيام بدليل جواز تكبيرات العبد في فيه فصار كما لو كبر الامام قائما فركع ولم يركع المؤتم معه حتى رفع رأسه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة

فان كان ترك منها شيئا يقال انظروا الى عدى هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرائض منه اذ كره في الغايه وظاهره

في فصل القراءة (قوله والمنفرد أحوج الى ذلك) أى لنقصان صلاته من وجه اه كاكى (قوله يتخير المصلى فيه مطلقا) يعنى بجماعة أو منفردا اه (قوله في المتن ووقف حتى رفع رأسه) يعنى سواء تمكن من الركوع أولا اه كاكى وكتب مانه قال في الدراية وغرة الخلاف تظهر بيننا وبين زفر في هذه المسئلة في أن عنده هو لاحق حتى يأتى به هذه الركعة قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق حتى يأتى بها بعد فراغ الامام كذا ذكره المرغنانى اه قوله قبل فراغ الامام أى اذا الواجب قضاها فانه ولكنه لو صلاها بعد فراغه جاز اه فتح (قوله وقال زفر الى آخره) أى وسفيان الثورى وابن ابي ليلي وعبد الله بن المبارك اه كاكى (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة الى آخره) يؤيد هذا قوله عليه السلام اذا جئتم الى الصلاة ونحن سجدوا فاجدوا ولا تعدوها شيئا اه غايه قال في فتح القدير ومدركا الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولونوى بتلك التكبير الواحدة الركوع لا الاقتتاح جاز ولغت ينسبه اه وفي الدراية وقال المحبوى دخل المسجد والامام را كع فقد قال بعض مشايخنا وما لك ينبغى أن يكبر ويركع ثم ينسحب حتى يلتحق بالصف كى لا

بقوته الركوع كما فعله أبو بكر فقال عليه الصلاة والسلام زادك الله حرصا ولا تعد وقال شمس الأئمة وأكثر مشايخنا على أنه لا يكبر لكي لا يحتاج إلى المشي في الصلاة وبه قال الشافعي وقال أحمدان علم بالنهي ومشى بطلت صلاته وعندنا ومشى ثلاث خطوات متواليات تبطل والابكره فمن اختار القول الأول قال معنى قوله لا تعد لا تؤخر الجعي إلى هذه الحالة ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد إلى مثل هذا الصنيع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشى في الركوع وانما لم يأمره بالاعادة لأن ذلك كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة ثم أنا أدرك الامام في الركوع وهو يعلم أنه لو اشتغل بالنشاء لا يقوته الركوع يثنى لأنه أمكنه الجمع بين الأمرين وإن كان يعلم أنه بقوته قال بعضهم يثنى لأن الركوع يقوت إلى خلف وهو القضاء والنشاء يقوت أصلا وقال بعضهم لا يثنى لأنه وإن كان لا يقوته فسنة الجماعة فيها تقوته وفضيلة الجماعة أكثر من فضيلة النشاء ومما يتعلق بهذا ما لو أدرك (١٨٥)

الامام في غير الركوع يكبر للافتتاح ويثنى ثم يتابع الامام في أي حال كان لما روى معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا أتى أحدكم الامام على حال فليصنع كما يصنع الامام ومن أدرك الركوع فقد أدرك الركعة رواه الترمذي وأبو داود وقال الترمذي عليه عمل أهل العلم اه (قوله فادركه إمامه فيه صح) أي وهو منهي عنه وحرام قال عليه الصلاة والسلام أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الامام أن يجعل الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار رواه البخاري ومسلم اه غايه (قوله بأن ركع معه ورفع قبله إلى آخره) حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره اه فتح (قوله لا يابيا) وهذا منع لقوله أنه بناء على فاسد بل هو ابتداء ومقابل له لغوا كأنه لم يوجد اه فتح

وظاهره أنه ركع معه وعن ابن عمر أنه قال إذا أدركت الامام راكعا فركعت معه قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وإن رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتت تلك الركعة فهذا الأرخص في موضع الخلاف فيكون تفسير الخبر ولأن الشرط هو المشاركة للامام في أفعال الصلاة ولم توجد في القيام ولا في الركوع بخلاف ما استشهد به فإنه شاركه في القيام وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انقضى الركوع فرفع الامام رأسه قبل أن يركع قال رحمه الله (ولو ركع متشهد) أي قبل الامام (فأدركه إمامه فيه صح) وقال زفر لا تجوز صلاته إذا لم يعد الركوع لأن ما أتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بينه عليه لأن البناء على الفساد فاسد فصار كما لو رفع رأسه قبل أن يركع الامام ولنا أن الشرط المشاركة في جزء من الركن لأنه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كما لو شاركه في الطرف الأول دون الآخر بان ركع معه ورفع قبله فيجعل مبتدئا للركعة الذي شاركه فيه لا يابيا بخلاف ما لو رفع رأسه قبل أن يركع الامام لأنه لم توجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه في السجود وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لأنه سجد قبل أوانه في حق الامام فكذا في حقه لأنه تبع له ولو أطال الامام السجود فرفع المقتدي رأسه فظن أنه سجد يابيا فسجد معه ان نوى الأولى أولم يكن له نية تكون عن الأولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة لم يجز المتابعة وتلغويته للحنانة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فإن شاركه الامام فيها جازت وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فيما إذا سجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع وجب أن لا يجزئه لأنه سجد قبل أوانه في حق الامام والله أعلم

باب قضاء الفوائت

القضاء تسليم مثل الواجب بسببه وذلك انما يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب وهو الاداء والقضاء واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول أقم الصلاة فذكرى أي لذكري صلاتي فيكون من مجاز الحذف أو من مجاز الملازمة لأنه اذا قام اليها ذكر الله تعالى واختل في سبب وجوب القضاء فقال بعضهم يجب بالسبب الذي يجب به الاداء لأن بقاء أصل الواجب للقدرة عليه وسقوط مالا يقدر عليه وهو فضيلة الوقت أمر معقول

(٢٤ - زيلعي اول) (قوله ان نوى الأولى أولم يكن له نية إلى آخره) وان أطال المؤتم سجوده فسجد الامام الثانية فرفع رأسه وظن الامام في السجدة الأولى فسجد ثانيا يكون عن الثانية وان نوى الأولى لا غير لان النية لم تصادق محلها لا باعتبار فعله لا باعتبار فعل الامام فلفت نيته بخلاف المسئلة المتقدمة اذ النية صادفت محلها باعتبار فعله فانها ثانية في حقه فصحت ذكر ذلك كله في المحيط اه غايه (قوله لأنه سجد قبل أوانه في حق الامام) فكذا في حقه لأنه تبع له اه

باب قضاء الفوائت

قال في المنافع اعلم أن الأمور به نوعان أداء وقضاء وقد فرغ من الاداء فشرع في القضاء فأتى بقوله عليه الصلاة والسلام العبد بين وصلاة الجنائز اه غايه (قوله والقضاء واجب) أي للفائتة تركها ناسا أو له ذر غير النسيان أو عامدا وهو قول مالك والشافعي وقال ابن حنبل

وان حبيب لا تقضى التعمدة في ذلك لان تاركها مرتد اه غايه (قوله وبين الفوائت مستحق) أي واجب اه كما في وعني والمراد بالفوائت الثلاثة أو الاربعة أو الخمسة اه عني قال في الغايه والجاهل بوجوب الترتيب لانه قطعه عندنا وبه قال أحمد خلافا لغيره اه وفي البداية وقال شيخ الاسلام من جهة - لفرضية الترتيب لا يعترض عليه كالتأسي رواه الحسن عن أبي حنيفة وهو قول جماعة من أئمة بلخ اه قال في القنية صلى الغرب أربعة ولم يعد عند الثالثة وهو يظن انه يجوز به ثم علم بعد صلوات أربع فسادهما فالجاهل كالتأسي فلا يجب عليه قضاء ما صلاها اه (قوله وفي حديث جابر الى آخره) وفي الفوائد الظهيرية هذا الحديث يصلح حجة على محمد في أنه لا يلزم من بطلان صفة الفرضية بطلان أصل الصلاة حيث أمره بالمضي وفي شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث والماخا نفسه اه كما في (قوله ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز) يعني يصح لأنه يحل لذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون أتم بانفويت الفرض (١٨٦) بها ويحكم بصحتها اه فتح (قوله لان النهي عن تقديمها الى آخره) قبل المراد

وقال بعضهم انه يجب بنصر مقصود لان أفعال للعباد لا تكون عبادة الا بموافقة الامر وما لا يؤمر به خارج الوقت لا يعرف كونه عبادة ولهذا لا يفتى رعى الجمار بعد أيامه وكذا الجمعة وصلاة العيدين قال رحمه الله (الترتيب بين الفائتة والوقية وبين الفوائت مستحق) وهذا مذهب مالك وأحمد وجماعة من التابعين وقال الشافعي هو مستحب لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرط الغيرة ولنساقول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم يلعن صلاته التي صلى مع الامام والا ترفى مثله كالخبر وقد دفعه بعضهم أيضا وفي حديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها دل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبا لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب وكونه أصلا بنفسه لا ينافي أن يكون شرط الغيرة كالإيمان فانه أصل بنفسه وليس يتبع لشيء ومع هذا هو شرط لعمدة جميع العبادات وأقرب منه ان تقديم الظهر شرط لعمدة العصر في الجمع يعرفه فكذا ههنا قال رحمه الله (ويسقط) أي الترتيب (بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها سائما) أي يصيرورة الفوائت سائما وبكل واحد من هذه الثلاثة يسقط الترتيب أما سقوطه بضيق الوقت فلانه ليس من الحكمة نفويت الوقية لتدارك الفائتة ولانه وقت الوقية بالكتاب ووقت الفائتة بخبر الواحد والكتاب مقدم على خبر الواحد عند تعذر الجمع بينهما ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز لان النهي عن تقديمها المعنى في غيرها بدليل حرمة الاشتغال بغيرها من الاشتغال بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقية حيث لا يجوز لانه اذا ما قبل وقتها الثابت بالخبر مع امكان الجمع بينهما ثم تفسير بضيق الوقت أن يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقية والفائتة جميعا حتى لو كان عليه قضاء العشاء مثلا وعلم أنه لو اشتغل بقضائه ثم صلى الفجر بعده تطلع الشمس عليه قبل أن يقعد قدر التشهد فيه صلى الفجر في الوقت وقضى العشاء بعد ارتفاع الشمس ولو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم نسي أنه كان في الوقت سعة بطل الفجر فاذا بطل يتظر فان كان في الوقت سعة صلى العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان أعاد الفجر فتيين أيضا انه كان في الوقت سعة يتظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والأعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى ولو اشتغل بالعشاء ولم يعد الفجر

من النهي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس لان الامر بالشئ نهى عن ضده وقيل المراد به الاجماع لانهم الشارع فان الاجماع انعقد على تقديم الوقية عند ضيق الوقت وهو الاصح اه كما في (قوله لمعنى في غيرها) أي في غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك أما هي في نفسها فلا معصية في ذاتها اه فتح وفي المبسوط اذا كان الوقت قابلا للفائتة وعند سعة الوقت عليه ان يبدأ بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لانه عند ضيق الوقت النهي عن البداءة بالفائتة لم يكن له معني فيها بل ما فيه من نفويت فرض الوقت ألا ترى أنه كما ينهي عن البداءة بالفائتة

ينهي عن الاشتغال بالتطوع والنهي متى كان المعنى في غير المنهي عنه لا يكون مفسدا كالنهي عن الصلاة في الارض فطلعت المغصوبة وعند سعة الوقت النهي عن البداءة بفرض الوقت لمعني فيما يدل أنه لا ينهي عن الاشتغال بالتطوع في هذه الحالة والنهي متى كان المعنى في المنهي عنه كان مفسدا له فان افتتح العصر في آخر وقتها وهو ناس للظهر فصلى منها ركعة فاجرت الشمس ثم ذكر أن عليه الظهر فانه مضى في صلاته لان ذكر الظهر في هذا الوقت لا يمنع افتتاح العصر فلا يمنع المضى فيها بالطريق الاولى اه (قوله وهكذا يفعل مرة بعد أخرى) أي وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع اه زاهد في فرع افتتاح العصر لاول وقتها وهذا كذا لظهر لم يجز عن العصر وعند محمد لا يصير شارعا في الصلاة حتى لو ضحك فقهه لا يلزمه الوضوء وعند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة يصير شارعا في الصلاة ويجوز عن التطوع وعند محمد لا يجوز عن التطوع وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وهو قول زفر بناء على ان عند محمد للصلاة جهة واحدة فاذا فسدت صلواتها جازع الصلاة وعندهما يفسد الصلاة بالجهة لا يفسد أصل الصلاة اذا لم يكن ما يعترض منافيا لأصل الصلاة ولذا كذا لظهر لا ينافي أصل الصلاة وانما يمنع أداء العصر فيفسد العصر اه من خط قاري الهداية رحمه الله تعالى

(قوله لا بأس من الابتداء) أي ألا ترى أن الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاها اه كأي (قوله إلا إذا قطع واستقبل إلى آخره) لأن شروعه في العصر مع ترك الظهر فيقطع ثم يفتتحها ثانياً ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم أن عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تذكر يعضي على صلاته لأن المسقط للترتيب قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت اه قارئ الهداية (قوله فقال الصحيح يقطعها) أي لأن العذر قد زال وهو ضيق الوقت فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعضي فيها ثم يعضي الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة اه بدائع (قوله ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت إلى آخره) قال في الدراية ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الأصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا يفسد على الأصح وهو مؤد على الأصح لا قاض اه (قوله وأما سقوطه بصيرورة الفوائت ستأتي آخره) وفي (١٨٧) المبسوط كان بشر الميرسي يقول من ترك صلاة لم تجز صلاته

فطلعت الشمس قبل أن يفعد قدر التشهد في العشاء جاز فخره لأنه تبيين أن الوقت كان ضيقاً ثم ضيق الوقت به تنبأ عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته الآن يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسوا المسئلة بحالها ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لأنه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة بالبقاء أولى لأنه أسهل من الابتداء ولو كانت الفوائت كثيرة ولم يسقط الترتيب فيها بعد والوقت لا يسع فيه المتركات كلها مع الوقتية لكن يسع فيه بعضها معها لا تجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وقيل عند أبي حنيفة تجوز لأنه ليس الصبر في هذا البعض أولى من الصبر في البعض الآخر والعبرة في العصر لا أصل الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند الحسن العبرة بالوقت المستحب وعن محمد مثله حتى لو تذكر في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب عندهما فيصلي الظهر في الوقت المستحب والعصر في الوقت المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في الوقت المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه الظهر سقط الترتيب بالاجتماع لعدم جواز الظهر فيه ولو دخل في العصر وهو ذا كركر للظهر فأطال القراءة فيه حتى ضاق الوقت المستحب لم يجز العصر إلا إذا قطع واستقبل ولو تذكر بعد ما ضاق الوقت المستحب بحيث لا يسع فيه الظهر قبل تغير الشمس جاز لأنه لو شرع في العصر في هذه الحالة كان جائزاً فكذلك لا يمنع البقاء لأنه أسهل من الابتداء على ما مر ولو شرع في العصر في هذه الحالة وهو ذا كركر للظهر والشمس جراء وغربت وهو فيها أعياها طعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهر لأن ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذا كركر للظهر وهو القياس وجه الاستحسان أنه لو قطعها يكون كالحاقضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولأنه حين شرع فيها كان مأموراً بهامع العلم بأن الكل لا يقع في الوقت ولو كان هذا المعنى مانعاً لما أمر به وعلى هذا الوصل ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر أنه لم يصل الظهر فأنه يتم العصر استحساناً ويجزيه وأما سقوطه بالنسيان فلا تعذر لأنه لا يفدر على الاتيان بالفائتة مع النسيان ولا يكلف الله نفساً الاوسعها ولأن الوقت انما يصير وقتاً للفائتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتاً لها فلا اجتماع بينهما وأما سقوطه بصيرورة الفوائت ستأتي لأنه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم وهو مدفوع بالنص ولأن الاشتغال بها عند كثرتها قد يؤدي إلى تقويت الوقتية

ظهر اهكذا إلى آخره أجزأه ولم يوجد ههنا الترتيب في نفسه إلا أن فجر اليوم الثاني حصل قبل الظهر والعصر وهذا مروي عن أصحابنا بخلاف ما يقول العوام انه يراعى الترتيب في الفوائت وليس كذلك لما أن الفوائت لما كثرت أسقط الترتيب عن أغيارها فلا ينسقط في نفسها كأن أولى وشبهه الامام بدر الدين الكردي بالضرب لما أثر في غير موضع الضرب بالامان فلا يؤثر في موضع الضرب بالطريق الاولى اه كأي (قوله ولأن الاشتغال بها عند كثرتها) أي مع ما لا بد منه من الحاجات اه فتح وذكر في الدراية أن الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت خفي في رواية ابن شجاع عن محمد وأدخول وقت السادسة مع ذلك في رواية أخرى عن محمد وأصير وقتها ستأخروج وقت السادسة كالموقف ههنا والظاهر من مذهب محمد اه وذكر في البداية أيضاً أن الوتر غير محسوب من الفوائت في باب الكثرة بالاجتماع ما عند ههنا فظاهر ما عند ههنا وان كان فرضاً لا تحصل به الكثرة لأنه من تمام وظيفة اليوم والليل فهو الكثرة لا تحصل الا بزيادة عليها من حيث الاوقات ومن حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه فيكون المراد بالفوائت الصلوات الموقفة اه

ظهر اهكذا إلى آخره أجزأه ولم يوجد ههنا الترتيب في نفسه إلا أن فجر اليوم الثاني حصل قبل الظهر والعصر وهذا مروي عن أصحابنا بخلاف ما يقول العوام انه يراعى الترتيب في الفوائت وليس كذلك لما أن الفوائت لما كثرت أسقط الترتيب عن أغيارها فلا ينسقط في نفسها كأن أولى وشبهه الامام بدر الدين الكردي بالضرب لما أثر في غير موضع الضرب بالامان فلا يؤثر في موضع الضرب بالطريق الاولى اه كأي (قوله ولأن الاشتغال بها عند كثرتها) أي مع ما لا بد منه من الحاجات اه فتح وذكر في الدراية أن الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت خفي في رواية ابن شجاع عن محمد وأدخول وقت السادسة مع ذلك في رواية أخرى عن محمد وأصير وقتها ستأخروج وقت السادسة كالموقف ههنا والظاهر من مذهب محمد اه وذكر في البداية أيضاً أن الوتر غير محسوب من الفوائت في باب الكثرة بالاجتماع ما عند ههنا فظاهر ما عند ههنا وان كان فرضاً لا تحصل به الكثرة لأنه من تمام وظيفة اليوم والليل فهو الكثرة لا تحصل الا بزيادة عليها من حيث الاوقات ومن حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه فيكون المراد بالفوائت الصلوات الموقفة اه

(فرع) عن أبي نصر فحين يقضى صلوات عمره من غير أن يكون فأنه شيء فان كان لأجل نقصان دخل في صلاته أو لكرهه فحين وان لم يكن كذلك لا يفعل والصحيح الجواز لا بعد الفجر والعصر ذكره في جوامع الفسقه وأما لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال برهان الدين الترمذاني القضاء أولى في الحالتين اه غايه وفي الاخير اذا أراد قضاء الفوائت قبل ينوي أول ظهر عليه لانه ماصلي الظهر الاول صار الظهر الثاني أول ظهر متركة في ذمته وقيل ينوي آخر ظهر لله عليه قال لانه لما قضى الاخر صار الذي قبله آخر ولونوي الفائتة ولم ينو ولا ولا آخر جاز ولا اول أحوط اه غايه (قوله وليس ذلك من الحكمة الى آخره) احتج بان كثرة الشيء هو أن ينتهي الى أقصاه وأقصى الصلوات خمس فشببه بالصوم حتى قالوا ان الجنون الكثير مفسد باستغراق الشهر اه (قوله ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلاة الهادسة) لان الفوائت لا تدخل في حد التكرار بدخول وقت الهادسة وانما تدخل بخروج وقت الهادسة لان واحدة منها نصير مكررة ولو ترك صلاة ثم صلى بعدها حسا وهوذا كرا لفائتة فأنه يقضيهن وعلى قياس قول محمد يقضى المتركة وأربعة بعد لان الهادسة جائز ولو لم يقضها حتى صلى السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع ثم اذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحسانا وعلى قوله ما يقضى الفائتة وخمس بعدها قياسا وعلى هذا اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا كرا لفوائت فالسابعة موقوفة عند أي حادثة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذا لو ترك صلاة ثم صلى شهر او هوذا كرا لفائتة فعليه قضاؤها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الا على قياس ما مر وعند محمد أن عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر بعد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر اه من البدائع ملخصا اه (قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) أي لانه ما لم يزد على الخمس وهو صلاة يوم وليلة كان فيه شبهة الاتحاد من حيث الجنسية فشرط الدخول في حد التكرار لتثبت الكثرة بخلاف الصوم لا لشرط التكرار ثم زادت الزيادة المؤكدة على الاصل المؤكد لا بدخل وقت وظيفة أخرى ما لم ينقض أحد عشر شهرا اه سيد (قوله ثم (١٨٨))

كمال الدين رحمه الله في فتح
القدير مانعه قال في شرح
الكتر وغيره المعتبر أن تبلغ
الافوات المتخللة ستة مذ
فائتة الفائتة وان أدى

وليس ذلك من الحكمة على ما بينا ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلاة السادسة وعن محمد
أنه اعتبر الدخول والصحيح الاول لان الكثرة بالدخول في حد التكرار ثم المعتبر فيه أن تبلغ الافوات
المتخللة مذفاته ستة وان أدى ما بعدها في أوقاتها وقبل المعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت
متفرقة وغرة الخلاف تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب

ما بعدها في أوقاتها وقيل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وغرة الخلاف تظهر فحين ترك ثلاث صلوات مثلا من
الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتركات وعلى الثاني لا لان الفوائت بنفسها يعتبر
ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصنف في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبه فيما اذا ترك ظهرا
وعصرا من يومين دون ان يذكره في ثلاثة فصاعدا قال للخلاف فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت
يزيد على ست ومنهم من أوجب له لان المعتبر كون الفوائت بنفسها ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين
اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة أن الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تقصد فسادا
موقوف الى أن يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة أنه لا يتصور على قوله كون
المتخللات ست فوائت لانه مع دخول وقتها تثبت الصحة فلا يصح فائتة سوى المتركة اذ ذلك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد أوقات
لافوائت فيها فانه لا معنى له اذا سقط بكثر الفوائت كي لا يؤدي الزام الاستغال بادائها الى تفويت الوقتية فجعد الافوات بلا فوائت
لا أثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت اعتاد كرم من رأيت في تصور هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتركة صارت الخمس
صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب أنه يجب أن يكون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها
لا بعد دخوله فاقم أداؤها مقام دخول وقتها ما سدد كرم من ان تعليل الصحة لخمسة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها أولا
وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق أن خلاف المشايخ في الثلاث انما هو في الحكم بان عدم وجوب الترتيب
هو بالاتفاق بين الثلاثة وعلى الخلاف كما في التثنية ابتداء كالحقيقة بذكر المسئلة بشعبها وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة
أذ قد صيرنا اليها الحراز الفائتة فأنها مهمة ولم يذكرها في الهداية وجه قولهما فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلاتين الفائتين بناسي
الفائتة فيسقط الترتيب به وهو الحق بناسي التعيين وهو من فائتة صلاة لم يدر ما هي ولم يقع تخبر به على شيء بعد صلاة يوم وليلة فجامع
تحقق طريق يخرج به عن الهمة يبين فيجب سلوكها وهذا الوجه يصح بايجاب الترتيب في القضاء فيجب الطريق التي تعينها
كما قيل انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتركة أولا

(189)

من يوم ولا يدري أين تأتى الأولى فعلى الأول سقط الترتيب لأن المتخلة بين الفوائت كثيرة وعلى الثاني لا يسقط لأن الفوائت بنفسها يعتبر أن تبلغ ستا فيصلى سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والأول أصح ولما جمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوضوء مع تذكر المدينة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون ويسقط الترتيب أيضا بالظن المعتبر كما إذا صلى الظهر وهو ذا كرأته لم يصل الفجر فسقط ظهره ثم قضى الفجر وصلى العصر وهو ذا كر الظهر يجوز العصر لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر قال رحمه الله (ولم يعد يعودها إلى القلة) أى لم يعد الترتيب يعود والفوائت إلى القلة بقضاء بعضها لأن الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود قال أبو حفص الكبير وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الأئمة ونظر الإسلام وقيل يعود الترتيب لأن علته سقوط الترتيب للكثرة وقد زالت وهو اختيار الفقيه أبى جعفر وقال صاحب الهداية وهو الأظهر واستدل عليه بما روى عن محمد رحمه الله فبين ترك صلاة

موجود في إيجاب سبع فظهر به ذم المبني بالخلاف على وجه الصحة لا كذا كذا في شرح الكنز والله أعلم اه قوله خمس وقتيات
أى بالوادة الأولى اه وقوله بمجرد دخول الوقت أى وقت السادسة اه وقوله باستدعاء أى لا مبني على ان المراد أوقات مقفلة
لا فوات فيها اه منه وقوله وهو أى أبو حنيفة اه وقوله وهذا أى وهو قياسه على ناسي التيمين اه منه وقوله ثم أعاد
ما يلزمه في قضاء الى آخره أى وهو سبع صلوات اه وقوله ثم يفعل ما يلزمه في أربع هذا وانما وجب أن يصلي على الوجه
المذكور مع القطع بان من تلك الصلوات ما هو فغل بلا شك لانه قد صار وسيلة الى تحصيل مصلحة المكتوبة وهو الخروج عن عهدها
بيمين على الوجه المطلوب فوجب لجوبها فان قيل كيف صحت النية مع التردد في وجوب كل واحد (أجيب) بانما صحت لان وجوب
كل واحدة في ذمته فصحت لذلك لظنه بقاءها في ذمته فأنشبه من وجب عليه صلاة معينة فشكل في أدائها فانما تجزئ به مع شكه لاستناد نيته
الى أن الاصل بقاؤها في ذمته اه وقوله كانه خبر كانه محذوف تقديره كانه قيل ذلك تخفيفا اه منه (قوله فعلى الاول سقط
الترتيب) أى فيصلى أى صلاة شاء من الثلاث اه (قوله فيصلى سبع صلوات) أى في هذه الصورة اه (قوله وقيل لا تجوز ويجعل
الماضي الى آخره) والفتوى على الاول كذا في الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدى الى التهاون لا الى الزجر عنه فان
من اعتاد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التسكسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى تبلغ حد الكثرة اه فتح القدير
(قوله زجره عن التهاون) أى وأن لا تصير المعصية سببا للتخفيف اه كاكى (قوله قال أبو حنيفة الى آخره) قال في الكافي والاصح
أن الترتيب اذا سقط لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل لم يحس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا اه (قوله
وقال صاحب الهداية وهو الاظهر الى آخره) فعلى هذا وترك صلاة شهر مثلا ثم قضاها الاصل صلاة ثم قضى الوقتية ذكرا لها لم يحز عند
هذا القائل اه ع

(قوله لدخول الفوائت في حد القلة الى آخره) فانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا انه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسة ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز اه كما في قوله صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير ان لا يعود كان ينبغي انه اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وان وقعت بعد عدة لا تجب سقوط الترتيب أعني خمسة أو أربع بالسقوط الترتيب قبل أن تصير الى الخمس اه فتح (قوله لانه لا فائتة عليه في ظنه الى آخره) فكان في معنى الناسي قالوا هذا اذا ظن ان صلاة يومه جائزة والالم تجز العشاء الأخيرة أيضاً ذكره الاصحاب والعناية في جوامع الفقه والتهذيب في عدة المفتي اه غاية (قوله حال أدائها) أي لانه لما صلى وقتية أو لا فقد صلاها قبل سقوط الترتيب فلم تجز وصارت من الفوائت فصارت ستا فادقضى فائتة بعدها عادت الفوائت خسا فلم يزل كذا أما اذا قدم الفوائت لا تجوز الوقتيات الا العشاء الأخيرة لانه صلاها وفي زعمه أنه أعاد جميع ما عليه فلا يصير الوقت وقتا لفائتة اذا كان عنده أن عليه الفائتة أما اذا لم يكن فلا اه وبهذا سقط اشكال الشارح كذا نقلته من خط قارئ الهداية رحمه الله اه (قوله ولم يخرج هنا) أي حتى صارت خمسة بقضاء الفائتة اه فتح (قوله اذ لو كان مداره على تلك الرواية لما فسدت الى آخره) قال في المبسوط هذه المسئلة التي يقال فيها واحدة تصح الخمس وواحدة (١٩٠) تفسد الخمس فالصححة هي السادسة والمفسدة هي المتروكة تقضى قبل

يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان أخرها فكذا ذلك الا العشاء الأخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها قال الراعي عفوره الكريم ليس فيه دلالة على عود الترتيب بعد سقوطه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية التي بدأها كما ذكره في الجامع الصغير وهو قوله وان فائتة أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأته التي بدأها ولان الترتيب انما يسقط بمجرد خروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد أن الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لان حكمه بنفسه اذ الوقتية التي بدأها يمنع من ذلك اذ لو كان مداره على تلك الرواية لما فسدت التي بدأها أول مرة لسقوط الترتيب عنده قال رحمه الله (فلو صلى فرضا ذا كرافائتة ولو وترافسد فرضه موقوفا) حتى لو صلى ست صلوات مالم يقض الفائتة انقلب الكل جائزا ولو قضى الفائتة قبل أن يقضى ستة أوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نفلا وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد الوتر لا يمنع جواز الفرض بناء على انه نفل عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والنوافل على ما بينا في أوقات الصلاة وأما اذا صلى الفرض ذا كرافائتة فقال أبو يوسف يبطل وصف الفرضية وتنقلب نفلا وهو القياس لان ما حكمه بنفسه لمراعاة الترتيب فيه لا يصح اذا سقط الترتيب فيه كمن افتتح الفرض في أول الوقت ذا كرافائتة ثم ضاق الوقت لم يحكم بجوازها وهذا لان الكثرة عمل سقوط الترتيب فيثبت الحكم بوجود العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما لو رأى عبده يبيع ويشترى فسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعد ذلك التصرف لا في حقه وكذا الكلب اذا صار معلما بتركه الا كل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعدها لانها وقال محمد هو كذلك لكن لا تبقى التحريم عنده لانها تعلق بالفرض

السادسة اه غاية (قوله في المتن أو وترا) كذا يحفظ الشارح والذي في غالب نسخ المتن ولو ورا اه (فرع) وفي الجاوي لا يدري كمية الفوائت يعمل با كبرأيه فان لم يكن له رأى يقضى حتى يستيقن واختلاف فيما يقضى احتياطا فقيس بقراء السورة في الآخرين وقيل لا يقرأ ولو فائتة صلاة من يوم وليلة ولا يدري أيها هي يقضى الخمس احتياطا وفي صلاة الجلاي نسي صلاة من يوم وليلة ولا يدري أيها هي يقضى فأن لم يكن له رأى أعاد صلاة يوم وليلة عن

أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك رحمه الله وقال محمد والثوري يعيد ثلاث صلوات ركعتان ينوي بهما فاذا الفجران كانت عليه وأربعين ينوي ظهر أو عصر أو عشاء ان كانت عليه وثلاثا بنية المغرب وقال زفر وبشر المريسي والمزني يصلي أربعين بعد في الثانية والثالثة والرابعة ينوي الصلاة التي عليه وقال عمرو بن أبي عمرو سألت محمد عن نسي صلاة صليبة ولم يدركها من أية صلاة قال يعيد الخمس قلت فان نسي خمس صلوات من خمسة أيام أو أكثر يعيد صلاة خمسة أيام وذ كر القدوري قول محمد مع أبي حنيفة والرازي والنسفي مع الثوري وفي جامع الكردى نسي صلاة من يوم وليلة أو ركعتان صلاة ولا يدري أيها يقضى صلاة يوم وليلة لان تعيين النية في القضاء شرط وانه متعذر بجهلها يقضى صلاة يوم وليلة للخروج عن العهدة بيقين وبه ظهر بطلان قول محمد وزفر والمريسي والمزني ولو نسي خمس صلوات من خمسة أيام أو ستا من ستة أيام أو سبعاً من سبعة أيام أو ثمانياً من ثمانية أيام قضى صلوات ثمانية أيام أو سبعة أو ستة لما ينما من تعيين نية القضاء وقيل هذا على قوله ما على قول أبي حنيفة فلا لان عنده اذا صارت ستا عادت المفصولات صحيحة كذا في الدراية ونظر بعضهم فيه بأن ما ذكر عن أبي حنيفة فهو فيما كان عالماً بالفائتة والفرض هأنذا لا يدري أي صلاة وتعين النية واجب ولا طريق الى قضاء الفوائت عينا لا بقضاء جميع صلوات الايام عند الكل ولا يفتي حسن هذا النظر اه

(قوله فاذا بطل وصف الفرضية بطلت الى آخره) حتى لو فقهه بعد التذكرة لا تنقض طهارته اه فتح وعلى هذا الخلاف ينبغي ما اذا خرج وقت الظهر يوم الجمعة قبل تمام الجمعة ففقهه لا تنقض طهارته عند محمد خلافا لما لو اقتدى به رجل صح عندهما خلافا له ثم ذكر هذا الاختلاف هكذا عامة المشايخ وقيل لا خلاف بينهم لان من شرع في صوم الكفارة ثم أيسر بقى نفلا جاعا فكذا في الصلاة وبقاء الطهارة وعدم صحة الاقتداء لكون الصلاة مظنونة كذا قاله في الكافي (قوله ولا يخيصة أن الترتيب الى آخره) قال في فتح القدير ولا ينبغي على متأمل ان هذا التعليل المذكور يوجب نبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقطة من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب وأنه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان طائعا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما إذا ظنه فإنه لا يصح كإتفاله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب أولا اه (قوله وكذا الوصل الى المغرب (١٩١) في طريق المزدلفة الخ) فان أفاض الى المزدلفة في وقت العشاء تغلب نفلا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان إيات المزدلفة وتوجه الى مكة من طريق أخرى الى المزدلفة بعدما أصبح جاز المغرب اه كافي

فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التعمية ولا يخيصة أن الترتيب يسقط بالكثرة وهي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر في السقوط ولهذا الواعدها غير مرتبة جازت عندهما أيضا وهذا لان المنافع من الجواز قائما وقد زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتجمل الزكاة الى الفقير يتوقف فان بقي النصاب الى تمام الحول صار فرضا وان نقص وتم الحول غلّي نقصان صار نفلا وكذا الوصل الى المغرب في طريق المزدلفة يتوقف وكذا ظهر يوم الجمعة اذا صلاه في البيت قبل الجمعة يتوقف وكذا أصحاب الاعذار اذا انقطع عذرهم في الصلاة فان عاد في الوقت الثاني صحت صلاتهم والا فلا وكذا صاحبة العادة لو جاز الام عادت فاعتسلت وصلت يتوقف فان جاز الدم العشرة جازت وكذا صومها ان صامت وان لم تجاوزها نبي أن ليس بصلاة ولا صوم وكذا لو انقطع دمها قبل العادة فاعتسلت وصلت أو صامت يتوقف فان لم يعد صبح وان عادت بين أنه ليس بصلاة ولا صوم بخلاف ما ذكر من ضيق الوقت فان ضيق الوقت لا يسقط الترتيب في الحقيقة وانما قدمت الوقية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب ولهذا لا يسقط الترتيب فيما بين الفوائت حتى لو قدم المتأخرة من الفوائت لا تجوز والله أعلم

باب سجود السهو

قال رحمه الله (يجب بعد السلام سجدة تان تشهد وتسلم بترك واجب وان تكرر) أي وان تكرر ترك الواجب حتى لا يجب عليه أكثر من سجدة تان اعلم ان الكلام فيه في مواضع الاول في صفته وهو واجب عندنا كما ذكر في المختصر لان محمد رحمه الله قال اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود نص على وجوبه لانه شرع لجبر النقصان فصار كلاما في الحج وهذا لان أداء العبادة بصفة الكمال واجب وذلك يجبر النقصان وقال بعضهم انه سنة استدلالا بما قال محمد رحمه الله ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد كنه يد القعدة وقالوا لو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة والصلية والصحيح الاول لما ذكرنا ولهذا يرفع التشهد والسلام ولولا انه واجب لما رفعها وانما لا يرفع القعدة لانها أقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصليبية لانها أقوى من القعدة لكونها ركنا وبخلاف سجدة

باب سجود السهو

(قوله سجود السهو) إضافة السجود الى السهو من قبيل إضافة الحكم الى السبب وهو الاصل في الاضافة اه كافي (قوله حتى لا يجب عليه أكثر من سجدة تان الى آخره) وقال عبد العزيز بن أبي سلمة من الملكية اذا اجتمع نقص وزيادة بسجدة قبل السلام وبعده وقال الاوزاعي ان كان من جنس واحد تدخل داخل والا فلا

كمحظورات الحج لقوله عليه الصلاة والسلام لكل سهو سجدة تان وقال ابن أبي ليلى يسكر السجود بعد السهو والجواب عن الاول ان لسجود وجب بعله السهو لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سها أحدكم فليسجد سجدة تان وترتب الحكم على الوصف بوجوب عليه ذلك الوصف لذلك الحكم مثل زنى ما عزر فرجه وسرق صفوان فقطع واذا كان السهو هو العلة اندرجت أفراد تحت السجدة تان وعن الثاني أن المراد به لكل سهو صلاة سجدة تان فم أفراد سهو هاديل انه عليه الصلاة والسلام سلم من اثنين ساهيا وقام وهو سهوا آخر وغير ذلك في ذلك الحديث وسجدة سجدة تان بجميع ذلك أو معناه يكفي لكل سهو سجدة تان يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام سجدة تان السهو يجزيان عن كل نقص وزيادة رواه أحمد بن عدي وفيه حكيم من نافع وثقه ابن معين وضعفه أبو زرعة والجرح من غير بيان عليه لا يسمع عند الفقهاء أو معناه ان السجود لا يختص بنوع من السهو كقولهم لكل ذنب توبه اه غاية (قوله لكونه فرضا الى آخره) وعلى هذا الوصل بمجرد دفعه من سجدة السهو يكون تذكرا للواجب ولا يفيد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تينك السجدة تان حيث تفسد ترك الفرض اه فتح (قوله لانها أقوى من القعدة الى آخره) قال ضمن الاثمة الخواص القعدة بعد سجدة السهو ليست بركن وانما يوثق بها ليقع ختم الصلاة

بها فيوافق موضوع الصلاة حتى لو ذهب بعد ما سجد السهو لم تقصد صلته لأنه لو ترك السهو وانصرف لا تقصد صلته فإذا انصرف بعد السجود أولى اه غايه وفي الواقعات لو سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر في مكانه أنه ترك سجدة التلاوة يسجد ويقعد بعده هاء قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلته لرفض القعدة بالعود الى السجدة وجازت صلاة القوم لأن ارتفاع القعدة حصل بعد انقطاع الشركة فلا يظهر في حق القوم اه غايه (قوله لان محله بعده هاء فلا يرفعها الى آخره) وفي الحواشي اذا سجد بعد السلام فاصابه لفظه السلام بعد ذلك ليست بواجبة اه غايه (فرع) شك في صلته فتفكر في ذلك حتى استيقن ان شك في شيء من هذه الصلاة وطال بأن كان مقدارا ما يؤدي فيه كالكوع والسجود وسجد السهو وان لم يطل لا يسجد وكذا ان كان تفكره في صلاة غير هذه الصلاة لان الموجب للسهو هو هذه الصلاة لاسهوها صلاة أخرى ولو شك في سجود السهو يتحرى ولا يسجد لهذا السهو لان تكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع اه نخلص من البدائع (قوله فيؤخر عن السلام) أي ليكون جبر الكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثا أو أربعاً فغلب ذلك حتى أخر السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فإنه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وان لم يسجد بقي نقصا لا زما غير محبور وفاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المحذور وهذا دليل ان الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة (١٩٢) لو سجد قبل السلام لا يجب اعادة ما بعده السلام اه فتح قوله بتأخير الواجب

التلاوة لأنها أثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها وان السجدة الصليبية وسجدة التلاوة محلها ما قبل القعدة فإذا عاد الى السجود عاد الى شيء محله قبلها فرفعها بخلاف سجود السهو لان محله بعدها فلا يرفعها وقيل ان سجدة التلاوة لا ترفع القعدة لأنها واجبة فلا ترفع الفرض واختار شمس الأئمة هذه الرواية والاول اصح والساني في محله وهو بعد السلام عندنا كذا ذكر في المختصر وعند الشافعي قبله وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبي قولاً وفعلاً وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لجهة الحديث فيه ما والترحيل لما قلنا من جهة المعنى أن السلام من الواجبات فيقدم على سجود السهو قياسا على غيره من واجبات الصلاة ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو ساء عن السلام يتخير به والثالث في بيان ما يفعل بعد السجود قال في الكتاب بنشهد وتسليم أي يأتيهم ما بعد السجود لما روى أبو داود انه عليه الصلاة والسلام سجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم واختلفوا في كيفية التسليم فقال بعضهم يسلم تسليمتين وهو الصحيح صرفا للسلام المذكر في الحديث الى المعهود وهو اختيار شمس الأئمة وقال غير الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا يخفى عن القبلة لان ذلك المعنى التحية دون التحليل وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وقال خواهر زاده لا يأتي بسجود السهو بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان موضوعهما آخر الصلاة وهو اختيار الكرخي وقيل يأتي بهما في القعدة الاولى وقال الطحاوي كل قعدة في آخرها سلام ففيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول يأتي بهما في القعدتين ومنهم من قال في المسئلة خلاف بين المتقدمين فعند أبي حنيفة وأبي

أي وهو السلام اه (قوله) واختلفوا في كيفية التسليم أي التسليم الذي قبل سجود السهو اه (قوله) تسليمتين وهو الصحيح وفي الينابيع التسليمتان اصح اه غايه (قوله) وهو اختيار شمس الأئمة أي وأبي اليسر والامام ظهير الدين المرغناني حتى قال الامام ظهير الدين حين سئل عن هذا لم يجز مالك الشمال حتى يترك السلام عليه ونسب أبو اليسر الفاضل بالتسليمة الواحدة الى البدعة قال غير الاسلام انما اخترنا ما اخترناه بأشارة محمد في كتاب

الصلاة فتقصينا عن هذه البدعة وانما العهد على من قصر في طلبه اه كافي (قوله يسلم تسليمة واحدة يوسف عن يمينه) وهو قول الكرخي وهو الاصول وبه قال النخعي اه غايه (قوله وقال الطحاوي الى آخره) قال في فتح القدير وقول الطحاوي أحوط اه (فائدة) شرع في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصل على ذلك الوهم ركعة أو ركعتين ثم تذكر أنه في صلاة الظهر لاسهوها عليه لان تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كأصل النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب وان تفكر في ذلك تفكرا شغله عن ركن فعله سجود السهو استحسانا على ما مر اه بدائع ولوافتح الصلاة فقرأ ثم شك في تكبيرة الافتتاح وأعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه قد كان كبير فعله سجود السهو ولا به زيادة التكبير والقراءة آخر كما هو حال كوع ثم لا فرق بين ما إذا شك في خلال صلته فتفكر حتى استيقن وبين ما إذا شك بعد ما قد قدر التشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لانه آخر الواجب وهو السلام ولو شك بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لاسهوها لان التسليمة الاولى خرج عن الصلاة وانعدمت الصلاة فلا يتصور تنقيصها بتقويت واجب منها فاستحال ايجاب الجابر وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه الحدث في الصلاة فعاد الى الوضوء ثم شك قبل أن يعود الى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه السهو وفي الحالين جميعا اذا طال تفكره لانه في حرمة الصلاة وان كان غير مؤد لها اه بدائع وقالوا لو افتتح فشكل أنه هل كبر لا افتتاح ثم تذكر أنه كبر ان شغله التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والافلا وكذا لو شك أنه في الظهر وفي العصر أو سها في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالكوع أو السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب وان شك في

هذه في صلاة ضلها قبلها لا سجود عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فسل أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً ثم علم وشغل ذلك عن وضوءه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو لانه في حرمتها اه فتح (قوله ولو قرأ آية في الركوع الى آخره) قال في البدائع ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لا سهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء اه وهو يخالف ما ذكره الشارح اه ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو واذ لم يفرغ من التشهد اما اذا فرغ فلا يجب اه فتح قوله وهذه المواضع محل الثناء أي بخلاف قراءة القرآن فيها فان فيه السهو اه فتح (قوله وقبلها محل الثناء الى آخره) وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى اه فتح (قوله وكذا اذا زاد على التشهد الى آخره) قال في البدائع ولو زاد على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم لم يكره في أمالي الحسن بن زباد عن أبي حنيفة انه عليه سجود السهو وعندهما لا يجب لهما أنه لو وجب عليه سجود السهو ولو وجب لجبر النقصان لانه شرع ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (١٩٣) وأبو حنيفة يقول لا يجب

عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الآن التأخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انها تأخير لا من حيث انها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي البدائع أيضاً ولو تلا سجدة ففسى أن يسجد ها ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجد ها ويسجد بها للسهو لانه أنكر الواجب عن وقته اه (قوله فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو الى آخره) ولو زاد حرفاً من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القول ذكره في الفتح مقدماً على بقية الأقوال ولم يصح من الأقوال شيئاً لكن تقديمه هذا القول على غيره رده الى أنه أصح وهكذا قدمه في معراج الدراية وعزاه الى أبي حنيفة وهناك

يوسف يصلي في الاولى وعند محمد يصلي في الاخيرة بناء على ان سلام من عليه السهو يخرج منه ما عندهما فكانت الاولى هي القعدة للختم فيصلي فيها ويدعو وليكون خروجه منها بعد الاركان والسنن والمنكبات والآداب قال في المفيد هو الصحيح وعند محمد لا يخرج منه ما في آخر الصلاة والدعاء الى قعدة السهو فانها هي الاخيرة والرابع في السبب الموجب لسجود السهو وقد اختلفوا فيه وأكثروا على أنه يجب بترك واجب أو تغييره أو تأخير ركن أو تقديمه أو تكراره أو ترك الترتيب فيها شرعاً مكرراً أو الصحيح أنه يجب بترك الواجب لا غير وهو المراد بقوله في المختصر بترك واجب أي يجب سجوداً بسبب ترك واجب وهذا لأن في التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب لأن الواجب عليه أن لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصارت ترك الواجب شاملاً لكل ثم لا بد من بيان ذلك فنقول واجبات الصلاة أنواع منها قراءة الفاتحة والسورة فالوتر ترك الفاتحة أو أكثرها في الاولين وجب عليه سجود السهو بخلاف ما لو تركها في الآخرين لانها سنة فيهما على الصحيح ولو كررها في الاولين يجب عليه سجود السهو لانه أخر واجبا وهو السورة بخلاف ما لو أعادها بعد السورة أو كررها في الآخرين ولو قرأ الفاتحة وحدها وترك السورة يجب عليه سجود السهو وكذا لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة لان قراءة ثلاث آيات قصاراً وآية طويلة مع الفاتحة واجبة ولو أخر الفاتحة عن السورة فعليه سجود السهو وكذا لو قرأ آية في الركوع أو السجود أو القومة أو القعود فعليه سجود السهو لانه ليس بموضع القراءة ولو قرأ السورة في الآخرين لا سهو عليه لانها محل الذكر ومنها التشهد فاذا تركه في القعدة الاولى أو الاخير وجب عليه سجود السهو وكذا اذا ترك بعضه ذكره في المحيط ولو تشهد في قيامه أو ركوعه أو سجوده فلا سهو عليه لانه ثناء وهذه المواضع محل الثناء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح لان بعد الفاتحة محل قراءة السورة فاذا تشهد فيه فقد أخر الواجب وقبلها محل الثناء ولو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه سجود السهو وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه أخر ركناً وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال آخرون لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول أصح ولو كرره في القعدة الثانية فلا سهو عليه لانها محل الذكر والدعاء ومنها القنوت فاذا تركه يجب عليه سجود السهو وتركه يتحقق برفع رأسه من الركوع ولو تذكر في الركوع أنه ترك القنوت

(٢٥ - زيلعي اول) عبارته في الدراية وفي المحيط زاد في التشهد الاول حرفاً يجب السهو عند أبي حنيفة وقال ابن شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الشيخ أبو منصور والمتريدي انما يجب اذا قال معه وعلى آل محمد اه (قوله وقال آخرون الى آخره) وعن الصفار لا سهو عليه في هذا وعن محمد أستقيم اذا وجب سجود السهو بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قلت قد أوجب سجود السهو بقراءة القرآن في الركوع والسجود لكونهما في غير محلها فكذا بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لكونهما في غير محلها اه سر وحي (قوله لانها محل للذكر والدعاء الى آخره) وكذا قراءة التشهد اذا سها عنها في القعدة الاخيرة ثم تذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم سهاها قرأها وسلم ويسجد للسهو لانه واجبة كذا في البدائع اه ولو سلم على يساره قبل عينه فلا سجود عليه لان الترتيب في السلام من باب السنة فلا يتعلق به وجوب السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة اه بدائع

(قوله في عودته الى القنوت روايتان الى آخره) احدهما يعود ويقت ويعد الدار كوع وقد تقدم وقيل لا يعد الدار كوع والاول
 الوجه اذ قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة وعنهما أنه سببه ثم رجع في البدائع والقنوت رواية عدم العود الى القنوت
 وجعلها ظاهرا لرواية اه فتح قال في البدائع في باب القنوت وأما حكم القنوت اذا فات عن محله فيقول اذا نسي القنوت حتى رجع
 ثم تذ كر بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف
 أنه يعود الى القنوت لانه شبه بالقرآن فيعود كما لو ترك الفاتحة أو السورة ولو تذ كر في الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة
 أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا هذا ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يستكمل بقراءة الفاتحة والسورة لان الركوع
 لا يعتبر بدون القراءة أصلا فيستكمل بقراءة الفاتحة وقراءة السورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها
 فكان نقض الركوع للاداء على الوجه الاكمل والاحسن وكان مشروعا وأما القنوت فليس مما يستكمل به الركوع الا ترى أنه
 لا قنوت في سائر الصلوات والركوع يعتبر بدونه فلم يكن النقض للتكليف لكانه في نفسه فلو نقض كان النقض لاداء الواجب ولا يجوز
 نقض الفرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يقبض في الركوع بخلاف تكبيرات العبد ان تذ كرها في حال الركوع حيث يكبر
 فيه والفرق أن تكبيرات العبد لم (١٩٤) تختص بالقيام المحض الا ترى أن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حالة الانحطاط وهي

محسوبة من تكبيرات العبد
 باجاء الصحابة رضي الله
 تعالى عنهم فاذا جاز أداء
 واحدة منها في غير محض
 القيام من غير عذر جاز أداء
 الباقي مع قيام العذر بطريق
 الاولى فأما القنوت فلم
 يشرع الا في محل الشاء غير
 معقول المعنى فلا يعتد
 الى الركوع الذي هو قيام من
 وجهه ولو أنه عاد الى القيام
 وقت ينبغي أن لا ينتقض
 ركوعه على قياس ظاهر
 الرواية بخلاف ما اذا عاد الى
 قراءة الفاتحة أو السورة
 حيث ينتقض ركوعه اه
 وكتب ما نصه قال في النبايع
 ويسجد للسهو اه غاية قوله

ففي عودته الى القيام روايتان ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو لانها بمنزلة تكبيرة
 العبد ومنها تكبيرات العبد ان تذ كرها أو ترك تكبيرة واحدة منها وجب عليه سجود السهو ولو ترك
 تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العبد وجب عليه سجود السهو لانها واجبة تبعاً لتكبيرات العبد
 بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملحقه بها ومنها البسطة فاذا تركها يجب عليه سجود
 السهو وقيل لا يجب وقيل ان تركها قبل الفاتحة يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب ومنها
 الجهر والاختفاء حتى لو جهر فيما يخاف أو خاف فيما يجهر وجب عليه سجود السهو واختلوا في
 مقدار ما يجب به السهو منهم اقل قيل ان جهر فيما يخاف فعليه السهو قل أو أكثر وان خاف فيما يجهر
 ينظر فان خاف بفاتحة الكتاب أو أكثرها فعليه السهو وان خاف في أقلها فلا سهو عليه وان كان
 من سورة أخرى فيعتبر قدر ما تجوز به الصلاة على اختلافهم فيه لان حكم الجهر فيما يخاف أقبح من
 الخافه فيما يجهر لانه عمل بالنسوخ فغاط حكمه ولان لصلاة الجهر حظاً من الخافه كالفاتحة
 في الآخرين وكذا المنفرد يتخير فيما بين الجهر والخافه ولا حظ لصلاة الخافه من الجهر فأوجبنا
 السجود في الجهر قل أو أكثر وشرطنا الكثرة في الخافه وفي الفاتحة أكثرها لان الفاتحة كلها شاء
 ودعاء ولهذا شاعت في الثانية على سبيل الدعاء فاعطى لها حكم الدعاء والثناء من وجهه وان كانت
 تلاوة حقيقة والجهر بالشاء لا يوجب سجود السهو وبالتلاوة يوجب فيعتبر فيها الاكثر وقيل يعتبر في
 الفصلين قدر ما تجوز به الصلاة وهو الاصح لان السير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن
 الكثير يمكن وما نصحه الصلاة كثير غير أن ذلك آية عند أبي حنيفة وعنده ما ثلاث آيات
 قصار أو آية طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والاختفاء

ومنها تكبيرات العبد الى آخره) قال في البدائع ولو ترك تكبيرات العبد فنذ كر في الركوع فضاها في الركوع بخلاف لانها
 القنوت اذا تذ كر في الركوع حيث يسقط اه (قوله وجب عليه سجود السهو الى آخره) وكذا اذا سها عنها أو أتى بها في غير موضعها لانه
 يحصل تغيير فرض أو واجب اه بدائع (قوله ومنها البسطة) قال في القصة نقلا عن أجناس الناطق ولا يتعلق السهو بترك الافتتاح
 والتهود والتسمية وتكبيرات الصلاة وقوله سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وكل ذكر ليس بقصود وهو ما يجعل علامة لغيره فتركه لا يلزم السهو
 وما هو مقصود وهو أن لا يجعل علامة لغيره يلزمه السهو اه (قوله وقيل لا يجب) وفي المقيد لا يجب بترك التسمية والتأمين شيء اه غاية
 (قوله وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب) وأوجب عن الأئمة الكرايسى السهو بترك التسمية بين الفاتحة والسورة اه غاية
 (قوله ومنها الجهر والاختفاء الى آخره) في المتنق وغير الرواية لو أم في التنقل يجهر فان خاف فعليه السهو اه كافي (قوله وقيل
 يعتبر في الفصلين الخ) وهو رواية أبي عبد الله محمد بن سماعة القاضي التميمي عن محمد رحمه الله تعالى اه بدائع (قوله لا يجب عليه السهو
 بالجهر والاختفاء) أي لانه مخير بين الجهر والاختفاء كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم أما في السرية قلنا أن نمنع
 تجوز الجهرية اه فتح قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الصلاة التي يخاف فيها بالقراءة لا يخبر المنفرد بين الجهرية
 والخافه بل يخاف اه وقال الزاهد في باب صفة الصلاة وأما المنفرد فيخفي فيما يخفي الامام ويتخير فيما يجهر فيها اه

(قوله لانهم من خصائص الجماعة الى اخره) كذا في الهداية قال الاكل وأما كون وجوب المخافة من خصائصها فنوع لان المنفرد يجب عليه المخافة فيجب السهو بتركها أوجب أن ذلك وجه رواية النوادر وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد اذا جهر فيما يخاف ان عليه السهو لما ذكرنا وما على ظاهره الآية فلا نسلم أن المخافة واجبة عليه لأنها واجبة لنفي المغالطة وانما يحتاج الى ذلك في صلاة تؤدي على الشهرة والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافة واجبة عليه اه (قوله في المتن وبسهم وامامه) معطوف على قوله بترك الواجب أي يجب سجود السهو بتركه واجبا ان كان منفردا أو بتركه لإمامه الواجب ان كان مقتديا كذا نقلته من خط الشارح وكتب ما نصه بشرط ان يسجد الامام حتى لو تركها الامام بتركها المقتدي أيضا اه ع (قوله ولانه بالاعتداء صار تبعا للامام) حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قام وامعه بعد ما تشهد كن على من لم يشهد أن يعود في تشهد ويطلبه وان خاف ان يفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض يحكم المتابعة وهذا بخلاف ما اذا أدرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدين فإنه يقضي السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة فان خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضي هاتين السجدين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل بأحرار الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وهما لا يقضي التشهد بعد هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع كالنبي نام خلف امامه ثم اتبعه اه فتح (قوله ولا يشترط أن يكون مقتديا (١٩٥) به وقت السهو الى آخره)

قال في المحيط اللاحق اذا يسجد للسهم مع امامه لا يعتد به ويسجد في آخر صلاته لان ما ذكره معه ليس بأخر صلاته بخلاف المسبوق لان ما ذكره معه آخر صلاة الامام فيصير في حقه آخر تحقيقا للتابعة ولولا تبع المسبوق امامه في سجدتي السهو ثم تبين أنه لم يكن عليه سهو فسدت صلاته لانه اقتدى في موضع يجب انفراد وفي الفتاوى ان لم يعلم المسبوق انه لم يكن عليه سهو لم تقصد صلاته وان علم فسدت اه غاية قال في شرح الطحاوي واللاحق لا يتابع الامام

لانهم من خصائص الجماعة ومنها القعدة الاولى حتى لو تركها يجب عليه سجود السهو وكذا تأخير الركن بوجوب السهو حتى لو أخر سجدة من الركعة الاولى الى آخر الصلاة يجب عليه سجود السهو وكذا تكراره تركه عن أو ثلاث سجديات وفي البدائع اختلفوا في ترك تعديل الاركان والقومة والقعدة بين السجدين في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بناء على أن ذلك واجب أو سنة قال رحمه الله (وبسهم وامامه) أي يجب عليه سجود السهو وبسهم وامامه لما روى انه عليه الصلاة والسلام سجد وسجد القوم معه ولانه بالاعتداء صار تبعا للامام ولهذا يلزمه الاربع باقتدائه بالامام المقيم أو نوى امامه الاقامة ولا يشترط أن يكون مقتديا به وقت السهو حتى لو أدرك الامام بعد ما سها يلزمه ان يسجد مع الامام تبعا له ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة السهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى وان دخل معه بعد ما سجد هما لا يقضيها وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الاتباعه بخلاف تكبير التثنية حيث يأتي به المؤتم وان تركه الامام لانه يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتما وسجود السهو يؤدي في حرمة اوله اذا جاوز الاقتداء به بعد ما سجد للسهو قال رحمه الله (لا يسهو) أي لا يجب بسهو نفسه يعني المقتدي لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولولا تبعه الامام بقلب التبع أصلا ولو كان مسبوقا فاسم ما قام لقضاء ما سبق به يلزمه السهو لانه منفرد فيما يقضي ولو سلم المسبوق مع الامام ينظر فان سلم مقارنا لسلام الامام أو قبله فلا سهو وعليه لانه مقتدي به وان سلم بعده يلزمه السهو لانه منفرد وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره ابن سماعة عن محمد في النوادر قال رحمه الله (ولانهم من القعود الاول وهو اليه أقرب عاد) لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير لانه بقدر ما اشتغل بالقيام أخر واجبا وجب وصله بما قبله وقيل لا يسجد وهو الاصح لانه لم

في سجدتي السهو قبل أن يقضي ما عليه لانه في الحكم كانه خلف الامام فيما فيهما في الموضع الذي أتى به الامام اه (قوله لانه يصير مخالفا لامامه الى آخره) وقد أورد على المصنف في قوله لانه يصير مخالفا لامامه إشكال وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام علم بها أن المخالفة بعد الفراغ لا تعد مخالفة وفي النهاية جوابه ان ههنا يصير مخالفا وهناك لا وذلك لان المقتدي لو سجد فلا يخلو إما أن يسجد في الحالة التي مع الامام أو بعده ففي الاول مخالفة صورة ومعنى وفي الثاني معنى لا صورة لان سجود السهو يلزم النقصان في صلاة أداها مع الامام ههنا فصار كأنه سجد هاتين تلك الحالة التي مع الامام فكانت مخالفة معنى بخلاف تلك المسألتين فانهما يتحققان بعد فراغ الامام ولم يتعلق بصلاة الامام فلا تكون مخالفة صورة ولا معنى اه كاكي (قوله ولو سلم المسبوق مع الامام الى آخره) هذا اذا سلم ساهيا أم اذا سلم مع علمه أنه مسبوق فسدت صلاته لان سلام الممد بمنزلة السلام في شرح الطحاوي (قوله وقيل يلزمه في التسليمة الثانية الى آخره) قال في الغاية ولو سلم المسبوق مع الامام فعليه سجدة السهو في التسليمة الثانية دون الاولى لانه منفرد في الثانية اه (قوله في المتن وان سها عن القعود الاول) أي في ذوات الاربع أو الثلاث من الغرض فإنه وضع المسئلة في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط في الظهور ولان القعدة الاولى في التطوع فرض فكانت كلقعدة الاخرة حتى يعود اليها لالحالة وان استوى قائما اه كاكي

(قوله ما لم يستتم قائما وهو الاصح) قال في فتح القدير ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخ بخاري وأما ظاهر المذهب فمالهم يستوفى قائما يعود اه (قوله تنفس الصلاة على الصحيح الى آخره) أي بخلاف ترك القيام بسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورويه الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن معناه أصلا على أن نقول الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود فرضا حتى لو لم يقم بعدها قدر فرض القراءة حتى ركع صحت بهذا وفي النفس من الصحيح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى أن يكون زيادة القيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل ولكنه بالصحة لا يحل فاعرف أن زيادة مادون الركعة لا تنفس إلا أن يفرق باقتراح هذه الزيادة بالرفض لكن يقال المتحقق لزوم الاثم أيضا بالرفض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجى هذا البحث القول المقابل للصحيح اه فتح (قوله في المتن وان سها عن الاخير الى آخره) ينهل قعدة الصبح اه ع (قوله يجعل (١٩٦) الرفض) أي لانه ليس له حكم الصلاة ولهذا لا يبحث به في عينه لا يصلي فريضة اه

بوجدشي من القيام ومعنى القرب الى القعود أن يرفع اليه من الارض وركبته عليها وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود أقرب وان انتصب فهو الى القيام أقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما وهو الاصح قال رحمه الله (والالا) أي وان لم يكن الى القعود أقرب فلا يعود اليه لانه كالقائم معنى قال رحمه الله (ويسجد للسهو) لانه ترك الواجب وهو القعود الاول ولو عاد الى القعود تنفس الصلاة على الصحيح لتكامل الجناية بفرض الفرض بعد الشرع وفيه لاجل ما هو ليس بفرض قال رحمه الله (وان سها عن الاخير) أي عن القعود الاخير (عاد ما لم يسجد) لانه لم يستحكم خروجه عن الفرض وفي القعود اصلاح صلاته وقد أمكنه ذلك برفض ما أتى به مادون الركعة يجعل الرفض قال رحمه الله (ويسجد للسهو) لانه أخر فرضا وهو القعود الاخير قال رحمه الله (فان يسجد بطل فرضه برفعه) أي برفع الرأس من السجود لان الخامسة قد انتقدت واستحكم دخوله في النفل قبل كمال الفرض ومن ضرورته خروجه من الفرض وقوله برفعه قول محمد رحمه الله وهو المختار وقال أبو يوسف يبطل بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد لانه يسجد كامل وجهه الاول أن تعلم الركن بالانتقال عنه ولهذا الوسيلة الحدث ينتقض الركن الذي أحدث فيه حتى يجب عليه إعادة انابته ولو تم بالوضع لما انتقض بالحدث وكذا الوسيلة قبل المؤتم قبل إمامه فأدركه امامه في السجود أجزاء ولو تم بنفس الوضع لما جازت صلاته لان كل ركن سبق به المؤتم امامه لا يعتد به وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه يبيى عند محمد وعنده لا يبيى قال رحمه الله (وصارت نفلا) أي انقلب صلاته نفلا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد دلالة قلب بناء على أصلين أحدهما أن صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل الترخية عندهما وعنده تبطل وقد عرف في موضعه والثاني أن ترك القعود على رأس ركعتي النفل لا يبطل عندهما وعنده يبطل وقد بيناه في النوافل قال رحمه الله (فيضم اليها سادسة) لان التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم اليها فلا شيء عليه لانه طان ثم قيل يسجد للسهو وعلى قولهما والاصح أنه لا يسجد لان نقصان الفساد لا يجبر بالسجود ولو اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات لانه المؤدى بهذه التحريم وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه به حيث يلزمه أربع ركعات لانها لما جعل كأن لم يقم قال رحمه الله (وان قعد في الرابعة ثم قام ينظم القعدة الاولى عاد وسلم) لان مادون الركعة يجعل الرفض

كأن (قوله وهو المختار) لانه أرفق وأيسر اه فتح (قوله في هذه السجدة) أي سجدة الخامسة اه (قوله فانه يبيى عند محمد الى آخره) لان عند محمد يتم السجدة بالرفع والرفع وجد مع الحدث فلا يعتبر بطلت السجدة في نفسها فصار كأن لم يسجد ولو لم يسجد يتوضأ ويبيى بالاتفاق اه كأي وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاجاب بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت بصلحتها الحدث وزه بحجة مكسورة بعدها كلمة فنجب وهو هنا على وجه التكميل قيل قاله لالغيط لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب لانه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار ماوى

الكلاب والدواب اه فتح وأما قول الشارح فانه يبيى أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه التسليم اصلاح فرضه بأن يتوضأ ويأتى فيقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكمل للسجدة ليفسد الفرض به وهو أعنى صحة البناء بسبب سبق الحدث اذ لم يتذكر في السجود أنه ترك سجدة صليبة من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سجد كفي تمامه يعقدها في السجدة اه فتح القدير (قوله وعنده لا يبيى) أي وينقلب فرضه نفلا اه (قوله وان لم يضم اليها فلا شيء عليه الى آخره) وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل بالوتر لانه مظنون الوجوب خلافا لغيره والزم انما ثبت شرعا بالالتزام أو الزام الرب تعالى ابتداء وشرعه لم يكن لواحد من هذين بل بقصد الاسقاط فاذا تبين أن ليس عليه شيء سقط أصلا اه فتح (قوله ولو اقتدى به انسان) أي في الخامسة ثم أنسدها اه غايه (قوله يلزمه ست ركعات) عندهما وعند محمد لا يتصور القضاء اه كذا في الغاية نقلا عن المحيط اه

(قوله والتسليم في حالة القيام غير مشروط إلى آخره) ولو سلم قائما لا تفسد صلاته ثم إذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو قام عامدا قال الناطقي
يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فإن عاد عادوا معه وإن مضى في النافلة اتبعوه لأن صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخي عن
علمائنا أنهم لا يتبعونه لأنه لا اتباع في البدعة لكن ينظرونه فعودا فإن عاد قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فإن قيد سلوا
في الحال ذكره صاحب المحيط والتمراشي اه كأي قال الكمال رحمه الله ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما إذا قام قبل القعدة اه قوله
لا يعيد التشهد أي بل يقعد ويسلم اه وقوله فيما إذا قام أي إلى الخامسة اه (قوله ليأتي به على الوجه المشرع) أي كما لو أقام المؤذن
وهو في الركعة الأولى ولم يقعد بها بالسجدة فإنه يرفضها اه كأي (قوله في المتن وضم إليها سادسة إلى آخره) هذا اللفظ الجامع الصغير
ولم يذكر على معنى التخيير أو الاستحباب أو الإيجاب وفي المبسوط ما يدل على الوجوب فإنه قال عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب وانما
وجب الضم للنهي عن التفضل بركعة واحدة اه كأي (قوله ثم لا يربو بان عن السنة الراتبية) قال في المحيط لانها ناقصة غير مضمونة
فلاتتوب عن الكاملة اه غايه (قوله وقيل يضم إليها إلى آخره) قال قاضيان وعليه الاعتماد اه (قوله والنهي عن التفضل بعد
العصر إلى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله ولو كانت الصورة في العصر أعني صلاحا خسا بعد ما قعد الثانية أو في الفجر تجدد
في الثانية بعد القعدة قالوا لا يضم سادسة لأنه يصير متفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكره والمختار أن يضم والنهي عن التفضل
القصدي بعدهما وكذا إذا انطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الأولى أن يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لأنه لم يتفضل بأكثر
من ركعتي الفجر قصدا اه **فرع** ترك سجدة صليبية من ركعة فتدكرها في آخر الصلاة قضاء ما عتقت صلاته عندنا وقال الشافعي
يقضيها ويقضى ما بعدها لأن المتروكة حصل قبل أوانه فلا يعتبر لانها عباداة شرعية مرتبة كما لو قدم السجود على الركوع
قلنا الركعة الثانية صادفت محلها لأن محلها بعد الركعة الثانية وقد وجدت الأولى لأن الركعة تتقيد بسجدة واحدة وانما الثانية
تكرار فكان أداء الثانية معتبرا فلا يلزمه القضاء المتروكة بخلاف ما إذا قدم (١٩٧) السجود على الركوع لأن

السجود محل بعد الركوع
لتقيد الركعة والركعة
بدون الركوع لا تحقق
وكذا لو ترك سجدة من
ركعتين في آخر الصلاة
قضاءهما ويبدأ بالأولى
منهما ولو كانت احدهما
سجدة تلاوة تركها من

والتسليم في حالة القيام غير مشروط فيعود ليأتي به على الوجه المشروع قال رحمه الله (وان سجد
للخامسة ثم فرضه) لأنه لم يترك الاصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا على ما بينا من قبل
قال رحمه الله (وضم إليها سادسة) تصير الركعتان له نفلا لأن الركعة الواحدة لا تجز به انتهى النبي صلى
الله عليه وسلم عن النبي أنه لم يربو بان عن السنة الراتبية بعد الفرض هو الصحيح لأن المواظبة عليها
بتحرية مبتدأة مقصودة قالوا وفي العصر لا يضم إليها سادسة لكرهاة التفضل بعدها وقيل يضم إليها
لأن هذا ليس بمقصود والنهي عن التفضل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الأصح وفي
الفجر إذا قام إلى الثالثة بعد ما قعد قدر التشهد وقيد بها بالسجدة لا يضم إليها رابعة لكرهاية التفضل

الأولى والأخرى صليبية تركها من الثانية يرتب أيضا وقال زفر يبدأ بالثانية لانها أقوى قلنا القضاء معتبرا بالأداء ولونذكر سجدة
صليبية وهو ركع أو ساجد دخلها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجد بها الأفضل أن يعيد الركوع والسجود ليكون على
الهيئة المسنونة وهو الترتيب وان لم يعد بها أجزاء وقال زفر لا يجوز به لأن الترتيب في أفعال الصلاة فرض عنده فالتحقت السجدة بمحلها
فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع ترك الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال الصلاة واحدة ليس بفرض وهذا يبدأ المسبوق
بما أدركه الإمام فيه ولئن كان فرضا فقد سقط بعد النسيان وعن أبي يوسف أن عليه إعادة الركوع بناء على أصله أن القومة من
الركوع والسجود فرض اه ولو ترك ركوعا لا يتصور فيه القضاء وكذا لو ترك سجدة من ركعة بأن قرأ وسجد قبل أن يركع ثم قام
إلى الثانية فقرأ ركع وسجد فقد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لا يعتد بالسجود لعدم مصادفته
محلها إذ محلها الركوع وكذا إذا افتتح فقرأ ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ركع وسجد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود
قضاء عن الأول لأن ركوعه معتبر لمصادفته محلها لأنه توقف على أن يقيد بسجدة فقيامه وقراءته بعد ذلك غير معتد به لعدم مصادفته
محلها وسجوده بعد في محلها وكذا إذا قرأ ركع ثم رفع فقرأ ركع وسجد صلى ركعة لأنه تقدم ركوعا وسجوده بعده فيلحق باحدهما
ويلغو الآخر ففي باب الحدث اعتبر الأول وفي باب سجود السهون رواية أبي سليمان اعتبر الثاني والأولى هي الصحيحة فقدر ركعتين
للكعة وكذا لو قرأ ركع وسجد ثم قام فقرأ ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ركع وسجد قائما صلى ركعة واحدة وكذا إن ركع
في الأول فلم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع قائما صلى ركعة وسجد السهون في هذه المواضع ولا تفسد صلاته
إلا في رواية عن محمد أن زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجدة الشكر وعندهما
السجدة الواحدة ليست بقربة إلا بسجدة التلاوة بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنه فعل صلاة كاملة فانه قد نفلا فصارت متفلا إليها
فلا يني في الفرض ضرورة اه ملخصا من البدائع

بعدها وكذا إذا لم يقعد قدر التشهد لأن فرضه بطل بترك القعود على رأس الركعتين والتنفل قبل الفجر بأكثر من ركعتي الفجر مكره وبخلاف ما إذا أقام إلى الخامسة في العصر قبل أن يقعد في الرابعة وفيدها بسجدة حيث يضم إليها السادسة لأن التنفل قبل العصر غير مكره قال رحمه الله (وسجد للسهو) جـ برا للنقصان وهو النقصان المتمكن في النفل بعد الدخول فيه لا على الوجه المسنون عند أبي يوسف لأنه لا وجه لأن يجب لجبر النقصان في الفرض لأنه قد انتقل منه إلى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى وعند محمد هو لجبر نقصان تمكّن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وهذا لأن تحريمه الفرض باقية لأنها اشتملت على أصل الصلاة ووصفها وبالانتقال إلى النفل انقطع الوصف لا غير وبقيت التحريم في حق الجبر كما بقيت في حق الاقتداء فصارت الصلاة واحدة كن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سها في الشفع الأول يسجد للسهو في آخر الصلاة وإن كان كل شفع من التطوع صلاة على حدة لكن كلها في حق التحريم صلاة واحدة وقال أبو منصور الماتريدي الأصم أن يجعل سجود السهو جارا للنقصان المتمكن في الأحرام فيجبر به النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا ولو اقتدى به إنسان في هذه الحالة يصلي ستائعا سجدة لأنه المؤدى بهذه التحريم والصلاة واحدة على ما بيناه وعندهما يصلي ركعتين لأن الإمام استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمه مبتدأة ولو أفسد المقتدى الاقتضاء عليه عند محمد واعتبارا بالإمام وهذا لأنه لو صار مضمونا على المقتدى لصار بمنزلة اقتداء المفترض بالتنفل وذلك لا يجوز وعندهما يقضى ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الإمام وهو الظن فلا يتعداه بخلاف ما إذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم المقتدى ست ركعات لأن صلاته لما انقلبت نهلا صارت التحريم كأنهم اعقدت ست ركعات من النفل ابتداء وهما لما قعد في الرابعة ثم فرضه فصار شارعا في النفل بالقيام له فصارت ركعة مبتدأة لأنه صالة عما قبله فيلزمه ركعتان ومما اتصل بهذه المسئلة اقتداء البالغ بالصبي فإنه يجوز عند محمد لأن الصبي من أهل التطوع لكن يكون مضمونا على المؤمن وذلك لا يمنع الاقتداء بكافي هذه المسئلة وعندهما لا يجوز لأن المتاع من الزوم في الصبي أصلي بخلاف الظان وقد بيناه في الإمامة قال رحمه الله (ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبر شفع آخر عليه) لأنه لو بني لبطل سجوده لو وقع في وسط الصلاة بخلاف المسافر إذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث بيني لأنه لو لم يبر لبطل جميع صلاته ومع هذا لو بني صح لبقاء التحريم ويعيد سجود السهو في المختار لأن ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به وقيل لا يعيد لأن الجبر حصل بالاول وكذا المسافر إذا نوى الإقامة بعدما سجد للسهو يلزمه أربع ركعات ويعيد سجود السهو لمذاكرنا قال رحمه الله (ولو سلم الساهي فاقضى بغيره فإن سجد صح واللام) أي لو سلم من عليه سجود السهو فاقضى به ما إن قبل أن يسجد للسهو فإن سجد الإمام صح اقتداءؤه وإن لم يسجد لا يصح وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر صح اقتداءؤه لأن عندهما سلام من عليه السهو لا يخرج من الصلاة أصلا لأن السجود وجب لجبر النقصان فلا بد أن يكون في أحرام الصلاة ليحقق الجبر وعندهما يخرج به على سبيل التوقف لأن السلام محل في نفسه وأعمالا لا يحل هذا الحاجة إلى أداء السجود ولا يظهر المنع عن عمله دون السجود إذا لا حاجة له على اعتبار عدم العود إلى السجود وهذا التعديل يشير إلى أنه لا يخرج بالسلام بل يتوقف بمعنى أنه إن عاد إلى السجود تبين أنه لم يخرج وإن لم يعد تبين أنه خرج من حين سلم وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتتقطع به التحريم من غير توقف على قولهما وأعمالا التوقف في عود التحريم ناهيا بمعنى أنه إن عاد إلى سجود السهو تعود التحريم والافلا وهذا أسهل لتخريج المسائل والاول أصح لأن التحريم إذا بطلت لا تعود إلا بإعادتها ولم توجد وتظهر غرّة الخلاف فيما ذكره في الكتاب وهو الاقتداء في انتقاض الطهارة بالفقهية وتغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة ثم لا يسجد للسهو بعد نية الإقامة بل يتركه ويقوم لاهلوه

(قوله اقتداء البالغ بالصبي) أي في السراويل والسنن المطلقة اه (قوله كافي هذه المسئلة) أي مسئلة ظان فإن الإمام لا يلزمه نهي ومع هذا لا يجوز الاقتداء به وهذا يستقيم على قولهما ولا يستقيم على قول محمد لأن المؤمن أيضا لا يلزمه شيء عنده اه من خط الشارح رحمه الله (قوله في انتقاض الطهارة بالقهقهة) أي فعند محمد ينتقض وعندهما لا اه (قوله وتغير الفرض الخ) يعني إذا كان مسافرا فتوى الإقامة في هذه الحالة لا يتحول فرضه إلى الأربع عندهما ويسقط عنه سجود السهو وعند محمد يتحول رباعية ويأتي بسجود السهو اه

(قوله في المتن وسجد السهو الخ) أي في مجلسه قبل أن يقوم أو يتكلم وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد وهذه تفيد أن الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود اهـ الك (قوله وإن شك أنه كم صلى الخ) قال الكمال رحمه الله في زاد الفقير ومن خطه نقلت ولوشك في صلاته أنه كم صلى وهو أول ما عرض له من الشك في تلك الصلاة أو مطلقا على خلاف بين المشايخ فسدت صلاته فإن لم يكن تحري فإن لم يقع تحريكه على شيء أخذ بالتيقن وإن وقع أخذ بما وقع عليه وإذا أخذ بالتيقن بقعدي كل موضع يتوهم أنه موضع جلوس مثاله شك في الظهر وهو قائم أنها الأولى أو الثانية يتم الركعة ويقعد ثم يأتي بأخرى ويقعد ثم يأتي بأخرى ويقعد ثم يأتي بأخرى ويقعد ولوشك بعد الفراغ من التشهد (١٩٩) روى عن محمد أنه يتم صلاته ولا شيء عليه وكذا لو شك في الوضوء كأن شك في مسح رأسه إن كان قبل الفراغ مسح وإن كان بعده لا يجب عليه ولو أخبره بخبر بعد الفراغ أنه نقص من صلاته ركعة وعندما صلى أنه أتم لا يلتفت إلى إخباره وإن شك في صدقه وكذبه فعن محمد أنه بعد احتياطاً وإن أخبره عدلان لا يعتبر شكه ويجب الأخذ بقولهما وإن لم يكن الخبر عدلين لا يقبل قوله ولو اختلف الإمام والمأمومون فقالوا ثلاثاً وقال أربعان كان على يقين لا يأخذ بقولهم والأخذ وإن اختلف القوم والإمام مع أحد الفريقين أخذ بقوله ولو كان معهما واحد ولو استيقن واحد بالتمام وآخر بالنقصان وشك الإمام والقوم لا إعادة على أحد الأعلى مستيقن النقصان أما لو استيقن واحد بالنقصان ولم يستيقن أحداً بالتمام بل هم واقفون فإن ذلك في الوقت أعادوها

سجد لبطل سجوده لو وقوعه في وسط الصلاة ولا يؤثر شيء إذا كان في أدائه باطلاه قال رحمه الله (ويسجد السهو وإن سلم للقطع) معناه أنه يجب عليه أن يسجد السهو وإن أراد بالتسليم قطع الصلاة لأن نية تغير المشرع وعتلغو كالنووى الظهير ستاً ونوى المسافر الظاهر بأبى بخلاف ما إذا سلم وهوذا كرر للسجدة الأصلية حيث نفسد صلاته والفرق أن سجود السهو يؤتي به في حرمة الصلاة وهي باقية والصليبية يؤتي بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام الحمد قال رحمه الله (وإن شك أنه كم صلى أول مرة استأنف) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة ولأنه قادر على إسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك كالموشك أنه صلى أول مرة والوقت باق فإنه يجب عليه أن يصلي لما قلنا فكذا هذا واختلقوا في معنى قولهم أول فقبل أول ما عرض له في تلك الصلاة وقيل معناه أن السهو لم يكن عادة لأنه لم يسه قط وقيل أول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهواً في صلاة قط بعد بلوغه ثم الاستقبال لا يتصور إلا بالخروج عن الأولى وذلك بالسلام أو بالكلام أو عمل آخر مما ينافي الصلاة والسلام قاعداً أولى لأنه عهد محلا لشرعاً ومجرد التسهل يبلغونه لم يخرج به من الصلاة قال رحمه الله (وإن كثر تحري) أي إن كثر شك تحري وأخذ بكبر رآيه لقوله عليه الصلاة والسلام من شك في صلاته فليتحرك الصواب والتحري طلب الأجر ولأنه يخرج بالعادة في كل مرة لاسيما إذا كان موسوساً فلا يجب عليه دفعا للخرج فتعين التحري قال رحمه الله (والأخذ بالاقل) أي إن لم يكن له رأي على الأقل لقوله عليه الصلاة والسلام من شك في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً بنى على الأقل ولأن في إعادة حرجاً على ما ذكرنا وقد انعدم الترجيح بالرأي فتعين البناء على اليقين حتى تراءى بيقين ويقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته كي لا تبطل صلاته بترك القعدة مثاله لو شك أنه صلى ثلاثاً أم أربعاً فقد رآه التشهد لاحتمال أنه صلى أربعاً فتم بالعود ثم زاد ركعة أخرى لاحتمال أنه صلى ثلاثاً ولو شك أنه صلى ركعة أو ركعتين أو ثلاثاً أو أربعاً ولم يصل شيئاً فقد رآه التشهد لاحتمال أنه صلى أربعاً فتم ركعات يقعد في كل ركعة منهن مقدار التشهد لما ذكرنا من الاحتمال قال رحمه الله (توهم مصلى الظهر أنه أتتها فسلم ثم علم أنه صلى ركعتين أتمها وسجد السهو) أي أتم الظهر أربعاً وسجد السهو لما روى أنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك في حديث ذي اليمين عن أبي هريرة ولأن السلام ساهياً لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف ما إذا سلم على ظن أنه مسافر وعلى ظن أنها الجمعة أو كان قريب العهد بالسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أو كان في صلاة العشاء فظن أنها التراويح حيث تبطل صلاته في هذه المسائل لأنه سلم عامداً والله أعلم

(باب صلاة المريض)

احتياطاً لعدم المعارضة هنا بخلاف ما قبلها وهذه إعادة على وجه الأولى اهـ والله أعلم (قوله كثر شك تحري الخ) وأما الشك في أفعال الحج ذكر الحصاص أنه تحري كافي الصلاة وقال عامة مشايخنا يؤدى ثانياً لان تكرار الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلاة فكان التحري في باب الصلاة أحوط اهـ محيط أبي القاسم السرخسي (قوله فليتحرك الصواب الخ) ولما معارضة بين الحديثين لأن ذلك محمول على ما إذا وقع له أول مرة وهذا على ما إذا وقع له غير مرة ولم يحصل الأمر بالعكس لأنه يوجب ترك العمل بأحدهما فإنهم اهـ عني

(باب صلاة المريض)

ذكرها عقيب سجود السهولان كل واحد منهما من العوارض السماوية الآن الاول أكثر وقوعاً وأعم موقعاً لانه يتناول صلاة المريض والصحيح فقدمه لشدة مساس الحاجة الى بيانه وإمالان السهو وقصره ولم يجز بقدر الامكان فأتبعه صلاة المريض لانها صلاته مع قصور شرعت بقدر الامكان كذا في الدراية وفي الغاية وهي من اضافة القفل الى فاعله كذا في القصار وأولى محلها وانه سائغ كقولهم جرح زيد لا يندمل كذا قال الشيخ الامام بدر الدين قلت وينبغي أن يتعين الاول هنالكان المعنى الصلاة الصادرة من المريض فالمرضى فاعلمها وموجودها أم أقولهم جرح زيد لا يندمل فالظاهر أن زيداً مجروح فلا يكون نظير صلاة المريض لان المريض فعل بمعنى فاعل اه (قوله الماشد يدالي آخره) فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام سببها اه فتح (قوله امران بن حصين الى آخره) قال كانت بي بواسير فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائماً الى آخره اه غايه قال في المنتقى لابن تيمية رواه الجماعة الاسما وقال النووي وسبط ابن الجوزي رواه البخاري وزاد النسائي فان لم تستطع فستلقيا لا يكلف الله نفساً الا وسعها اه غايه (قوله ولو قدر على بعض القيام الى آخره) قال في الذخيرة ولو كان قادراً على بعض القيام دون تمامه لاذكر له في شيء من الكتب قال الفقيه أبو جعفر يؤمر أن يقوم مقدار ما يقدر فان عجز قعد حتى لو قدر أن يكبر قائماً لم يقدر على القيام للقراءة أو يقدر لبعض القراءة دون تمامه الزم به القيام قميابة مدرك كذا ذكره في المبسوط في التكبير وفي فاضل خان فان لم يقم خفت أن لا تجز به صلاته ويقعد في غيره وبه أخذ الحلاواني اه غايه قوله (٣٠٠) أبو جعفر أي الهندواني اه زاهد ي وقوله خفت أن لا تجز به

قال الزاهد ي هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافة اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض الى آخره) تمامه فان لم يستطع أن يصلي قائماً صلى على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع أن يصلي على جنبه الايمن صلى مستقبل القبلة رجلاه مما يلي القبلة رواه الدارقطني قال النووي باسناد ضعيف اه غايه قال في الدراية تفلاعن المجتبي كيفية الانحناء بالركوع والسجود مشتب

قال رحمه الله (تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قائماً بركوع وسجد) وكذا اذا خاف إبطاء البرء بالقيام أو دوران الرأس أو كان يجهد للقيام الماشد يدالي قائماً بركوع وسجد لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنبك ولان في القيام في هذه الحالة حرجاً بيناً وهو مدفوع بالنص ولو قدر على القيام متكئاً قال الحلاواني الصحيح أنه يصلي قائماً متكئاً ولا يجز به غير ذلك وكذا لو قدر أن يعتمد على عصا أو على خادم له فانه يقوم ويتكى خصوصاً على قول أبي يوسف وعمران فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بان كان قادراً على التكبير قائماً أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام وبأي مما قدر عليه ثم يقعد اذا عجز وهو اختيار الحلاواني قال رحمه الله (أو مومياً ان تعذر) أي يصلي مومياً وهو قائم ان تعذر الركوع والسجود لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائماً ان استطاع فان لم يستطع صلى قائماً فان لم يستطع أن يسجد أو ما جعل سجوده أخفض من ركوعه الحديث ولان الطاعة تجب بحسب الطاقة فلا يكلف ما لا يقدر عليه قال رحمه الله (وجعل سجوده أخفض) أي أخفض من ركوعه لم يرونا ولان الائمة قائم مقامهما فيما أخذ حكمهما قال رحمه الله (ولا يرفع الى وجهه شيئاً يسجد عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجدوا لا قوم برأسك قال رحمه الله (فان فعل) أي رفع شيئاً يسجد عليه (وهو يخفض رأسه صح) لوجود الائمة وقيل هو سجود كره في الغاية وكان ينبغي أن يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لم يسجد

على في انه يكفي بعض الانحناء أم أقصى ما يمكن فظفرت على الرواية فانه ذكر شيخ الاسلام الموي اذا خفض رأسه عليه للركوع شيئاً ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسادة فالصق جبهته فان وجد أدنى الانحناء جاز والا فلا وكذا في التحفة وفي المبسوط لو كانت الوسادة على الارض وسجد عليها جازت صلاته لان أم لمسة فعلت هكذا ولم يمنعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو بكر اذا كان بجبهته أو أنفه عذر يصلي بالائمة ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بأقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب اه (مسألة) ذكرها في المبسوط والذخيرة وغيرهما اذا كان في جبهته جرح لا يستطيع السجود عليها لا يجز به الائمة عليه ان يسجد على أنفه لانه من أعضائه السجود اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت أن تسجد على الارض الى آخره) هذا الحديث ذكره في الهداية قال في الفتح روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن أبي بكر الحنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبو الزبير عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم عاذه من يضاً فراه يصلي على وسادة فأخذها فمرى بها فأخذها فمرى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فقوم ايماءوا جعل سجودك أخفض من ركوعك قال البزار لا تعلم أحداً رواه عن الثوري الأبو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري اه وأبو بكر الحنفي ثقة وروى نحوه أيضاً من حديث ابن عمر اه (قوله وهو يخفض رأسه صح الى آخره) وفي الاصل بكرة للموي ان يرفع عوداً أو وسادة يسجد عليها وفي النيسابغ يكون مسياً اه غايه (قوله وقيل هو سجود الى آخره) قال في الغاية ثم اختلفوا هل يعد هذا سجوداً أو ايماءً قيل هو ايماء وهو الاصح وفي المبسوط جازت صلاته بالائمة لا بوضع الرأس اه

(قوله فان لم يستطع فعلى قضاءه) تمام الحديث يومئذ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه اه هداية قال السروجي رحمه الله وروى أصحابنا في كتب الفقه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يصلي المريض وساق الحديث الى آخره ولم يخرج مع أن دأبه ذلك وقال الكيال رحمه الله انه غريب والله أعلم (قوله وقال الشافعي رحمه الله تعالى يومئذ على الجنب) أي الأيمن ويستقبل القبلة بوجهه ومقدم يده كاليت في الحدة اه غايه (قوله لان الجنب يذ كر ويراد به السقوط الخ) قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اه (قوله وقال زفر الى آخره) يومئذ بجاحبيه فان عجز فعينه فان عجز فقبله لوجود فمهم الخطاب وسبب الوجوب وصلاحيه الذمة وهو وسع مثله وقال الحسن بجاحبيه وقلبه لانه وسع مثله وقال الشافعي ومالك رحمه الله تعالى يومئذ بعينه فان عجز فقبله لانه وسع مثله ولما روى عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فان لم يستطع القعود (٣٠١) أو ما جعل سجوده أخفض من الركوع فان لم يستطع

فعلى جنبه الايمن مستقبل القبلة أو ما بطرفه ويبعد اذا صح في قول الكل اه كاكى قال في الغايه وعند زفر يومئذ بجاحبيه وعينه واذا صح أعاد وفي التحفة والقنية عن الحسن يومئذ بقلبه وجاحبيه ويبعد اه (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) وفي الغايه نقلا عن الحاوي عن محمد بن الايماء بالقلب لا يجوز عند أبي يوسف ولست أحفظ قوله في الايماء بالعينين والحاجين اه وفي الدراية وعن أبي يوسف أنه يومئذ بعينه عند عجزه ولا يومئذ بقلبه اه (قوله دون هذه الاشياء) ولئن قال بتأدي بالقلب فرض الصلاة وهو التنية قلنا هي شرط والسجدة ركن فلا يتقاسان اه كافي (قوله دون ست صلوات) ليس في خط الشارح اه

عليه الصحيح يجوز جاز للريض على أنه سجد وان لم يجز للصحيح أن يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للريض ان لم يقدر على السجود قال رحمه الله (والالا) وان لم يخف رأسه لم يجز لعدم الايماء واذا لم يقدر على القعود مستويا وبقدرة عليه متكئا أو مستندا الى حائط أو انسان لا يجوز له أن يصلي مضطجعا على المختار قال رحمه الله (وان تعذر القعود أو ما مستلقيا أو على جنبه) والاستلقاء أن يلقى على ظهره ويجعل رجلاه الى القبلة وتحت رأسه مخددة ليرتفع فيصير شبه القاعد ويصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وهو أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقا عدا فان لم يستطع فعلى قضاءه ولان اشارة المستلقي تقع الى هوا الكعبة وهو قبلة الى عنان السماء و اشارة المضطجع على الجنب الى جانب قدميه وبه لا تنأدى الصلاة اذ هو ليس بقبلة وقال الشافعي يومئذ على الجنب وهو رواية عن أبي حنيفة لما روي من حديث عمران ولنا ما بينا ولا حجة له في حديث عمران لأن معنى قوله عليه الصلاة والسلام على جنبك أي ساقتا لان الجنب يذ كر ويراد به السقوط يقال بقي فلان شهر ا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلقيا ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال فقعدا أو قام كان وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجنب وقيل كان عمران يمتعه مرضه من الاستلقاء ولذلك أمر أن يصلي على الجنب قال رحمه الله (والأخرى) أي ان لم يقدر على الايماء برأسه أخرت الصلاة (ولم يوم بعينه وقلبه وجاحبيه) وقال زفر والشافعي يومئذ بهذه الاشياء وهو رواية عن أبي يوسف ونحن نقول نصب الأبدال بالرأى منع ولم يمكن القياس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذه الاشياء وقوله والأخرى اشارة الى أن الصلاة لا تسقط عنه وهذا اذا كان قليلا دون ست صلوات فظاهر وكذا اذا كان كثيرا وكان مقيما فيهم مضمون الخطاب في رواية وقال صاحب الهداية هو الصحيح بخلاف المعنى عليه حيث تسقط عنه اذا كثر على ما بينه وذ كر فاضحان أنه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح فحمله كالمعنى عليه ومثله في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام ونظر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي اتوجه الخطاب عليه وقال قاضيخان ذ كر محمد بن قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه فثبت أن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ذ كر مستشهده به قال الرابع عفور به لا دليل فيما ذ كر محمد على سقوط القضاء لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض أيضا من ذلك الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الايضا به وان قلت فصار كالسافر والمريض اذا

(٢٦ - زبلي أول) (قوله وقال صاحب الهداية هو الصحيح) وكذا قال في المنافع وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي اه غايه (قوله وذ كر فاضحان أنه لا يلزمه القضاء الخ) وفي الفتاوى التمهيدية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى اه كاكى فعلى هذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام أحق بقبول العذر أي عذرا لسقوط وفي مختصر الكرخي لا يسقط عنه الفرض لوجود فمهم الخطاب وسبب الوجوب وصلاحيه الذمة واختاره صاحب الكتاب فقال هو الصحيح فعلى هذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام أحق بقبول العذر أي عذرا للتأخير وفي مسألة من قطعت يده ورجلاه في ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ويجب في الوضوء وغسل موضع القطع في اليدين والرجلين كذا في فتاوى الوالوالجى اه معراج الدراية (قوله ومثله في المحيط) ومنية المفتي اه غايه (قوله وقال قاضيخان ذ كر محمد بن قطعت يده من المرفقين الخ) قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله رأيت في الجامع الصغير للكرخي أن مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح اه ظهيرة

(قوله في المتن وان تعذر الركون والسجود لا القيام أو ما قاعدا) قال السروجي رحمه الله ثم المصلي قاعدا نطوعا أو فريضة بعد ركعتين
يقعد قال في الذخيرة ويقعد في التشهد كسائر الصلوات إجماعا أما في حالة القراءة فعن أبي حنيفة أنه ان شاء فعد كذلك وإن شاء تربع
وان شاء فعد محتجيا لأنه لما سقط عنه الركن للتخفيف فالتخفيف في هيئة القعود أولى وفي مختصر الكرخي والمفيد عن أبي حنيفة
يقعد كيف شاء من غير كراهة * قلت ويسعى أن يستنني من ذلك الإقعاء المكروه ومعدّل جليل إلى القبلة وعن أبي يوسف يجتنب
وعنه يتربع وفي المفيد عنه يتربع في الاستدعاء فإذا ركع اقترب من رجليه اليسرى فجلس عليها ومثله في الذخيرة وعن محمد أنه يتربع
وعند زفر يفتش في الصلاة كلها قال أبو الليث القنوي على قول زفر لأنه معه في الصلاة والتخبر عن أبي حنيفة رواية محمد
قال في المفيد والتخفة والقبضة هو الصحيح اه قال السروجي رحمه الله أحبا بنا يقولون الإيماء بعض السجود وليس يدل ولا خلف
عنه هكذا ذكره صاحب الحواشي وخير مطلوب وفيه نظر فالإيماء بالسجود ليس من السجود ولو كان من السجود لوجب استيفاء
القراءة اه (فرع) ذكره ركن الدين الصيادي أن بكر الوحشت فرجها تذهب عندها وان لم تحش يسئل منه الدم قال نصلي مع
الدم لان ذهاب عندها ذهاب (٢٠٣) جزئ منها رجل به وجع السن ان أمسك في فمه ماء باردا أو دواء بين أسنانه يسكن
وقد ضاق الوقت يقتدى

بغيره فان لم يجده يصلي بغير
قراءة وكذا في تكبيرة
الافتتاح لو ركع يسئل بركعه
يشرع فيها بغير تكبيرة
الافتتاح وكذا من يلحق
في قرائته لحنا مفيدا يصلي
بغير قراءة كالإمائي اه غاية
(قوله ولم يشرع القيام بدون
السجود إلى آخره) لا يقال
يرد عليكم صلاة الجنائز
حيث لم يلزم ثمة سقوط
القيام بسبب سقوط السجود
لأننا نقول صلاة الجنائز
ليست بصلاة حقيقة بل
هي دعاء اه اتفاقا (قوله
والأفضل هو الإيماء قاعدا
إلى آخره) قال في الدرابة
نقل عن المجتبى وقال شيخ
الاسلام لو أومأ بالركوع

أفطر في رمضان وما قبل الأقامة والصحة قال رحمه الله (وان تعذر الركون والسجود لا القيام
أو ما قاعدا) وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالإيماء لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن أداء ركن
آخر ولنا أن المقصود الخضوع والخشوع لله تعالى وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة
إلى السجود فلا يجب بدونه وهذا لان التواضع يوجد في الركوع وفيه إيماء توجده في السجود ولهذا
لو سجدنا غير الله تعالى يكفر والقيام وسيلة إلى السجود فصار تبعاله فسقط بسقوطه ولهذا يشرع
السجود بدون القيام كسجدة قاله السلاوة ولم يشرع القيام بدون السجود فإذا لم يتبعه السجود لا يكون ركنا
فيختبر بين الإيماء قاعدا وبين الإيماء قائما والأفضل هو الإيماء قاعدا لأنه أشبه بالسجود لا يكون رأسه
فيه أخفض وأقرب إلى الأرض وهو المقصود وقال خواهر زاده يوجب للركوع قائما والسجود قاعدا
قال رحمه الله (ولو مرض في صلاته يتم بما قدر) معناه صحيح شرع في الصلاة قائما فحدث به مرض
يمنعه من القيام صلى قاعدا بركع ويسجد فان لم يستطع فومأ قاعدا فان لم يستطع فخط طبعه عاله بنى الأدنى
على الأعلى فصار كالاعتداء وعن أبي حنيفة أنه يستقبل إذا صار إلى الإيماء لان تحريمه انعتدت
موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما والصحيح الأول لأن أداء بعض صلاته بركوع وموجود
وبعضها بالإيماء أولى من أن يؤدى الكل بالإيماء قال رحمه الله (ولو صلى قاعدا بركع ويسجد فصح
بنى) أى صلى بعض صلاته قاعدا بركع ويسجد فصح بنى وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد بناء
على اختلافهم في الاقتداء قال رحمه الله (ولو كان مومئلا) أى لو صلى بعض صلاته مومئلا فصح
حتى قدر على الركوع والسجود لا يبنى وفيه خلاف زفر بناء على اختلافهم في جواز الاقتداء به للركاع
والساجد عنده وقد بيناه في الإمامة ولو كان يومئ فخطب جعنا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع
والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناءه على الضعيف وقد بيناه من قبل
وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالإيماء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالإيماء جازله أن يتمها

بخلاف

على الأصح اه فالأصل أن ههنا أقوالا لا يجوز بالإيماء ههنا أقوالا ما به قال زفر يجوز بالإيماء ما قاعدا ان شاء

وبه قال الجمهور يوجب بالركوع قائما والسجود جالس لا يجوز به غير ذلك وبه قال شيخ الاسلام اه (قوله للسجود قاعدا) أى اعتبارا
لاصلهما اه غاية (قوله فصار كالاعتداء) أى صار بناء المريض على أول صلاته كالاعتداء أى يجوز هذا كما يجوز ذلك اذ يصح
اعتداء القاعد بالقائم والمومئ بالركع والساجد اه (قوله لان تحريمه انعتدت موجبة للركوع إلى آخره) قلنا لا بل للقدر
غير أنه كان اذ كان الركوع والسجود فلزم ما إذا صار المقذور بالإيماء لم اه فتح (قوله خلافا لمحمد بناء على اختلافهم في الاقتداء)
لان عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز اه (قوله وقد بيناه في الإمامة إلى آخره) الذي ذكره خلاف زفر في باب
الإمامة صاحب الهداية لاهذا الشارح اه (قوله وقد بيناه من قبل) أى في باب الإمامة عند قوله مومئ بمثله اه (قوله
قبل ان يركع ويسجد إلى آخره) أى بالإيماء لانه لم يؤدركنا بالإيماء وانما هو مجرد تحريمه فلا يكون بناء القوي على الضعيف اه
من خط الشارح رحمه الله

(قوله بخلاف ما بعد الركوع والسجود الخ) معناه قد روي على الركوع والسجود قبل أن يركع ويسجد بالأيام لانه لم يؤدركا بالأيام وانما هو مجرد تحريم فلا يكون بناء القوي على الضعيف اه من خط الشارح رحمه الله قال في المبسوط والمفيد أصله ان المنفرد يبني آخر صلاته على أولها كما ان المقتدي يبني صلاته على صلاة امامه في كل موضع جازا لاقتداء ثمة جازا البناء وما لا فلا وفي الحواشي لا يلزم بناء الركاب على الأيما اذا نزل لان إحرامه انفعقد مجوزا للركوع والسجود لقد رتبته عليهما فأمكن ان يجعل راكعا وساجدا تفديرا بخلاف المريض الموي لانه عاجز عنهم فيكون الركوع والسجود معدومين والبناء على المعدوم محال اه غاية فروع من الدراية عبد مريض لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يوضئها مريض ان صام في رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصلي قاعدا مريض تحت ثياب نجسة ان كان بحال لا يسط تحت شيء الا ويتنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان لم يتنجس ولكن يزداد مرضه ويلحقه بالتحويل مشقة اه (قوله في المستن والتطوع ان يتكى على شيء ان أعيا) وفي الصحاح الأعياء لازم ومنه عديقال أعيا لرجل في المشي اذا تعب وأعياء الله كلاهما بالالف والمراد هنا اللازم اه دراية (قوله فيكره الاتكاه الى آخره) أي لانه قيام فيه قصور اه غاية (قوله وفيصل لا يكره القعود أيضا من غير عذر الى آخره) وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض (٢٠٣) الخروج الى الجماعة يعجز عن القيام

قبل لا يخرج مخافة فوت الركن والاصح انه يخرج لان الفرض القدرة على الاقتداء وفي الخلاصة وعلمه الفتوى والاصل فيه قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الآية قال ابن مسعود وجابر وابن عررضي الله عنهم الآية نزلت في الصلاة أي قياما أي ان قد روي واقعودا ان عجز واعنه وعلى جنوبهم ان عجز واعن القعود وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين صل قائما الحديث اه دراية وفي الغاية ولو كان يطبق القيام اذا صلى وحده ولا يطبقه

بخلاف ما بعد الركوع والسجود قال رحمه الله (وللتطوع أن يتكى على شيء ان أعيا) أي ان تعب لانه عذر وكذا انه ان يقعدان أعيا عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل ويكره الاتكاه بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاه بلا كراهة لانه فوقه ولهذا اذا قدر المريض أن يصلي متكئا لا يجوز له القعود ويكره عندهما لانه لا يجوز القعود عندهما من غير عذر فيكره الاتكاه وقيل لا يكره القعود أيضا من غير عذر عند أبي حنيفة لانه لا يكره أن يفتح التطوع قاعدا مع القدرة فكذا لا يكره أن يتعد بعد الافتتاح لان البقاء أسهل من الابتداء وذ كر البردوي أن الاتكاه يكره والقعود لا يكره من غير عذر عند أبي حنيفة لان القعود مشروع ابتداء من غير عذر والاتكاه ليس بمشروع ابتداء ولهذا يكره أن يفتح التطوع متكئا ولا يكره أن يفتح قاعدا قال رحمه الله (ولو صلى في ذلك قاعدا بلا عذر صريح) وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يصح الامن عذر لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله أن الغالب فيه دوران الرأس وهو كالتحقق لكن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح وكذا اذا كان قراره على الارض وان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر وان كان يسيرا فهو كالواقف وفي الايضاح فان كانت مربوطة يمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر على الارض فهي بمنزلة الدابة وان كانت غير مربوطة جازت الصلاة فيها وان كانت سائرة لان سيرها غير مضاف اليه بخلاف الدابة قال رحمه الله (ومن أغنى عليه أو جن خمس صلوات قضى ولو أكثرها) وقال الشافعي لا يقضى اذا أغنى عليه وقت صلاة كاملا لان القضاء يبنى

مع الامام يصلي وحده عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعي وقبل يصلي مع الامام قاعدا لانه عاجز عنده ذكره في المحيط اه وذكر في الغاية بعده هذا باوراق مانصه ولو صلى قائما العجز عن سنة القراءة وان قاعدا بقدر علمه فالاصح انه يقعد اه فهذا مشكل على تعليقه السابق فليتأمل اه (قوله وذ كر البردوي) أي غر الاسلام في مبسوطه اه كما كي (قوله لا يكره من غير عذر عند أبي حنيفة) في الصحيح اه كما كي (قوله لان القعود مشروع ابتداء) اذ صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم كما ورد الحديث به اه (قوله ولو صلى في ذلك قاعدا بلا عذر صريح) أي ويدور الى القبلة كيف ما دارت السفينة بخلاف الدابة لتعذر ولا يجوز ان يأتم رجل من السفينة بامام في سفينة أخرى الا أن تكونا مرقوتين مربوطتين وكذا لو اقتدى من على البر بامام في السفينة لم يجز اقتداؤه اذا كان بينهما طريق أو طائفة من النهر اه غاية قال في الدراية وينبغي للصلي فيها أن يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فيها فرض بالنص عند القدرة وهذا قادر بخلاف راكب الدابة لانه عاجز عن استنقب الها حتى ان راكب يسير نحو القبلة فأعرض عن القبلة لم تجز صلاته كذا ذكره الامام السرخسي اه (قوله لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه الى آخره) قيد بقوله قاعدا لانه لو صلى مسافرا فيها بالأيام لا يجوز سواء كانت مكتوبة أو نافلة لانه يمكنه أن يسجد فيها فلا يعذر والأيام شرع عند العجز اه كما كي (قوله والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه على الخلاف اه فتح (قوله فهي بمنزلة الدابة) أي بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسير اه فتح (قوله في المتن أوجن الخ قضى ولو أكثرها) أي

وهذا استحسان عندنا وقال بشر عليه القضاء وان طال اه غايه (قوله لانه باختياره فلا يعذر الى آخره) ذكر في المنافع أن الاعذار أنواع عند جرحها كالصبي منع قاصر جرحا كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الأمرين كالانغماء والجنون ان امتد الحق بالممتد جرحا حتى سقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء اه غايه (قائده) قال في الكتوز معتقل اللسان كالآخر من فان انطلق لسانه قبل يوم وليس له أعاد ولا فلا اه (قوله وعند أبي يوسف يعتبر الى آخره) قال في الهداية وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم اه (قوله من حيث الساعات الى آخره) فان زاد على الدورة ساعة سقط اه فتح (قوله والاول أصح الى آخره) نخرج على ما مر في قضاء القوائت وان كان محمد قال هنالك بقوله فكل من الثلاثة مطالب بالفرق إلا أنهم ما يجيبان هنا بالتسليم بالآثر عن علي وابن عمر رضي الله عنهم على ما في الكتاب اه فتح القدير قوله فكل من الثلاثة مطالب الى آخره اعلم انه قد قيل بان الرواية قد اختلفت في كلا البابين وانفق المشايخ على أن ظاهر الرواية والصحيح في البابين واحد وهو أن العبرة بعد الصلوات قاله في الذخيرة والبدائع والقنواي الصغرى وغيرها فلا احتياج الى طلب الفرق اه (قوله فلا عبرة بهذه الافاق الى آخره) ألا ترى أن الجنون قد ثبت كلفه جنونه بكلام الاصحاء (٣٠٤) ولا بعد ذلك منه افاقه كذا في المحيط اه كاكى (قوله ولو أغمى عليه بفزع

على وجوب الاداء بخلاف النوم لانه باختياره فلا يعذر ولنا أن علمنا رضي الله عنه أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وابن عمر رضي الله عنهما أكثر من يوم وليس له فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يخرج في القضاء فيجب كالشائم واذا طالت يخرج فيسقط كالحائض والجنون كالانغماء فيملواه أبو سليمان وهو الصحيح ثم الكثرة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد حتى لا يسقط القضاء ما لم يستوعب ست صلوات وعند أبي يوسف يعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة والاول أصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار على ما مر من قبل وتظهر غيرة الخلاف فيما اذا أغنى عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند أبي يوسف لا يجب القضاء لان الانغماء استوعب يوما وليس له وعند محمد يجب اذا افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب سنة اوقات ولم يوجد وهذا اذا دام الانغماء عليه ولم يفتق في المدة وأما اذا كان يفتق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته وقت معلوم مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفتق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الانغماء اذا كان أقل من يوم وليس له وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفتق بغتة فيسقط بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقه ولو زال عقله بالبحر يلزمه القضاء وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا ذهب عقله بالبحر أو الدواء عند أبي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالآثر اذا حصل بأفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مباح فصار كالمرض ولو أغمى عليه بفزع من سبع أو أدى لا يجب عليه القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والله أعلم

من سبع أو أدى لا يجب عليه القضاء بالاجماع قلت يعني بالاجماع الاتفاق بين أبي حنيفة ومحمد فان مسألة الشيخ المتقدم ذكر فيها الخلاف بينهما ويجب أن يكون محل الاتفاق المذكور ما اذا استوعب الانغماء ست صلوات لما سبق من الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في مسألة الانغماء المذكورة في المتن فان قلت اذا كان الخلاف في هذه المسئلة كان الخلاف في مسألة الانغماء التي ذكرها في المتن فافائدة ذكرها بعدها قلت لعله ذكرها إشارة الى أنه لا فرق

باب سجود التلاوة

في الانغماء بين السملوى الحضر وبين ما حصل سببه من العباد وليس له فيه صنع هذا ما ظهر لي في حال المطالعة قال والله الموفق للصواب ثم رأيت بعد هذا صاحب المنبع قال فيه ما نصه ناقل عن المحيط ولو أغمى عليه بفزع من سبع أو أدى أكثر من يوم وليس له لا يلزمه القضاء بالاجماع لانه حصل بأفة سماوية لان الخوف والفزع انما يجيى لضعف قلبه فيكون بمعنى المرض اه

باب سجود التلاوة

وهو مصدر من تلايتلو بمعنى قرأ وتلاي بمعنى تسع مصدره تلو اه عني قال في الدراية من حق هذا الباب أن يقرن بباب سجود السهو كما هو موضوع في شروح الجامع والتمه وشرح الطحاوي وغيرها بمناسبة أن كل واحد منهما بيان السجدة لأنه لما ذكر بيان صلاة المريض بعد السهو قلنا قلنا هما من العوارض السماوية ألحق بهذا الباب لانه في الحقيقة الحاق بباب سجود السهو أو بمناسبة أن في صلاة المريض سقوط بعض الاركان رجحة المخرج وفي سجدة التلاوة يثبت التداءل رجحة المخرج أيضا اه وسجود التلاوة من قبيل اضافة المسبب الى السبب كخيار العيب وخيار الرؤية وصلاة الظهر وج البيت وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بسببه قال صاحب المنافع لانه حادث به وقال السروجي رحمه الله ليس كذا كره فاد حدوث صلاة الظهر بفعل المصلي اذا فرغ منها وجوبها

بالحجاب الله تعالى وكذا الحج حذوته بفعل الحاج ووجوبه بالحجاب الله تعالى وخيار العيب والرؤية حذوهم ما بالشرع اه قال الانقائي
رحمه الله فان قلت التلاوة سبب في حق التالي والسماع سبب في حق السامع فلم يقل المصنف باب في سجود التلاوة والسماع قلت لانسلم
أن السماع سبب في حق السامع بل السبب في حقه التلاوة أيضا كما هو مذهب (٣٠٥) بعض مشايخنا ولئن سلمنا أنه سبب
في حقه لكن انما لم يذكر

لكون التلاوة أصلا في
الباب لان التلاوة اذا لم
توجد لا يوجد السماع اه
قال الورى وسبب وجوبها
ثلاثة التلاوة للسجدة
وسماعها والاقتداء بالامام
وان لم يسمعها ولم يقرأها اه
غاية (قوله يجب باربع
عشرة آية الى آخره) أي
بتلاوتها فتكون الباء
للسببية ويجوز أن تكون
معنى الظرف أي يجب في
أربع عشرة آية اه ع
قال في الكنوز ومن قرأ
آيات السجود كلها في مجلس
واحد وسجد لكل واحدة
كفاه الله تعالى ما أمهم اه
(قوله والاقتداء بهم واجب)
قال الله تعالى فهداهم
اقتده اه (قوله فانهم اعند
ليست من عزائم السجود
الى آخره) قال النووي رحمه
الله معنى قولهم ليست من
عزائم السجود أي ليست
سجدة تلاوة اه غاية
وروى عن علي رضي الله
عنه أنه قال عزائم السجود
أربعة لم تنزل وحجم النجم
واقرأ باسم ربك الأعلى اه
انقائي (قوله وسجد معه
المسلمون والمشركون) أي
والانثى والجن ورواه البخاري
والترمذي وصححه اه غاية

قال رحمه الله (يجب باربع عشرة آية منها أولى الحج وص على من تلاوا ما أمأ أو سمع ولو غير فاصد
أو مؤثلا بتلاوته) أما الوجوب فذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب لاروى أن رجلا تلا آية
سجدة عند النبي صلى الله عليه وسلم فلم يسجد ها ولم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم وقال كنت إماما
لو سجدت لسجدت فاصد ولو كان واجبا لسجد ولنا أن آيات السجدة كلها تدل على الوجوب لانها
على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو الوجوب وقسم فيه ذكر فعل الانبياء عليهم الصلاة والسلام
والاقتداء بهم واجب وقسم فيه ذكر استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا قدم الله تعالى من
لم يسجد عند القراءة عليه وتأويل ما روى أنه لم يسجد للحال وليس فيه دليل على عدم الوجوب
اذهي لانجب على الفور وقوله باربع عشرة آية أي بتلاوة أربع عشرة آية وهي في آخر الاعراف
وفي الرعد والتحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والتمل وألم تنزل
وص وحجم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك كذلك كتب في مصحف عثمان
رضي الله عنه وهو المعتمد وقوله منها أولى الحج خصها بالذكر احترازا عن الثانية لانها ليست من
سجدة التلاوة عندنا وقال الشافعي هي من السجدة لحديث عبيدة بن عامر قال قلت يا رسول الله
أفضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجد هما لاية رآهما ولنا ما روى عن ابن
عباس وابن عمر أنهما قال السجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقرأنا بالركوع يؤيد
ما روى عنه ما ومارواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية ولئن ثبت فالمراد باحداهما ما سجدة التلاوة
وبالآخرى سجدة الصلاة ودم تاركها يدل على ذلك خصوصا على مذهبه فان سجدة التلاوة ليست
بواجبة عنده فلا يستحق الذم بتركها وخص الشيخ رحمه الله ص أيضا بالذكر لما فيها من خلاف الشافعي
فانها عنده ليست من عزائم السجود وانما هي سجدة شكر حتى لو تلاها في الصلاة لا يسجد ها عنده له
ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونحن
نسجد ها شكرا ولنا ما روى ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام سجد في ص ومارواه ضعفه البيهقي
ولئن صح فعني قوله شكرا أي لاجل الشكر فلا ينافي الوجوب لان العبادات كلها واجبت شكر الله تعالى
وقال مالك لا يسجد في المفصل لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام لم يسجد
في شيء من المفصل مذبحا الى المدينة وما روى عن زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم سورة النجم فلم يسجد فيها ولنا ما روى ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام سجد في النجم وسجد
معه المسلمون والمشركون الحديث وعن أبي زافع الصائغ قال صليت خلف أبي هريرة العنقة فقرأ
إذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه فقال سجدت بها خلف أبي القاسم صلى الله عليه وسلم فما
أزال ألسجدها حتى ألقاه وعن أبي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت واقرأ
باسم ربك ومارواه من حديث ابن عباس ضعفه البيهقي وغيره ويدل عليه حديث أبي هريرة الصحيح لان
اسلامه متأخر في سبع سنة من الهجرة ولئن صح فهو نافي فلا يعارض المتيقن وحديث زيد يحتمل انه
قرأها في وقت مكرمه وأنه كان على غير وضوء أو ليسين أنه غير واجب على الفور ولأنه عليه الصلاة
والسلام لم يسجد ها في ذلك الوقت لان زيدا لم يسجد ها فيه لان القارئ كالامام فلا يصلح حجة بالاحتمال
فلا يعارض غير المحتمل قوله على من تلاوا ما أمأ أي يجب على من تلاوا ما كان التالى إماما قوله أو سمع
ولو غير فاصد لما روى عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس أنهم أو جوا على التالى والسماع من غير

(قوله في انشقت واقرأ باسم ربك الى آخره) رواه الجماعة الا البخاري فانه ليس في روايته واقرأ باسم ربك اه غاية (قوله ولو غير فاصد)
لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وكلمة على لا يجب حتى لو قال لفلان على ألف درهم انه دين
الا أن يصل به الوديعة وقد ذكره مطلقا في تناول القاصد وغيره ولان السبب بعمل عمله قصد به أولا لانه يجعل للمحكم اه فتح

(قوله الى قلب موضوع الامامة) أي ان سجدة المأموم وتابعه الامام اه (قوله أو التلاوة) أي ان سجدة الامام وتابعه التالى المأموم لان موضوع التلاوة ان يسجد التالى ويتابعه السامع ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للتالى الذى لم يسجد كنت امامنا ولو سجدت لسجدنا ولذا كانت السنة ان يتقدم التالى ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب ان لا يرفع رأسه قبله اه فتح (قوله ولانه محجور عليه عن القراءة) فخرج من كونه أهلا للقراءة حكما ولهذا لم يجز له قراءة ما دون الآية اه كافي (قوله وليس بجور عليهما) أي حتى لا تنفذ قراءة الغير عليهما ولهذا يباح لهما قراءة ما دون الآية ذكره الطحاوى اه كافي قال الكمال رحمه الله أثار الجور عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهى تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لانه مطلقا لا يهدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء وأبى كما قوله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى تعد قراءة الامام عليه وصارت قراءة له كصرف (٣٠٦) ولما لم يجز له ان يصرف فكانت سجدة عليه فلا يعتبر قراءته فكانت

كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان فكانت ممنوعة لانه يعتبر وجودها بعدمها ولا يخفى ان هذا التعليل لا يتأق على قول محمد بن السريته فانه يستحسن قراءة المأموم نظما منه أنه الاحتياط فليس عنده بمحجور عليه بل يجوز له الترك الآن ذلك أعنى استحسان القراءة في السريته عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسمع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثنى بقوله بسماعها من غير حائض لان ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظر الى

فصل وكفى بهم قدوة وقال تعالى فخالهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ذم السامعين على ترك السجود من غير فصل وقوله أو مؤمنا أى ولو كان السامع مؤمنا ولا يشترط سماع المأموم قراءة امامه بل يجب عليه تبعاله وان لم يسمع وان قرأ سرا أو لم يكن حاضرا وقت القراءة واقتضى به قبل ان يسجد لها وقوله لا بتلاوته أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاته امامه وهذا عند أى حنفية وأبى يوسف وقال محمد يجب عليهم ويسجدون بعد الفراغ منها التحقق السبب وهو التلاوة والسمع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدى الى قلب موضوع الامامة أو التلاوة ولا كذلك بعد الفراغ منها ولهذا يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة وله ما أن الامام قد تحمل عن المقتدى فرض القراءة فلا حكم لقراءته كسهو ولا نه محجور عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة وليس بمحجور عليهما فتعتبر قراءتهما غير أن الحائض لا يجب عليها بقراءتها ولا بسماعها فان السجدة ركن الصلاة وهى ليست باهلها وبخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الجزئية في حقهم فلا بدوهم ولا وجه لما ذكر من انه لم يسجد ونه بعد الفراغ لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلاة فتكون صلاته ضرورة والصلاة لا تقضى خارج الصلاة كما تولتها الامام ولم يسجد لها حتى فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعوها ممن هو ليس معهم في الصلاة حيث يسجدون بها بعد الفراغ لانها ليست بصلاته لان السماع مستند الى التلاوة وهى خارج الصلاة ولولا الآية السجدة في الركوع أو السجود أو التشهد لا يلزمه السجود للعجز عن القراءة فيه وقال المرغباني وعندى أنها محجوب وتنادى فيه ولو سمعها ممن لا تجب عليه الصلاة ككفر أو لصغر أو جنون أو حيض أو نفاس تجب عليه لتحقيق السبب وقبل لا تجب بقراءة الجنون والصغير الذى لا يعقل وكذلك لا تجب بقراءة النائم أو المنعى عليه في رواية ولو سمعها ممن طوطى لا تجب على الصحيح قال رحمه الله (ولو سمعها المصلى من غيره يسجد بعد الصلاة) لتحقيق السبب وهو السماع ولا يسجد لها فيها لانها ليست بصلاته لان سماعه هذه القراءة ليس من أفعال الصلاة قال رحمه الله (ولو سجد فيها أعادها) أى أعاد السجدة لا الصلاة لانها ناقصة لمكان النهى فلا يتأدى بها الكامل وهذا لأن حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ من الصلاة فلا يصير

سببا

فالحاصل ان كل من لا تجب

عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والجنون ليس عليهم بالتلاوة والسمع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان أهلا اه فتح (قوله لان الجزئية في حقهم) أى في حق المقتدين اه كافي (قوله فلا بدوهم) اذ علة الجزئية لا اقتداء وهو وجد فيما بينهم فثبتت تلك العلة وهو الجزئية بينهم اه كافي (قوله ولولا) أى من يكون اماما أو منفردا أو في حكمه اه (قوله والصغير الذى لا يعقل الى آخره) لان السبب سماع تلاوة صحيحة وحملة التلاوة بالتمييز ولم يوجد اه فتح قال في المنبع وفي الوري سبب وجوبها ثلاثة التلاوة والسمع والاقتداء بالامام وان لم يسمعها ولم يقرأها ثم التلاوة توجب التلاوة على التالى بشرطين أحدهما أن يكون ممن تلزمه الصلاة حتى لو كان كافرا أو مجنونا جنونا عمدا أو صبيًا أو حائضًا أو نفساء أو عقيب طهر دون العشرة والأربعين لم يلزمهم والتالى اذا كان جنبا أو محدثا أو مسكرانا أو مجنوننا قاصرا بان كان يوما وليلة أو بأقل لزمته تلاؤها أو سمعها والصبي يؤمر بالسجدة فان فعل والافتراق عليه ولو تلتها المرأتى صلاتها غاضت قبل السجود سقط والشرط الثانى ان لا يكون التالى مؤمنا اه

سببا لا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكرهه حيث يجوز أدائها فيها وان كانت ناقصة لتحقيق السبب للعالم وانما لا يعيد الصلاة لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التحريمه ألا ترى أن من أدرك الامام بعد ما رفع رأسه من الركوع سجد معه ولا يعتد بها ولا تبطل تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلاة وهي رواية النوادر لانها مؤخره عن الصلاة فاذا سجد فيها صار رافضا لها كن صلى النفل في خلال الفرض وقيل هو قول محمد وعندهما لا يعيد بناء على أن السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيحقق الانتقال قال رحمه الله (ولو سمع من امام فاتم به قبل أن يسجد سجد معه) لانه لو لم يسمعها سجد معها تبعه الله فلهنا أولى قال رحمه الله (وبعد له) أي لو اقتدى به بعد ما سجدها الامام لا يسجد في الصلاة ولا بعد الفراغ منها وهذا اذا أدركه في تلك الركعة باتفاق الروايات لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيصير مؤذيا لها ولانه لا يمكنه أن يسجد في الصلاة لانه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلاتية فلا تقضى خارجا فصارت ركعتين أدرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من التورج حيث لا يقنت لما ذكرنا بخلاف ما لو أدرك الامام في الركوع في صلاة العبد من حيث يأتي بالتكبيرات ركا لانه لم يفت محله لان الركوع محل التكبير ألا ترى أنه يكبر فيه تكبيرة الركوع فلم يكن مخالفا للامام ولا فات محله وان أدركه في الركعة الثانية اختلفوا فيه قيل لا يصير مؤذيا للسجدة ولا يصير هي صلاتية فيؤدى خارج الصلاة وقيل لا يصير مؤذيا لها ولكن يصير صلاتية فلا يؤدى قال رحمه الله (وان لم يقتد به) أي وان لم يقتد بالامام (سجدها) لتقرر السبب في حقه وعدم المنافع قال رحمه الله (ولم تقض الصلاتية خارجها) أي خارج الصلاة لان لها منزلة فلا تادى بالنقص ولانها صارت من أفعال الصلاة وأفعالها لا تادى خارجها قال رحمه الله (ولو تلا خارج الصلاة فسجد وأعادها فيها) أي أعاد تلاوتها في الصلاة (سجدة أخرى) لان الصلاتية أقوى فلا تكون تبعالا لضعف قال رحمه الله (وان لم يسجد أو لا كفته واحدة) أي ان لم يسجد خارج الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها أجزأته الصلاتية عن التلاوتين لأن المجلس متحد والصلاتية أقوى فصارت الاولى تبعالا وفي رواية النوادر يسجد للاولى اذا فرغ من الصلاة لان السابق لا يكون تبعالا لاحق أولان المكان قد تبدل بالاستغفال بالصلاة فصار كالو تبدل بعمل آخر ولهذا يسجد للاولى ثم دخل في الصلاة فتلاها وجب عليه أن يسجد أخرى لاختلاف المكان ولان الاولى قوة السابق فاستوى فلا تستتبع احداهما الاخرى وجه الظاهر أن الدخول في الصلاة عمل قليل وبمثل لا يختلف المجلس وانما لم يكف بالاولى لانها أقوى لكونها أكمل فلا تكون تبعالا لضعف الاختلاف المكان ولا يستتبع أن يكون السابق تبعالا لاحق كالسنة للفرائض وعلى هذا لو تلاها في صلاة بعد ما سمعها من غيره تكفيه سجدة واحدة لما ذكرنا وفي رواية النوادر لا تكفيه وفي الوبري لو سمع المصلي آية السجدة من رجل ثم من رجل ثم تلاها أجزأته واحدة عن الكل وان لم يسجد هاسق الكل ولو لم يقرأ التي سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلاة ولو تلاها في الصلاة فسجد ثم سلم وأعادها يجب عليه سجدة أخرى وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه ما لم يتكلم وقال رحمه الله (كن كررها في مجلس لافي مجلسين) أي أجزأته سجدة واحدة وهي الصلاتية كما تجزئ من كررها في مجلس واحد ولا يجعل كن كررها في مجلسين لان ذلك لا يتداخل وهذا لان مبنى السجود على التداخل ما أمكن وامكانه عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات فيما يتكرر للمعاجة كافي الايجاب والقبول وغيره والقارى محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار وهو تداخل في السبب دون الحكم ومعناه أن نجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي تبعالا وهو الباقي بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرأ منه ييقن والتداخل في الحكم المتيقن في العقوبات لانها شرعت لالزامه فهو يترجى بواحدة

(قوله ولو تلاها في الصلاة)
فسجد ثم سلم وأعادها الى
اخره وان قرأها في غير
صلاة وسجد ثم افتتح الصلاة
في مكانه فقرأها فعليه
سجدة أخرى وان لم يكن
سجدا ولا حتى شرع في
الصلاة في مكانه فقرأها
فسجد لها جميعا أجزأته
عنه ما في ظاهر الركعة
وروى ابن نماعة عن محمد
وهو احدى الرايتين من
قواد الصلاة أنه لا يجزئ به
عنه ما عليه أن يسجد التي
تلاها خارج الصلاة بعد
الفراغ من الصلاة وفي
الولواحية ولو تلاها ثم دخل
في الصلاة فتلاها ولم
يسجد حتى فرغ سقطت
احداها وبقيت الاخرى
اه تاتارخان

(قوله ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية الى آخره) ولو قرأها في زاوية المسجد الجامع بكيفية سجدة واحدة وكذا حكم البيت والدار وقيل في الدار اذا كانت كبيرة (٢٠٨) كبيت السلطان قد لا في دار منها ثم تلا في دار أخرى يلزمه سجدة أخرى وأما

في المسجد الجامع اذا تلا في دار ثم تلا في دار أخرى يكفيه سجدة واحدة وفي الحجة اذا قرأ آية السجدة في المسجد الجامع فحول عن مكانه كسرا فاعاد التلاوة يجب إعادة السجود اه تارة ثانية (قوله ولو كررها) كما على الدابة الى آخره قال في الوقفات الحسامة في الباب الخامس الذي عقده آخرها فيما أتى به الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني وغيره من المشايخ الأئمة رحمهم الله رجل تلا آية سجدة على غصن شجرة ثم انتقل الى غصن آخر فاعادها ان كان يمكنه الانتقال بدون نزول من الاول كفته سجدة واحدة لان المجلس متحد وان كان لا يمكنه الانتقال الا بالنزول من الاول سجدة مجتدين لان المجلس غير متحد اه وفي الخلاصة فان تلا آية السجدة في الصلاة مرارا على الدابة وهي تسير فسمها رجل يسوق الدابة خلفه وجب على التالي سجدة واحدة وعلى سائق الدابة بكل تلاوة سجدة اه

باب صلاة المسافر

وهو مفاعل من سافر عنى سفر لان المفاعل لا تكون الا بين اثنين اه عني السفر عارض مكتسب كالنلاوة الا ان النلاوة عارض هو عبادة في نفسه الابعاض بخلاف السفر الابعاض فلذا أخر هذا الباب عن ذلك اه

فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما أن التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عاقلها او عمارها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو نفي تحت ثم نفي في المجلس سجدة ثانية لما عرف في موضعه ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية في بيت أو مسجد وقيل اذا كان المجلس كبيرا يختلف والسفينة كالبيت وفي الدوم وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسج في نهر أو حوض بتكرار على الاصح ولو كررها كبا على الدابة وهي تسير تتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة لا ما كن اذا الحكم بجمعة الصلاة دليل على اتحاد المكان وعلى هذا لو احدث في الصلاة بعد ما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها بعد العود لا تتكرر لما قلنا ولا تقطع الكلمة ولا الكلمتان ولا اللقمة ولا اللقمتان والكثير قاطع ولو تلاها فسجد ثم أطال الجلوس أو القراءة فاعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تتكرر لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح أنه لا يتكرر لما قلنا قال رحمه الله (وكيفية) أي وكيفية السجود (أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يده وتشهد وتسلم) أي بلا تشهد وتسلم والمراد بالتكبيرتين تكبيرة عند الوضع والاخرى عند الرفع وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لا يكبر عند الانحطاط وروى عن أبي حنيفة أنه يكبر عند الابتداء دون الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين أبي يوسف ومحمد فعلى قول أبي يوسف لا يكبر وعند محمد يكبر والاول هو اظهر لان التكبير لا انتقال فيأتي به فيهما اعتبارا بسجدة الصلاة ويرفع صوته بالتكبير وقوله بلا رفع يده لما روى في حديث ابن عمر كان عليه الصلاة والسلام لا يفعل في السجدة يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التحريم وهو معدوم هنا ثم اذا اراد السجود يستحب له أن يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة رضي الله عنها ولان الخرورج فيه اكمل فكان أولى ويقول في سجوده مثل ما يقول في سجود الصلاة على الاصح قال رحمه الله (وكره أن يقرأ سورة ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستكاف عنها ويوهم القارئ من لزوم السجدة وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه قال رحمه الله (لا عكسه) أي لا يكبره عكسه وهو أن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها وقال محمد أحب الى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين لدفع وهم التفضل وقال قاضيان ان قرأ معها آية أو آيتين فهو أحب وهذا أعم من الاول وانما كان أعم لان قوله معها يجوز أن يكون قبلها أو بعدها ولا كذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسنوا اخفاء هاشقة على السامعين وقيل ان وقع قبله انهم يؤذونها ولا يشق عليهم ذلك جهربها ليكون حثا لهم على الطاعة وموضع السجود في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وفي التمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى ويعلم ما يخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله تعالى ألا يسجدوا بالتحذيف وفي ص عند قوله تعالى وخروا كعوا وأب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن ما ب وفي الانشقاق عند قوله تعالى وانا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند بعض المالكية في آخر السورة ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا أن يقرأ آية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرأوا يسجد وسكت ولم يقل واقترب تلازمه السجدة والله أعلم

باب صلاة المسافر

قال سفر لان المفاعل لا تكون الا بين اثنين اه عني السفر عارض مكتسب كالنلاوة الا ان النلاوة عارض هو عبادة في نفسه الابعاض بخلاف السفر الابعاض فلذا أخر هذا الباب عن ذلك اه

(قوله في المتن ثلاثة أيام الى آخره) في النبايع المراد بالايام في الكتاب النهر دون الليالي اه كاكى (قوله في المتن في برأو بحر أو جبل الى آخره) تفصيل للسير المتصف بثلاثة أيام والتقدير سيرا متصفا بكونه في ثلاثة أيام حاصل أو واقع في بحر أو في بر أو في جبل اه ع (قوله في المتن قصر الفرض الرباعي الخ) قيد بالفرض ليخرج عن السنين فانه لا تقصر وقيد بالرباعي ليخرج الفجر والمغرب اه دراية ثم الاصل في القصر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الا انية وقد اتسخت التعليق بخوف الفتنة بالاجماع فبقى عام أو بعمومه أخذ نفاة القياس فلم يقدر وبعده وهو مذهب داود والصحيح أنه مقتدر به لان مطلق الضرب في غير الارض غير مراد بالاجماع اه كاكى (قوله أو تقول في كلامه تقديم) قال العيني رحمه الله لا يحتاج الى هذا التكلف وليس في التركيب ما ذكره بل قوله سيرا هو مفعول قوله يريد ان هذا السير متصف بشيئين الاول أن يكون وسطا والثاني أن يكون ثلاثة أيام لانه لا شك أنه حين يخرج من بيته يريد اسيرا ولا كنه بمجر دارادة السير مطلقا لا يرخص له بل حين أراد السير الوسط المقدر بثلاثة فحينئذ انتصاب سيرا على المعهولة وانتصاب وسطا وثلاثة أيام على الوصفية (٢٠٩) ويجوز أن ينتصب سيرا بترغ الخافض

ويكون قوله ثلاثة أيام مفعولا لقوله يريد ان يكون تقدير الكلام يريد سيرا وسطا ثلاثة أيام اه قال في الظهيرية المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثالث ومشى حتى بلغ المقصد وقت الزوال هل يصير مسافرا بهذا أو هل يساح له القصر قال بعضهم لا قال شمس الاعنة الحلواني رحمه الله الصحيح أنه يصير مسافرا اه (قوله فلا بد للمسافر من قصد مسافة الى آخره) والاعتبار للقصد مع السير لا السير المجرد والقصد المجرد والاقامة ضد السفر ثبتت بمجرد النية لان الحاجة

قال رحمه الله (من جاوز بيوت مصره يريد اسيرا وسطا ثلاثة أيام) أى قدر مسيرة ثلاثة أيام لاحقية السير فيها حتى لو قطعه في يوم واحد قصر قال رحمه الله (في برأو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعي) قوله وسطا صفة ماصدر محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقتدر بان والفعل تقديره يريد ان يسير سيرا وسطا في ثلاثة أيام ومراعاة التقدير لأن يسير فيها سيرا وسطا ولا أن يريد ذلك السير وانما يريد قدر تلك المسافة وكان ينبغي أن يقول يريد ان ثلاثة أيام سيرا وسطا في برأو بحر أو يريد ان مسيرة ثلاثة أيام وسطا أى يسير وسطا أو تقول في كلامه تقديم وتأخير وحذف تقديره يريد ان مسيرة ثلاثة أيام سيرا وسطا أى يسير وسطا وهو سير الابل وشحوه ثم كلامه يتضمن أشياء أحدها بيان موضع يتدأ فيه بالقصر والثاني بيان اشتراط قصر السفر والثالث بيان قدر مسافته والرابع تحتم القصر فيه أما الاول فانه يقصر اذا فارق بيوت المصر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قصر العصر بذي الحليفة وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال لو جاوزنا هذا الحصى لقصرنا ثم المعتبر بالمجاورة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بمحذاته من جانب أخرى فانه وان كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر بمجاورتها هو الصحيح وأما الثاني وهو بيان اشتراط قصد السفر فلا بد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلاثة أيام حتى يترخص برخصة المسافرين والالاي ترخص أبدا ولو طاف الدنيا جميعها بان كان طالب أبق أو غريم وشو ذلك ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه أنه يسافر قصر اذا فارق بيوت المصر ولا يشترط فيه التيقن وأما الثالث وهو بيان مسافة السفر فقد قال أصحابنا أقل مسافة تنفيها الاحكام مسيرة ثلاثة أيام يسير متوسط وهو سير الابل ومشى الاقدام في أقصر أيام السنة وعن أبي يوسف أنه مقتدر بيومين وأكثر اليوم الثالث وعند الشافعي يوم وليلة والحجة عليه ما قوله عليه الصلاة والسلام عسى المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ووجه التمسك به أنه يقتضي أن كل من صدق عليه أنه مسافر شرع له مسير ثلاثة أيام اذا لام في قوله والمسافر للاستعراق كافي جانب المقيم ولا يتصور ذلك الا اذا قدر أقل مدة السفر بثلاثة أيام لانه لو قدر بأقل من ذلك لا يمكنه استيقام مده لانه سافر فاقضى تقديره به ضرورة والا لخرج

(٢٧ - زبلي اول) فيه داعية الى ترك الفعل وفي الترك يكفيه مجرد النية أما السفر فانشاء فعل فلا يكفيه مجرد النية اه كاكى وعلى هذا قالوا أمر يخرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدرهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصر أو ولو أسلم حري فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد مسيرة ثلاثة أيام لم يصير مسافرا وان لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على (٢) اقامته وعلى اعتبار القصر تفرع في صبي ونصراني خرجا فاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر فقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصر والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد رجعة النية أقل من ثلاثة أيام اه فتح (قوله يسير متوسط) أى مع الاستراحات التي تتخللها اه (قوله ومشى الاقدام) المراد بمعنى الاقدام سير القافلة اه وان أشغل السير سير البر بدو أطامه سير العجلة ونحو الامور أوسطها اه كاكى (قوله وأكثر اليوم الثالث الى آخره) وهو رواية عن أبي حنيفة ومحمد لجواز أن يبلغ مقصده في اليوم الثالث بعد الزوال اه كاكى (قوله لو قدر بأقل من ذلك لا يمكنه الى آخره) قال العلامة كال الذين رحمه الله لكن قيد بقال المراد بجميع المسافرين ثلاثة

أيام إذا كان سفره ستة وعيها فضاء لا يقال أنه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار إليه لانا نقول قد صاروا إليه على ما ذكرنا من أن
 المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل به للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد
 الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث
 إلى حيز الاحتمال المذكور وإن قالوا ببقية كل يوم ملحقه بالمقضى منه العلم بأنه لا بد من تحلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج
 بذلك من أن مسافرا مسح أقل من ثلاثة أيام فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا به شرعا
 حيث لم يثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما يمسح ثلاثة أيام شرعا إذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور
 من أن بعض المسافرين لا يمسحها أو لا إلى قول أبي يوسف ولا يخلص الإجماع هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا
 يقول لا يقصر هذا المسافر وأنا أقول باختيار مقابله بل أنه لا يخلص مما أوردناه إليه اه فتح قوله على ما ذكرنا ومن ذكره صاحب
 المحيط فيه اه (قوله وقيل بخمسة عشر والصحيح الأول إلى آخره) قال الكمال شكر الله سعيه وانما كان الصحيح أن لا يقدر به إلا أنه
 لو كان الطريق وعراجيحت يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصر
 فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي الأقدام لو سار مستجلا كالبريد في يوم قصر فيه وأظن لتحقيق
 سبب الرخصة وهو قطع مسافر ثلاثة (٢١٠) أيام بسير الأبل ومشى الأقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضا مما يعقوى

الاشكال الذي قلنا

ولا يخلص الإجماع قصر
 مسافر يوم واحد وان قطع
 فيه مسيرة أيام والألزم
 القصر لو قطعها في ساعة
 صغيرة كقدر درجة كلوكان
 صاحب كرامة الطي لانه
 يصدق عليه أنه قطع
 مسافة ثلاثة بسير الأبل
 وهو بعيد لا تنفاه مظنة
 المشقة وهي العلة أعني
 للتقدير بثلاثة أيام أو
 أكثرها لأنها الجوهلة مظنة
 للحكم بالنص المقتضى أن
 كل مسافر يتمكن من مسح
 ثلاثة أيام غير أن بالأكثر

بعض المسافرين عنه وروى عن أبي حنيفة أنه مقدر بثلاث مراحل وهو قريب من الأول لان
 المعتاد في السير في كل يوم مرحلة خصوصا في أقصر أيام السنة وقيل أنه معتبر بالفرسخ فقد ر
 بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر والصحيح الأول ولم يذكر مدة
 السفر في المسافر في ظاهر الرواية وذكر في العمود عن أبي حنيفة أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام في البر
 وإن أسرع في السير وسار في يومين أو أقل واختار للفتوى أن ينظر كم تسير السفينة في ثلاثة أيام
 ولياليها إذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو المقدار لأنه أليق بحاله كافي الجبل وأما الرابع
 فعندنا فرض المسافر في الرابعة ركعتان وهو قول عمرو على وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر
 وقال الشافعي فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا حديث عمر بن الخطاب رضي الله
 عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحية ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان
 تمام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افتري وقالت عائشة رضي الله عنها
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وعن ابن عمر رضي الله عنهما
 أنه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فكان لا يزيد على ركعتين وأبكر وعمر وعثمان كذلك وعن
 ابن عباس مثله وكل من روى صلواته عليه الصلاة والسلام في السفر روى القصر فلو كان فرض المسافر
 أربعين ركعة عليه الصلاة والسلام على الدوام لاختياره الاشتغال والعزيمة فعلم بذلك أن الأربع في حقه
 غير مشروع ولأن الشفع الثاني لا يقضى ولا يأنم بتركه وهذا آية النافذة بخلاف الصوم لأنه لا يقضى

يقام مقام الكل عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما إذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث إلى المقصد فلو صح قال

تفريعه هم جواز الترخص مع سير يوم واحد إذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الأبل يبطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة المسح
 فيبطل أصل الحكم أعني تقديرهم أدنى السفر بترخص بثلاثة والله أعلم اه (واعلم) أن من الشارحين من يحكي خلافا بين
 المشايخ في أن القصر عند نازعة أو رخصة وينقل اختلاف عباراتهم في ذلك وهو غلط لأن من قال رخصة عن رخصة الإسقاط وهو
 العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا ينبغي على أحد اه فتح (قوله على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم إلى آخره) أخرجه
 النسائي وابن ماجه ورواه ابن حبان في صحيحه وإسناد له بلان عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه
 اه فتح (قوله وهذا آية النافذة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضا لا كونه مطلوبا بالنية قطعاً أو ظناً على الخلاف في الاصطلاح فإثبات
 التخيير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الأوقات ليس حقيقة لأن في الاقتراض في ذلك الوقت للنافذة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم
 بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور إلا في التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في
 الفرض وهذا المعنى قطعي في الإسقاط فيلزم كون الفرض مابقي اه فتح فإن قيل قول الشارح ولا يأنم بتركه إلى آخره مشكل بالرائد
 على قراءة آية أو ثلاث آيات فانه لو أنى به يثاب ويقع فرضا ولو تركه لا يعاقب مع أنه يقع فرضا وكذا بالرائد على قدر الفرض في الركوع
 والسجود فانه بهذه المثابة وبصوم المسافر فانه لو تركه لا يعاقب ولو فعله يثاب ويقع فرضا وكذا من لا استطاعة له على الحج لو تركه

لا يعاقب ولو أتى بمذلة يثاب ويقع فرضا قلنا الزائد على آيتين وثلاث انما يقع فرضا بعد الاثنان به بدليل آخر وهو أن الواجب في الامر المطلق ما يطلق عليه اسم المأمور لحصول الامتثال به ولكن لو أتى بالزيادة يقع فرضا لدخوله تحت الامر ويتناول مطلق الامر اياها على ما عرف بتحقيقه في الاصول فالأمر بالقراءة والركوع والسجود من هذا القبيل فإما وجد من هذه الافعال يكون فرضا ولم يوجد مثله فيما نحن فيه لان الامر بالظهور غير مطلق بل هو مقيد بالاربع في حق المقيم وبالركعتين في حق المسافر ألا ترى أنه لو اكتفى بركعة لا يجوز مع أنهم مصلاة ولو زاد على الاربع لا يجوز عن الفرض ثم لما تعينت الركعتان للفرضية في حق المسافر نظر وجهه عن العهدة بهم ما بالاجماع لم يبق الاربع فرضا لان الامر لا يتناول الا أحدهما أما الصوم فقد دخل تحت الامر لعموم قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه فالأمر في حق المقيم والمسافر شي واحد ألا أنه رخص للمسافر بالافطار فلا يعاقب بالترك ولو أتى به يقع فرضا وأما الفقه فافغما لا يعاقب على ترك الحج لعدم شرطه وهو الاستطاعة فأما اذا تحمل المشقة فقد حدث له الاستطاعة لان الشرط عند قرب المسافة الاستطاعة بالبدن وقد تحققت فيقع ما أدى فرضا كما لو صار غنيا كذا قرره شيخنا العلامة وفيه نوع تأمل وفي المحيط اختلف في السنن ولا قصر فيها بالاتفاق لانه شرع تخفيفا وهو في (٢١١) الفرائض بل هو مخير بين الفعل والترك

فقبل الترك أفضل ترخصا وقد روى عن أبي بكر وغيره من الصحابة تركها وقيل الفعل أفضل تقريرا وقال الهندواني حال النزول الفعل أفضل وحال السير الترك أفضل وقيل يصلي سنة الفجر لقوتها وقيل سنة المغرب أيضا وفي المبسوط لا بأس بترك السنن وهذا يدل على أن الفعل أفضل وتأويل ما روى عن بعض الصحابة أنه حال السير على وجه لا يمكنه المكث لأدائها وفي المجتبى عن الحسن بن سبيح لو اتقته المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتها بنية الركعتين قال

قال رحمه الله (فلو أتم وقعد في الثانية صبح) أي أتم أربع ركعات وقعد في الأولين قدر الشهد صبح فرضه والاخر بان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتأخيرها السلام قال رحمه الله (والالا) أي ان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه لاختلاط النافلة بالفرض قبل اكمله هذا اذا لم ينو الإقامة وأما اذا نواه بعد ما قام الى الثالثة صبح فرضه لانه صار مقيما بالنية فانقلب فرضه أربع ركعات وترك الفعدة في الأولين غير مفسد في حقه وعلى هذا وترك القراءة في الأوليين ثم نوى الإقامة صبح فرضه لانه أمكنه أن يقرأ في الاخرين لما قلنا قال رحمه الله (حتى يدخل مصره أو ينوي إقامة نصف شهر ببلد أو قرية) وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متصلا بقوله والالا أي وان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه حتى يدخل مصره أو ينوي الإقامة حينئذ يصح لكونه مقيما والثاني ان يكون متصلا بقوله من جاوز بيوت مصره مريدا سير الى آخره معناه اذا جاوز بيوت مصره قصر حتى يرجع الى مصره فيدخله أو ينوي الإقامة في موضع آخر وقالوا انما يشترط دخول المصر للاتمام اذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما اذا لم يسر ثلاثة أيام فبهم مجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض السفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض والتقييد بالبلد والقرية يبقى صحة الإقامة في غيرهما وهو الظاهر لان الإقامة لا تكون الا في موضع صالح لها هذا اذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما اذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الإقامة في بلد أو قرية بل نصح ولو في المفازة وقد راها إقامة بنصف شهر لما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ما منهم ما قالوا اذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك ان تقم بها خمسة عشر يوما وليسلة فأكمل صلاتك وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها والا ترى في المقدرات كالحج اذا رأى لا يهتدى اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لا يعرى عنه فيؤدي الى أن لا يكون مسافرا أبدا فقد رناها جمعة الطهر لانهم امتدتان موجبتان كما قدرنا الحيز والسفر بتقدير واحد لانهم امتدتان

الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعة فقد خالف فرضه كمية الفجر أربع ركعات ولو نواه ركعتين ثم نواه أربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة كن افتتح الظهر ثم نوى العصر اه معراج الدراية (قوله ويصير مسيئا لتأخيرها السلام الخ) اذا السلام واجب ولانه ترك واجب تكبيرة الافتتاح في النفل اه كافي (قوله ثم نوى الإقامة صبح فرضه) أي عندهما خلافا لمحمد اه كافي والخلاف مذكور في الجمع اه (قوله أو ينوي الإقامة نصف شهر في بلد أو قرية) ظاهر أن المراد حتى يدخل في بلد أو قرية فينوي ذلك والافئته الإقامة بالقرية والبلد متحققه حال سفره اليها قبل دخولها السكن تركه لظهوره اه شيخ (قوله ولو في المفازة الخ) حتى انه يصلي أربعة أربعاً وقياسه أن لا يجعل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه تنقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقض اذا لم يستحكم اذ لم يتم علة فكانت الإقامة نقضا للعارض لا بنية الدامعة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت فاصدا مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد عت العلة لحكم السفر فثبت حكمه ما لم يمكنه حكم الإقامة احتاج الى الجواب اه فتح أي احتاج من قال العلة استكمال ثلاثة أيام الى الجواب اه (قوله والا ترى الخ) قد بينا في قوله فقد رناها لمدة الطهر لانها مدتان موجبتان فهذا قول قياس أصله مدة السفر والدة كونها موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الإقامة وهي الفرع فاعتبرت كميتها وهو الحكم واصله بانه بعد ثبوت التقدير بانغير وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجنا به المروى عن

ابن عمر على المروى عن عثمان رضى الله عنه انها أربعة أيام كما هو مذهب الشافعى اه فتح (قوله فى المتن لابعكة ومضى الخ) لانه لم ينوها
 فى أحد الموضعين كلا ولو اعتبر فى موضعين لا يمكن اعتبارها فى مواضع وكل شئ لا يتخلو عنه السفر فلا يمكن تحقق الرخصة حينئذ
 فلو نوى المبيت فى أحدهما خمسة عشر يوما أتم الصلاة لانه بعد مقيما بالمبيت فى أحدهما وذكر فى المناسك ان الحاج اذا دخل فى
 أيام العشرة مكة ونوى الإقامة خمسة عشر يوما أو دخل قبل أيام العشرة لكن بقى الى يوم التروية لأقل من خمسة عشر يوما ونوى
 الإقامة لا يصح لانه لا بد من الخروج الى عرفات فلا يتحقق منه نية الإقامة خمسة عشر يوما فلا يصح قبل كان سبب تفقده عيسى
 ابن أنان هذه المسئلة وذلك أنه كان مشغولا بطلب الحديث قال قد دخلت مكة فى أول العشر من ذى الحجة مع صاحبلى وعزمت على
 الإقامة شهر فجاءت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت الى منى بدا
 لصاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه فجعلت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فمالم تخرج منها
 لا تصير مسافرا فقلت فى نفسى أخطأت فى مسألة واحدة فى موضعين ولم يتحقق ما جئت من الاخبار فدخلت مسجد أبي حنيفة
 واشتغلت بالفقه من شرح الجمع لابي البقاء رحمه الله (قوله الا اذا نوى أن يقيم) أى قبل الدخول اه ابن فرشتا (قوله أول يومين)
 وبقي سنين الخ) لان ابن عمر رضى الله (٢١٢) عنهما أقام بأثر بيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة

رضى الله عنهم مثل ذلك
 اه هداية (قوله أو نوى
 عكر ذلك الخ) قال فى
 الداية ولو دخل دار الحرب
 مستأثرا ونوى الإقامة
 فى دارهم فى موضع الإقامة
 صحت نيته والاسير اذا
 انفلت من أيدي الكفار
 وتوطن فى غار أو سرب ونوى
 الإقامة خمسة عشر يوما
 يقصر اه (قوله فى دار
 الاسلام فى غير المصر الخ)
 أما اذا حاصره وهم فى مصر
 من أمصار المسلمين تصح
 نيتهم للإقامة بلا خلاف
 اه ع (قوله لان حالهم
 يخالف عزيمتهم) لانهم مع
 تلك العزيمة موطنون على

مسقطان قال رحمه الله (لا بركة ومضى) أى لا اذا نوى الإقامة بمكة ومضى حيث لا يتم فيها لان الإقامة
 لا تكون فى مكانين اذ لو جازت فى مكانين لجازت فى أماكن فيؤدى الى أن السفر لا يتحقق لان إقامة
 المسافر فى المراحل لو جعت كانت خمسة عشر يوما أو كثر الا اذا نوى أن يقيم فى الليل فى أحدهما
 فيصير مقيما بدخوله فيه لان إقامة المراه تضاف الى ميبته يقال فلان يسكن فى حارة كذا وان كان بالنهار
 فى الاسواق هذا اذا كان كل واحد من الموضعين أصلا بنفسه كما ذكر وان كان أحدهما تبعا
 للآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخول أحدهما
 أيهما كان لانهما فى الحكم كوطن واحد قال رحمه الله (وقصر ان نوى أقل منه أو لم ينو بغير سنين) أى
 قصر ان نوى أقل من خمسة عشر يوما أول يومين أو ثلثا أو ثلثين أو بغيره أو بعدد بغيره على ذلك سنين
 لما ذكرنا أن السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمته قال رحمه الله (أو نوى عسكر ذلك بأرض
 الحرب وان حاصره أو مصر أو حاصروا أهل البغى فى دارنا فى غيره) قوله أو نوى عسكر معطوف على قوله إن
 نوى أقل منه معناه قصر ان نوى أقل منه أو نوى عسكر ذلك أى خمسة عشر يوما بأرض الحرب ولو حاصروا
 مصر من أمصارهم أو حاصروا أهل البغى فى دار الاسلام فى غير المصر لان نية الإقامة فى دار الحرب
 أو البغى لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار فصار كالمفازة والجزيرة والسفينة
 وعند زفر تصح نيتهم فى الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من الاستقرار ظاهرا وعند أبي يوسف
 تصح اذا كانوا فى بيوت المدر وجوابه ما ذكرنا من التردد ولهذا قالوا فىمن دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى
 إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه قال رحمه الله (بجبال
 أهل الاخبية) يعنى حيث تصح منهم نية الإقامة فى الاصح وان كانوا فى المفازة لان الإقامة أصل

انهم ان هم موا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموه وهذا معنى قيام التردد فى الإقامة فلم تقطع النية عليها
 ولا بد من تحقيق قطع النية من قطع القصد وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد الى العدو ووجود مكيدة من القليل
 يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد ولهذا يضع تعليق أبي يوسف الصحة اذا كانوا فى بيوت المدر لان كانوا فى الاخبية لان مجرد
 بيوت المدر ليس على ثبوت الإقامة بل مع النية ولم تقطع اه كمال قوله الصحة أى صحة النية اه (قوله فصار كالمفازة) أى فصار
 المصر من دار الحرب قبل الفتح فى حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع إقامة قبل الفتح اه (قوله تصح نيتهم فى
 الوجهين الخ) أى فى محاصرة أهل الحرب وفى محاصرة أهل البغى اه (قوله تصح اذا كانوا فى بيوت الخ) لانه موضع إقامة اه
 هداية (قوله فى المتن بخلاف أهل الاخبية) أى كالأعراب والأتراك والرعاة اه كالكى والاخبية جمع خباء وهو بيت الشعر اه
 ع (قوله يعنى حيث تصح منهم نية الإقامة الخ) يروى ذلك عن أبي يوسف اه هداية وكتب ما نصه وعمل فيه بوجهين اه (قوله
 لان الإقامة أصل الخ) والسفر عارض فلهم على الأصل اولى والثانى أن السفر انما يكون عند النية الى مكان اليه مدة السفر وهم
 لا ينوون ذلك قط بل ينتقلون من ماء الى ماء من مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الأصل كذا فى المبسوط وفى التحفة الأعراب
 والاكراد والأتراك والرعاة الذين يسكنون فى بيوت الشعر والصوف مقيمون لان مقامهم المفازة وبه قال الشافعى وفى المحيط

وعليه الفتوى أما إذا ارتحلوا عن موضع أقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا آخر لا إقامة في الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة أيام فانهم يصيرون مسافرين عند أبي حنيفة كذا في المحيط وفي المجتبى ذكر البقال الملاح مسافرا وإن كان أهله وحاله في السفينة وبه قال الشافعي وسفينته ليست بوطن له إلا عند الحسن وأحد وفي المحيط صاحب السفينة والملاح لا يصير مقيما بإقامته إلا أن يكون قريبا من وطنه اه معراج (قوله فلا تبطل بالانتقال من مري إلى مري) يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مري إلى مري وهذا لأن عادتهم المقام في الفاو ز فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى اه فتح وقال في الفتح أما من ليس من أهل البادية بل هو مسافر فلا يصير مقيما بنية الإقامة في مري أو جزيرة اه (قوله صح وأتم) أي سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها وبه قال الشافعي وأحد وداود وقال مالك إن أدرك في صلاة المقيم ركعة لزمه الاتمام وإن كان دون ذلك لا يلزمه قياسا على الجمعة وقال لا يحق بن راهوية يجوز للمسافر القصر خلف المقيم اه كأي (قوله لاتصال المغير بالسبب الخ) فإن قيل انعدا اقتداء سببا للتغير وقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه إذا لم يتغير لزم أحد الأمرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب أنه دور معية لا دور ترتب فإن ثبت صحة الاقتداء والتغير معا إلا أنه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصح الاقتداء لأنه مطلوب شرعا لما يمنع من مانع ولا مانع الأعدم التغير وهو ليس يلزم لفرض ثبوت التغير عما يصلح سببا فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له أيضا فيثبت عند الاقتداء فنثبت الصحة معه اه فتح (قوله وإن أقسده يصلي ركعتين) أي سواء كان الفساد قبل خروج الوقت أو بعده (٢١٣) اه (قوله للتابعة وقد زالت) بخلاف

ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فالحدث الإمام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه إلى الأربع مع أنه صار مقتديا بالخليفة المقيم لأنه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الإمام فمأخذ الخليفة صفة الأول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولولم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل

فلا تبطل بالانتقال من مري إلى مري بخلاف العسكر قال رحمه الله (وإن اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم) هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر ولأنه تبع لإمامه فيغير فرضه إلى أربع كما يتغير بنية الإقامة لاتصال التغير بالسبب وهو الوقت وإن أقسده يصلي ركعتين لأن زوم الأربع للتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية النقل ثم أفده حيث يلزمه الأربع لأنه بالشرع التزم صلاة الإمام قصدوا في مسئلتنا لم يلزم قصدوا وإنما قصدوا إسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكم للتابعة وقد زالت قال رحمه الله (وبعد لا) أي بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لأن فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كالاتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة أو التسمية قال رحمه الله (وبعكسه صح فيها) أي بعكس ما ذكره من اقتداء المسافر بالمقيم جاز في الوقت وبعده وهو اقتداء المقيم بالمسافر أما جواز في الوقت فلا لأنه عليه الصلاة والسلام صلى بمكة بأهل مكة وهو مسافر فقال أعواصلا تنكم فانا قوم سفر ويستحب أن يقول ذلك كل مسافر صلى عقيم اقتداء به عليه الصلاة والسلام ولأن صلاة المسافر أقوى لأن القعدة الأولى فرض في حقه نقل في حق المقيم وبناء الضعيف على القوى جائز وأما بعد خروج الوقت فلماذا كررنا من أن صلاته أقوى من صلاته ثم إذا سلم أتم المقيمون

أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلموا واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الإمام الإقامة فانه يقول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أو أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامه لأنه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تقصد فكنا صلاة المقتدى إذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نية فسدت لأنه انقلب فرضه أربع تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لأن الأربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة اه فتح (قوله في المتن وبعده لا) قال في شرح تلخيص الخلاطى هذا في صلاة تتغير بالسفر أما في صلاة لا تتغير بالسفر كالفجر والمغرب فيصح اقتداءؤه في الوقت وبعده اه (قوله أي بعد خروج الوقت إلى آخره) هذا إذا خرج قبل الاقتداء أما إذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يبطل اقتداءؤه لأن حين اقتدى صار فرضه أربع التبعية كالقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الإمام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق الأولى أعني بتم أربع اه فتح قوله فلا يفسد والحرف فيه أنه متى اقتدى بالمقيم في وقت لو نوى الإقامة من ساعته صار فرضه أربع أصح اقتداءؤه ولا عبره بضيق الوقت حتى لو اقتدى به في العصر فاذا فرغ من التسمية غابت الشمس أتمها قال في المجتبى عند قول القدوري رحمه الله وإذا دخل المسافر في صلاة المقيم أتمها وقوله مع بقاء الوقت أي قدر التسمية وهو الأصح اه (قوله لأن فرضه لا يتغير إلى آخره) أي لا يتغير قصد بنية الإقامة بعد الوقت لانقضاء السبب فلا يتغير تبعيا بالاقتداء (قوله في حق القعدة) أي الأولى إن اقتدى به في الشفع الأول فانها فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الإمام وإنما أطلق اسم النقل مجازا للاشتراك في عدم فساد الصلاة بالترك اه فتح وهذا لأنه لو اقتدى به من أول الصلاة امتنع لأجل القعدة ولو اقتدى به في الآخر امتنع لأجل القراءة لأن قراءته في الأخيرين تنفل وإن لم يقرأ في الأولين انتقلت القراءة من الأخيرين إلى الأولين فثبت الأخيران بقراءة ولو اقتدى به في القعدة الأخيرة امتنع لأجل التسمية لأن

تحرية المسافر أقوى لكونه متضمنة للفرض فقط وتحرية المقيم متضمنة للفرض والنفل ولهذا قال في حق القعدة أو القراءة أو التحريمة اه من خطه رحمه الله قوله انتقلت الى آخره لان فرض القراءة يجب جعله فمما اه (قوله الا أنهم لا يقرؤن في الاصح) احتراز عما قيل يقرؤن لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سوا اه فتح (قوله وفرض القراءة قد نادى) أى فيتركها احتياطاً وهذا لأنه لما كان لاحقاً كان في الحكم كأنه خلف الامام فكان مقتدياً به من هذا الوجه وهو منفرد حقيقة فحرم عليه القراءة نظراً الى انه مقتد وتحتجب القراءة نظراً الى انه منفرد بالفرض القراءة صار مؤدى في الشفع الاول فدارت قراءته بين الحرمة والتدب بالاحتياط في الترتيب لان الحرام واجب الامتناع والمنسوب جائز الترتيب فلو كان حراماً لم يبال فعل ولو كان مندوباً لا يأنى بالتترك بخلاف المسبوق فإنه أدرك قراءة ناقصة فكانت قراءته فيما يقضى فرضاً فيجب الاتيان اه كافي (قوله وطن أصلى الى آخره) ويسمى وطن القرار اه (قوله التي تأهل فيها) أى ومن قصده التعيش به لا الارتحال اه فتح (قوله أن يقيم فيه خمسة عشر الى آخره) ويسمى وطن الإقامة وطناً مستعاراً اه (قوله فصاعداً) أى على نية أن يسافر بعد ذلك اه فتح (قوله لا بانشاء السفر ولا بوطن الإقامة الى آخره) والحاصل أن الوطن الاول وهو الوطن الاصلى لا يبطل بالآخرين لانهما

صلاتهم منفردين لانهم التزموا الموافقة في الركعتين فينفردون في الباقي كالمسبوق الا أنهم لا يقرؤن في الاصح لانهم أدركوا مع الامام أول صلاته وفرض القراءة قد نادى بخلاف المسبوق قال رحمه الله (ويبطل الوطن الاصلى بمثل السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والاصلى) اعلم ان الاوطان ثلاثة وطن أصلى وهو مولد الانسان أو البلدة التي تأهل فيها ووطن إقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر أن يقيم فيه خمسة عشر يوماً فصاعداً ووطن سكنى وهو المكان الذي ينوي أن يقيم فيه أقل من خمسة عشر يوماً ولم يذكر المحققون من أصحابنا هذا الوطن قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافراً على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكتاب وعامتهم على أنه يفسد ونحن ندكر فائدة من قريب ان شاء الله تعالى وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه ولا يبطل بعلونه لان الشيء ينتقض بمثله وبما هو أقوى منه لا بعلونه وقوله ويبطل الوطن الاصلى بمثله أى بالوطن الاصلى لما ذكرنا ولهذا عد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه بمكة مسافراً حيث قال فانما قوم سفر هذا اذا انتقل عن الاول بأهله وأما اذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلاً لم يلد أخرى فلا يبطل وطنه الاول ويتم فيها ما وقوله لا السفر فيه حذف أى لا بانشاء السفر ولا بوطن الإقامة وكلاهما لا يبطل به الاصل لما ذكرنا وقوله ووطن الإقامة بمثله أى يبطل وطن الإقامة بوطن السفر وقوله والسفر والاصلى أى ويبطل بانشاء السفر وبالوطن الاصلى لان السفر ضد الإقامة فلا يبقى معه والوطن الاصلى فوقه وفائدة هذه الاوطان ان يتم صلاته فيها اذا دخلها وهو مسافر قبل ان تبطل وتتصور تلك الفائدة في وطن السكنى أيضاً في رجل خرج من مصر الى قرية طاحجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوماً فإنه يتم فيه لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدله أن يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليله في موضع آخر فسافر فإنه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها ثم لانه لم يوجد ما يبطله

دونه والثاني وطن الإقامة يبطل بالاول لانه فوقه وبالثاني لانه مثله وبالسفر لانه ضده والثالث وهو وطن السكنى يبطل بالكل لان الكل فوقه وبالسفر اه قال في الدراية ومن مشايخنا من قال الوطن ووطنان وطن أصلى ووطن مستعار ولم يعتبر وطن السكنى لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة بل حكم السفر فيه باق ولهذا لم يذكره في الباب وهو اختيار المحققين وهو الصحيح كذا في النهاية ولكن ذكر في فتاوى الظهيرية ليس الامر كما زعم البعض

فان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه مسألة تدل على ان وطن السكنى معتبر فقال لو خرج الى القادسية حاجة ثم خرج منها الى الحيرة يريد الشام وله بالقادسية نقل يريد أن يحمله منها من غير ان يمر بالكوفة يقصر لان القادسية وطن السكنى في حقه سواء عزم على الإقامة به امدة أو لم يعزم لانهم من فناء الوطن الاصلى لما ينشأ بين الكوفة دون سيرة سفر فلما خرج من الحيرة انتقض وطنه بالقادسية لان وطن السكنى ينتقض بمثله وقد ظهر له بالحيرة وطن السكنى فالتحق بماله يدخل في القادسية فاذا كان قريباً من الحيرة وبدله أن يرجع الى القادسية لجل النقل ويرتحل الى الشام ولا يمر بالكوفة يتم حتى يرتحل من القادسية استحساناً وفي القياس يقصر لان وطنه السكنى الذي بالقادسية قد انتقض بخروجه منها على قصد الحيرة كما لو دخلها وفي الاستحسان وطنه بالقادسية للسكنى باق ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر ما لم يدخلها ففي وطنه بالقادسية كما لو خرج منها بول أو غائط أو لتشييع جنازة أو استقبال فلذا يتم بالقادسية حتى يرتحل منها فثبتت هذه المسئلة صحة ما قلنا وفيه تأمل اه (قوله لان السفر ضد الإقامة فلا يبقى معه الى آخره) فان قيل فالسفر ضد للوطن الاصلى فلم يبطله فالجواب ما ذكره الشارح بقوله والوطن الاصلى فوقه وقال في الدراية ولا ينتقض أى الوطن الاصلى بانشاء السفر لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج مع أصحابه الى الغزوات بالمدينة ولا ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد نيتاً بعد رجوعه اه

(قوله وفي ثبوت وطن الإقامة روايتان عن محمد) قال الكمال في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن وطن الإقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا بقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة سفر بعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرته امن وطنه دون مدة السفر نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيماً ولا يصير تلك القرية وطن إقامة والتخرج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريان قصران هبيرة ليقميا فيه خمسة عشر لا يصير مقيماً ولا يصير تلك القرية وطن إقامة والتخرج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريان قصران هبيرة ليقميا به خمسة عشر يوماً وينكوفه وبغداد خمس مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدم اخر جازمته الى الكوفة ليقميا بها ثم يرجعا الى بغداد فانهم ما يتن الى الكوفة وبها لان اخر وجههما من وطنهما الى القصر ليس سفر او كذا من القصر الى الكوفة فبقيا مقيمين الى الكوفة فان خرجا من الكوفة الى بغداد بقصد الصلاة وان قصد المار وعلى القصر لانهم ما قصدوا بغداد وليس بهما وطن أما الكوفي فلان وطنه بالكوفة نقض وطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى رواية هذا الكتاب يعنى الزيادات بقصر وجهه رواية الحسن ان وطن البغدادى بالقصر صحيح لانه نوى الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجهه رواية هذا الكتاب ان وطن الإقامة لا يكون بعد تقديم السفر لان الإقامة من المقيم اغو ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافراً الى بغداد اه ورواية الحسن تبين ان السفر الناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور وعلى وطن الإقامة أو ما يكون المرو فيه بعد مسيرته السفر (٢١٥) ومثله في ديارنا قاهرى خرج

الى بليس فنوى الإقامة فيها خمسة عشر ثم منها الى الصالحية فلما دخلها بدالان يرجع الى القاهرة ويمر ببليس فعلى رواية اشتراط السفر لوطن الإقامة بقصر الى القاهرة وعلى الاخرى يتم اه (قوله لانه المعترف في السبيبة الى اخره) فان قيل هذا مشكل لان السبب عند عدم الاداء في الوقت كل الوقت لا الاخير

مما هو فوقه أو مثله ثم لا يشترط تقديم السفر لثبوت الوطن الاصلى اجاعا وفي ثبوت وطن الإقامة روايتان عن محمد رحمه الله قال (وفاتة السفر والحضر تقضى ركعتين وأربعاً) فيه لف ونشر رأى فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى أربعاً لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتت في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة كما وساجداً أو فاتت في الصحة حيث يقضيها في المرض بالايما لان الواجب هناك الركوع والسجود الا أنهم ما يسقطان عنه بالعجز فاذا قدرا فيهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم أربع فلا يتغير بعد الاستقرار قال رحمه الله (والمعترف فيه آخر الوقت) أى المعترف في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت فان كان آخر الوقت مسافراً وجب عليه ركعتان وان كان مقيماً وجب عليه الأربع لانه المعترف في السبيبة عند عدم الاداء في أول الوقت ولهذا لو بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو أفاق المجنون أو ظهرت الحائض أو أوفى النفساء في آخر الوقت تجب عليهم الصلاة وبكسها لوحاضت أو جن أو نفست فيه لم تجب عليهم فقد الاهلية عند وجود السبب قال رحمه الله (والعاصى كغيره) أى في الترخص

قلنا المعترف في تقرر القضاء الجزاء الاخير ولا اعتبار لغيره حتى لو سافر فيه يلزمه قضاء ركعتين ولو أقام فيه يلزمه قضاء الأربع وانما الاضافة الى كله في حق من لم يختلف حاله بالكفر والاسلام والحيض والظهور والسفر والإقامة ولا يظهر أثر هذه الاضافة في عدم جواز القضاء في الاوقات المكروهة وأما في حق تقرر القضاء فالمعترف به هو ان كان الوجوب مضافاً الى كله اليه أشار شمس الأئمة في أصوله على ان مختار البعض عدم الاضافة الى كله ويتقرر على الجزء الاخير على كل حال فلعل المصنف اختار مذهب البعض كذا قرره شيخنا العلامة رحمه الله اه كاكى وقال الكمال عند قوله لان آخر الوقت هو المعترف بالخ لانه وان تقرر ديناً في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرر كافي حقوق العباد أو ما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذا اصاب في أسباب المشروعات أن تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها العروض تأخيرها الى الجزء الناقص مع توجه طلبها اذا عجز عن أدائها قبله وبخروج وجهه عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاعسار من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدراً ما يمكن أن يصلى فيه صلاة السفر بقضى صلاة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السبيبة لا تقتل من ذلك الجزع عندنا تنتقل الى الذى يسع الحرية وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم أربعاً ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئاً من ركعتيه فرجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلى الظهر ركعتين والعصر أربعاً وان كان صلاة الظهر صارت كأنهم لم تكن وصارت ديناً في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم اه فتح ولو صلاهما في وقتها ثم سافر قبل الغروب ثم علم انه صلاهما بغير وضوء صلى الظهر أربعاً والعصر ركعتين اه كاكى قوله فرجع أى قبل الغروب اه كاكى

(قوله وقال الشافعي الخ) صورته من سافر بنية قطع الطريق أو البقي على الامام العادل أو التردد على المولى بان أبى العبد أو خرجت المرأة بغير محرم أو نساء ثقات وما أشبه ذلك اه كاكى (قوله ولنا اطلاق النصوص) أى نصوص الرخصة قال تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر فقال صلى الله عليه وسلم يسع المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما فتئنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصر على مسي السفر فوجب اعمال اطلاقها بالعمدة ولم يوجد اه فتح قال فى الدراية ثم نص الكتاب وان ورد فى الصوم لكن ثبت الحكم فى الصلاة بنتيجة الاجماع لان الخلاف فى الكل واحد فكان زيادة قيد الاباحة فيه مجرى النسخ اه (قوله وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره) كلاباق ونحوه اه كاكى (قوله ودون التبع الخ) أما اذا كان مضافاً اليه لا يصير تبعاً قاله العيني اه قال فى الدراية وحكى أن أبا يوسف صلى بمكة ركعتين عام حجه مع الرشيد فلما سلم قال يا أهل مكة أتواصلا تكم فأتوا قوم سفر فقال رجل منهم نحن أفقه بهذا منك فقال أبو يوسف لو كنت فقيهاً ما تكلمت فى الصلاة اه اتقانى فان قيل ذكر فى فتاوى قاضى خان وغيره أن العلم بحال الامام شرط لصحة أداء الصلاة بالجماعة ورواية الكتاب تدل على صحة الاقتداء بدون العلم بحاله انه مقيم أو مسافر لانهم لو كانوا علمين بكونه مسافراً كان قول الامام أتواصلا تكم عبثاً لا يستغله بما لا يفيد وان كانوا علمين بكونه مقيماً كان هذا القول منه كذباً عندهم فتعين انهم لم يعلموا حاله وقت الاقتداء والدليل عليه ما ذكر فى نوادر المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين فى مصر أقر به وهم لا يعلمون أم سافر هو أم مقيم فصلاة القوم فاسدة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين لان الظاهر من حال من كان فى موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه وإذا كان الامام مقيماً باعتبار الظاهر فسدت صلاته وصلاة القوم حين سلم على رأس الركعتين فان سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاة القوم ان (٢١٦)

برخصة المسافرين كغيره من المطيعين وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانه ثبت تخفيفاً فلا يتعلق بما يوجب التخفيف ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية وهذا ما عرفت أن المعصية المجاورة لا تنفى الاحكام كالبيع عند النداء قال رحمه الله (وتعتبر بنية الإقامة والسفر من الاصل دون التبع) لان الاصل هو المتمكن من الإقامة والسفر دون التبع قال رحمه الله (كل امرأة والعبد والجندى) هذا تفسير التبع أى المرأة تتبع للزوج والعبد تتبع للمولى والجندى تتبع للامير والمرأة انما تكون تبعاً للزوج اذا وفاهامه سرها المجل وأما الموفى فلا تكون تبعاً له قبل الدخول لانه لا يتمكن من السفر بها وكذا بعده عند أى خيفة رحمه الله لان لها أن تمنع نفسها عنده والجندى انما يكون تبعاً للامير اذا كان يرتقى من الامير ومن الاتباع الاجير مع المستاجر والتلميذ مع أستاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع بنية المتبوع الإقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كفى توجه الخطاب الشرعى

كانوا مسافرين أو مقيمين فأتواصلا تكم بعد فراغه لانه أخبر بما هو من أمور الدين فيما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره فى ذلك فان قيل فعلى هذا الخ يابغى أن يجب قوله أتواصلا تكم فان قوم سفر لم يفسد فيه من اصلاح صلاة القوم (١) غير مخوف على هذا القول لما إذا كانوا

مسافرين سلموا السلامة وان كانوا مقيمين قاموا وأتواصلا تكم ثم سألوه فان أخبر انه مسافر جازت صلاة الكل وكان ذلك زيادة اعلام انه مسافر واقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام لأمر او اجابوا كان مقتضياً وفى شرح الارشاد وبنينى أن يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر أخبر بعد السلام اه ولو قام المقيم المقصدى قبل سلام الامام فنوى الإقامة قبل مجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل صلاة الامام وقد بنى على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيما فاذا انفراد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجداً المقصدى فانه يتم منه رد الفلور رفض فتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد اه فتح القدير (قوله والاسير الخ) وفى حكم الاسير من بعث اليه المولى ليؤتى به من بلده والغريم اذا زمه غريمه أو حبسه ان كان قادراً على أداء ما عليه من الدين ومن قصده أن يعصى دينه قبل خمسة عشر يوماً فالنية فى السفر والإقامة نية والافنية الحابس اه فتح وفى الدراية والغريم المقتضى بصير مقيماً بنية صاحب الدين اه وفى الدراية مسلم أسره العدو ان كان مسيراً العدو مدة سفر بقصر والا فلا وان لم يعلم بسأله فان سألوه ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافراً يقصر والا فلا وكذا العبد يسأل سيده والاعمى ان كان له قائد فى السفر فاذا كان أجيراً تعتبر بنية الاعمى وان كان متطوعاً تعتبر بنية اه كاكى (قوله لا يلزمه الاتمام) قال فى الجوهره وهو الاصح اه قال الكمال رحمه الله ويتفرع على اعتبار النية من المتبوع ان العبد لو أتى سيده فى السفر فنوى السيد الإقامة صححت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفر والعبد فى الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أتم مع السيد غيره من المسافرين

فقوى السيد الاقامة بحيث نبته في حق عبده لاني حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين
للسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعاً وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيم ومساكين فأحدث فتقدم مقيماً لا ينقلب فرض
القوم أربعاً وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم عدا يعلم العبد قبل نصب المولى أصبه أولاً ويشير بأصبعه ثم
ينصب الأربعة ويشير بها اه فتح (قوله وقيل يلزمه) أي من وقت نية المتبوع اه قال الكمال وهو الاحوط اه (قوله كالعزل
الحكمي) أي فيقصون ما صلوا قصر اقبل علمهم اه فتح (قوله قيل يتم) أي (٣١٧) ترجيح الاقامة احتياطاً اه كاك

(قوله وقيل بقصر) أي
لوقوع الشك في كونه مقيماً
اه كاك (قوله ولو تزوج
المسافر الخ) أما المسافرة
فتصير مقيمة بالتزوج اتفاقاً
اه قنية

باب صلاة الجمعة

قال الاتقاني رحمه الله
قيل وجه المناسبة بين
البابين أن صلاة السفر
تتصفت وبواسطة السفر
وصلاة الجمعة تتصفت
بواسطة الخطبة اه قال
العيني وهي مشتقة من
الاجتماع لاجتماع الناس
فيه وكاناءها في الجاهلية
العروبة وقيل أول من
سمها الجمعة كعب بن
لؤي وتسمى يوم المزدأضا
لتزايد الخيرات فيه أو لتزايد
الثواب وقد يطلق عليه
العيد أيضاً كما جاء في عبارات
المقدمين اه قال في
المصباح وضم الميم لغة
الحجاز وفتحها لغة بني تميم
واسكانهم لغة عقيل وقرأ
بها الاعشى والجمع جمع
وجعات منل غرف
وغرفات في وجوهها اه

وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل الحكمي ولو كان العبد مشتركاً بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل
يقصر وقيل ان كان بينهما ما ينافي في الخدمة يقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم ولو تزوج المسافر
في بلد لا يصير مقيماً وقيل يصير مقيماً والله تعالى أعلم

باب صلاة الجمعة

قال رحمه الله (شرط أدائها المصير) أي شرط جواز أدائها الجمعة المصير حتى لا يجوز أدائها في المفازة ولا في
القرى لقول علي رضي الله عنه لا الجمعة ولا التشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع قال رحمه الله (وهو)
أي المصير (كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) وهذا رواية عن أبي يوسف وهو
اختيار الكرخي وعنه أنهم لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لايجمعهم وهو اختيار البخاري وعنه هو كل
موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج اليه في معاشهم وفيه فقيه مفت
وقاض يقيم الحدود وعنه أنه يبلغ سكانه عشرة آلاف وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل أن
يكون أهله لو قصدهم عدو يهتكهم دفعه وقيل أن يكون بحال يعيش فيه كل محترف بحرقته
من سنة الى سنة من غير أن يشتغل بحرفة أخرى وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى
لو بعث الى قرية ناء بالاقامة الحدود والقصاص يصير مصره فاذا عزله يلتحق بالقرى وقال أبو حنيفة
رحمه الله المصير كل بلدة فيها سكك وأسواق ولها راساتيق ووال يصف المظالم من ظالمه وعالم يرجع
اليه في الحوادث وهو الاصح وأوجب الشافعي رحمه الله على أهل القرى اذا كان لها أبنية مجمعة
وفيها أربعون رجلاً وهم أحرار بالقون عقلاء مقيمون لا يظعنون صيفاً ولا شتاء الا ظعن حاجة الحديث
ابن عباس رضي الله عنهما ان أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في
مسجد عبد القيس بجوانى قرية من قرى البحرين ولما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب
ابن مالك أنه قال أول من جمع بنا في حرة بني بياضة أسعد بن زرارة قال قلت كم كنتم يومئذ قال أربعون
رجلاً ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وما روي من قول علي
رضي الله عنه وقال حديثه ليس على أهل القرى جمعة وانما الجمعة على أهل الامصار مثل المدائن ولان
للمدينة قرى كثيرة ولم ينقل اليها عليه الصلاة والسلام أمرهم باقامة الجمعة فيها ولو كانت واجبة
عليهم لأمروهم بالنقل اليها لانتفاء مستفيضا وليس لهجة فيمارى من الحديثين أما حديث ابن عباس
فلان جوانى اسم حصن بالبحرين قاله الجوهرى وابن الاثير قال صاحب المبسوط هي مدينة والمهدينة
تسمى قسرية قال الله تعالى ولا تزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وهي مكة والطائف
وأما حديث عبد الرحمن فلانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره
من أهل العلم فلا يلزم جمعة لانه كان قبل أن تفرض الجمعة وكانت بغير اذن النبي صلى الله عليه وسلم
أيضا على ما روى في القصة انهم قالوا لليهود يوم يحتمون فيه كل سبعة أيام وللنصارى يوم فلنجعل لنا

(٢٨ زيلعي اول) (قوله كل موضع له أمير الخ) يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوى أحكام الشرع اه ع
(قوله ويقدم الحدود الخ) فيرجم المحسن الزاني ويحلب غنير المحسن ويقطع السارق ويحد القاذف وشارب الخمر ويحكم بالقيود والدية
ونحوها اه ع (قوله جمعت) بالتشديد أي صليت قاله ابن الاثير اه (قوله أول من جمع بنا في حرة بني بياضة الخ) هي قرية على ميل
من المدينة اه من خط الشارح رحمه الله على حاشية مسودته اه (قوله لهم حسن) أي فهي مصر اذا انحلت الحصن عن حاكم عليهم
وعالم اه فتح (قوله هو مكة والطائف) ولا شك أن مكة مصر اه فتح

(قوله فاجتمعوا الى أسعد الخ) قال أبو البقاء في شرح المجمع رحمه الله قيل ان الانصار قالوا ان لليهود يوماني كل أسبوع يجتمعون فيه وللنصارى مثل ذلك فهلوا يجتمعون لنا يومًا يجتمع فيه فندكر الله ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود يوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكروا فيهم يوم الجمعة لاجتماعهم فيه اه قال أبو البقاء ويسمى يوم العروبة وهي مشتقة من الاعراب وهو التحسين لتزين الناس فيه ومنه قوله تعالى عربا أثرا بأي أمي متحسنان لبعولتهن اه (قوله وقيل بغلوة الخ) وقيل بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصر أو أذن مؤذن فتنهى صوته فناء المصر اه ع قال ابن فرشناوفناء المصر ما أعده لخوائج المصر من ركض الخيل والخروج للرمي ونحوهما اه (قوله ومنى مصر) قال الشيخ أبو نصر في شرح القدوري رحمه الله قال أبو حنيفة وأبو يوسف يجوزان إقامة الجمعة بعني في أصحابنا من قال لانها من توابع مكة فصارت كبرض المصر ومنهم من قال انها في نفسها موضع لذلك لان فيها جامعا وأساواقا مرتبة وسلطانا يقيم الحدود في أيام الموسم فصارت كسائر الامصار وقال محمد لاجعة فيها لانها منزل من منازل الحاج كعرفة اه * قلت وقوله في المتن ومنى مصر اختيارا للقول الثاني فليست عندهم من فناء مكة اه (قوله وعدم التعبد) أي عدم اقامتهم صلاة العيد اه (قوله لانها قضاء) أي وليست من فناء مكة لان بينهما أربع فرائض اه عيني (قوله لانها من فناء مكة) أي (٣١٨) وتوابعها لانها في الحرم اه اتفاني (قوله لان بينهما فريضتين) كذا في

الذخيرة * أقول تبعه في هذا البدر العيني رحمه الله وقد قال في المصباح المنير ومنى موضع عن مكة فريض اه قوله العيني أي والكمال أيضا اه (قوله في مواضع كثيرة الخ) قال شيخنا العلامة زين الدين قاسم رحمه الله تعالى في شرح النقاية مانعه قال في المصر ولا تجوز بموضعين عند الامام وعند يعقوب تجوز بموضعين منه فقط ثم شرط أن يكون بينهما فريضتين فواصل وجوزها محمد في مواضع منه وعلى

يومًا يجتمع فيه ندكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود يوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى أسعد بن زرارة فصلى بهم وذكروا يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقيل أول من سمى يوم الجمعة كعب بن لؤي قال رحمه الله (أو مصلاه) أي مصلى المصر وهو معطوف على المصر يعني شرط أدائها بالمصر أو مصلاه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع أكنية المصر لانها بمنزلة في حق خوائج أهل المصر لانها معدة لخوائجهم واختلافوا في تقدير الأكنية فبعضهم قدرها بميل وبعضهم بميلين وقيل بفريضتين وقيل بغلوة وقيل اذا كان بين المصر والمصلى مزارع لا تجوز فيه الجمعة قال رحمه الله (ومنى مصر لاعرفات) حتى تجوز الجمعة في منى عند أبي حنيفة وأبي يوسف اذا كان الامام أميرًا لحجاز والخليفة لا أميرًا للموسم لانه يلى أمور الحج لا غير وقال محمد لا تجوز فيها لانها من القرى حتى لا يعيندها ولها ما أنها تنصرف في أيام الموسم وعدم التعبد للتحقيق لا اشتغالهم بأمور الحج بخلاف عرفة لانها قضاء وعني أبنية ودور وسكك وقولهم تنصرف في أيام الموسم يشير الى أن الجمعة لا تجوز فيها في غير أيام الموسم لانها لا تنبى مصر بعدها وقبل تجوز لانها من فناء مكة وهذا لا يستقيم الا على قول من قدر القضاء بفريضتين لان بينهما فريضتين قال رحمه الله (وتؤدى في مصر في مواضع) أي تؤدى الجمعة في مصر واحد في مواضع كثيرة وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا ينافي وهو مدفوع وروى عن أبي حنيفة أنه لا تجوز الا في موضع واحد الا أن يكون بينهما فريضتين كدجلة وعندها انها لا تجوز اذا كان عليه جسر وروى عنه انه كان يأمر برفع الجسر فان أدبت في موضعين أو أكثر فالجمعة للأولين

هذا مشي في الكثر وزاد في الزيلعي كثيرة وهذه الزيادة باطلة أي بها من عنده لا وجود لها في الرواية بل كل من ذكره قال في مواضع أراد ثلاثة وكل من قال موضعين وأكثر أراد ثلاثة فقط بيان الاول أنه قال في الذخيرة ولا بأس بصلاة الجمعة في موضعين وثلاثة عند محمد وأجاز أبو يوسف في موضعين دون ثلاثة اذا كان المصر له جانبان وقال في المحيط ولا بأس بصلاة الجمعة في موضعين وثلاثة في مصر واحد عند محمد فعلا للخروج والمشقة عن الناس اذا كانت البلدة كبيرة فانه يشق على كل جانب المسير الى جانب آخر وصار كصلاة العيد تجوز في موضعين وأكثر وعند أبي يوسف لا تجوز في موضعين الا اذا كان مصر له جانبان بينهما فريضتين في حكم مصرين كبغداد وبيان الثاني أنه قال في شرح الطحاوي وذكروا الكرخي في مختصره عند محمد تجوز إقامة الجمعة في مصر جامع في موضعين وأكثر ولفظ الكرخي الذي عبر عنه في شرح الطحاوي ولا بأس بصلاة الجمعة في الموضع والموضعين والثلاثة عند محمد فظهر أن مراده ما أكثر ثلاثة وقطع القدوري الاحتمالات فقال في التقريب وقال محمد تجوز في موضعين وثلاثة استحسانا ولا تجوز فيما زاد لا لكفاء بالصلاة في طرفي المصر ووسائه وقال في شرح الكرخي وأما محمد فقال إن المصر اذا عظم وبعد أطرافه شق على أهله المسير من طرف الى طرف آخر فحوزها في ثلاثة مواضع للحاجة الى ذلك وما زاد على ذلك لا حاجة اليه اه وبهذا تبين أن قوله في مجمع البحرين وأجازاه مطلقا وقوله في الدرر وأطلق خلاف الرواية عن محمد ثم اختلف في الصحيح فاختار الطحاوي قول أبي يوسف وصحح في البدائع واختار جماعة قبل محمد اه

(قوله لا تجوز في أكثر الخ) قال في شرح الطحاوي وهكذا روى عن محمد بن وهب أنه أخذ ولو حصلت في المسجد من معاً كانت صلاتهم جارية فاسد عليهم أن يعيدوا الجمعة معاً كانت في وقت الظهر وإن كان بعد خروجه صلوا الظهر أربعاً هكذا ذكر الطحاوي هنا وذكر الكرخي في مختصره أن عند محمد تجوز إقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر وأما صلاة العبد في موضعين وأكثر منها فجازاً جامعاً اه وفيه ولو نزل بأهل مصر نازلة وخرجوا من مصر يوم الجمعة وصلى بهم الإمام الجمعة أن كانوا في قضاء المصر صريح وإن كانوا بعيداً وكذا صلاة العبد (قوله والسلطان الخ) قال في العيون والى مصر قدمات ولم يبلغ موته الخليفة حتى مضت به الجمع فأن صلى بهم خليفة الميت أو صاحب شرطة أو القاضي جاز (٢١٩) لانه فوض اليهم أمر العامة ولو

اجتمعت العامة على أن يقدم وارحلاً من غير أمر خليفة الميت أو القاضي لم يجز ولم تكن الجمعة لانه لم يفوض اليهم أمرهم الا إذا لم يكن فيهم قاض ولا خليفة الميت بان كان الكل هو الميت فحينئذ يجوز لأهل الضرورة ألا ترى أن علينا رضي الله عنه صلى بالناس وعثمان رضي الله عنه محصوراً اجتمع الناس على على رضي الله عنه (قوله بشرط نفسه أن يكون له امام الخ) قال العيني وتجوز خلف المتغلب الذي هو لا منشور له من السلطان اذا كانت سيرته في رعيته سيرة الامراء اه (قوله قطعاً المنازعة) قال الشيخ أبو نصر رحمه الله ولا نهالوم تجعل الى السلطان أدى ذلك الى تفويتها على الناس لان الواحد يسبق الى اقامتها الغرض مع نفس بسيرة قوتها على الباقي

تحريرة وقيل فراغا وقيل فيها مجيها وقيل تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر وهو رواية عن أبي يوسف ومحمد وروى عن أبي يوسف انها لا تجوز الا في موضع واحد الآن يكون بينهما من عظيم كدجلة وعنه انها لا تجوز اذا كان عليه جسر وروى عنه انه كان يأمر برفع الجسر في بعد ادوات الصلاة لتكون كصيرين قال رحمه الله (والسلطان أو نائبه) أي شرط أدائها السلطان أو نائبه وهو معطوف على المصلي وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط لها السلطان لما روى أن علياً رضي الله عنه صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصوراً ولا نهالوم فرض فلا يشترط لها السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من تركها استخفافاً بآله امام عادل أو جأشراً فلا جمع الله مثله الحديث وشرط فيه أن يكون له امام وقال الحسن البصري أربع إلى السلطان قد كرمها الجمعة ومثله لا يعرف الا بما عايناه فحصل عليه ولا نهالوم يجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها في أول الوقت وأخره فليها السلطان قطعاً للمنازعة وتسكيناً للفتنة وحديث علي رضي الله عنه يحتمل أنه فعله باذن عثمان فلا يلزم حجة مع الاحتمال قال رحمه الله (ووقت الظهر) أي شرط أدائها وقت الظهر وقالت الحنابلة يجوز أدائها قبل الزوال الحديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الجمعة ثم يذهب الى جنازة الناظر يحيا حين تزول الشمس وعن سلمة بن الأكوع أنه قال كان صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم تنصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وعن سهل بن سعد أنه قال ما كنا نقبل ولا نتعدي الا بعد الجمعة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو سهل انا كنا نرجع من الجمعة فنقبل قائلة الضحى ولا نهالوم لقوله عليه الصلاة والسلام قد اجتمع لكم في هذا اليوم عيدان فتجوز قبل الزوال كصلاة العبد ولنا المشاهير أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد الزوال وكذا الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة فصار اجاباً عامهم على أن وقتها بعد الزوال والاملا وأخروها الى ما بعد الزوال وحديث جابر فيه إخبار بان الصلاة والروح كانا حين الزوال لأن الصلاة كانت قبله وحديث سلمة معناه ليس للحيطان ظل طويل بحيث يستظل به المار لان حيطان المدينة كانت قصيرة فلا يظهر الظل الذي يستظل به المار الا بعد زمان طويل ومعنى حديث سهل وأبي سهل أنهم كانوا يخرجون القبول والغداة الى ما بعد الجمعة خوفاً من قوت التكبيرا بها قال رحمه الله (فتبطل بخروجه) أي تبطل صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر وهو في الصلاة لما ذكرنا أن من شرطها وقت الظهر وليس له أن يبني الظهر عليها لاختلاف الصلاتين قال رحمه الله (والخطبة قبلها) أي الخطبة قبل صلاة الجمعة من شروط أدائها لانه عليه الصلاة والسلام لم يصلها بدونها فكانت شرطاً الاصل هو الظهر وسقوطه بالجمعة خلاف الاصل وما ثبت على خلاف القياس راي فيه جميع ما ورد به النص

جعلت الى السلطان ليسوي بين الناس ولا تنفوت بعضهم اه (قوله في المتن ووقت الظهر الخ) وقال مالك تصح وقت العصر اه أقطع (قوله لاختلاف الصلاتين) خلافاً لمالك والشافعي اه ع (قوله في المتن والخطبة قبلها الخ) وذلك لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والسعي لا يجب الى ما ليس بواجب وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باستماعها ونهي عن التشاغل عنها وهذا صفة الواجب اه أقطع (قوله من شروط أدائها) أي حتى لو صلوا بالخطبة أو خطبوا قبل الزوال لم يجز اه عيني ولو خطب بعد ما صلى لم يجز وفي العبد لو قدم الخطبة ثم صلى بجوز والفرق أن انما يبر التغير بالترك في الموضعين جميعاً لانه لو ترك الخطبة في الجمعة لا يجوز فكذلك لو غير موضعها ولو ترك الخطبة في العبد يجوز فكذلك اذا غير موضعها اه

(قوله وهي قبل الصلاة بعد دخول الوقت الخ) فلو خطب قبل الزوال وصلى بعد الزوال لا تجوز وان شرعت الخطبة بشرط الأحوال والشروط تكون مقدمة على الشروط له إلا أنها شرعت بمنزلة الركعتين وهو الشفع الثاني فكما لا تجوز إقامة الشفع قبل الوقت فكذا الخطبة اهـ ذخيرة وفيها ولو خطب في الوقت والقوم غيب عن أبي حنيفة روايتان في رواية لا يستقيم أو هو قول الشافعي لأن الخطبة أقيمت مقام ركعتين وهذا إقامة عرفت بخلاف القياس بالشرع لأنه لا تماثل بينهما فإرأى لأقامتهما جميع ما ورد به النص والنبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعدهم رضوا الله عنهم ما خطبوا إلا عند الجمع اهـ (قوله تنعقد بهم الجمعة الخ) فان خطب وحده أو بحضور النساء أو الصبيان لا يجوز اهـ (قوله في المتن وتسن خطبتان بجملة الخ) ومقدارها أن يستقر كل عضو منه في موضعه اهـ عيني (قوله أو بغير طهارة الخ) قال أبو نصر رحمه الله ولو خطب على غير طهارة جاز مع الكراهة اهـ (فرع) خطب على غير طهارة فأمر انساناً أن يصلي بالناس نظراً كان المأمور بمن شهد الخطبة صح وكذا لو كان شهيد بعضها والالم يجز ويصلي بهم الظهر فلو أمر هذا المأمور الذي لم يشهد الخطبة غيره بمن شهد الخطبة أو بعضها لم يجز أيضاً ولو كان المأمور الأول شهد الخطبة إلا أنه على غير طهارة فأمر من شهد الخطبة جاز أن يصلي بهم الجمعة ولو أمر المأمور الأول صيماً أو امرأة أو مجنوناً لم يصح الأمر ولا يجوز زلهم أيضاً أن يأمر وغيرهم من يصلح للإمامة لأن الأمر وقع (٢٣٠) فاسداً اهـ ش طحاوى ولأن الامام الأول بعد ما شرع في الصلاة سبقت

الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز له أن يبنى لأنه لما صح شروعه في الجمعة أعطى له حكم من شهد الخطبة اهـ (فائدة) من سنن الخطبة أن يستقبل القوم بوجهه مستديراً القبلة والقوم يستقبلونه بوجوههم وهل يصلي الخطيب عليهم فعندنا لا يصلي فيجب عليه ترك السلام من خروجه إلى المنبر ودخوله في الصلاة وبه قال مالك وقال الشافعي هو سنة عند توجهه إليهم كذا روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم والجمعة

وهي قبل الصلاة بعد دخول الوقت بحضور جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صمماً أو نياماً * قال رحمه الله (وتسن خطبتان بجملة بينهما أو بطهارة قائماً) بهما ورد النقل المستفيض عنه عليه الصلاة والسلام ولو خطب خطبة واحدة أو لم يجلس بينهما أو بغير طهارة أو غير قائم جازت لحصول المتصود وهو الذكر والوعظ ألا أنه يكره مخالفته التوارث ويستحب عاداتها إذا كان جنباً كآذانه وقال الشافعي لا تجوز الخطبة في جميع ذلك لأنها إقامة مقام الركعتين فتكون بمنزلة الصلاة حتى يشترط لها دخول الوقت فلذا يشترط لها ما يشترط للصلاة من ستر العورة وطهارة المكان والثوب والبدن وعندنا لا تقوم مقام الركعتين على الأصح لأنها تان في الصلاة لما فيها من استدبار القبلة والكلام فلا يشترط لها شرائط الصلاة وروى عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم خطبوا خطبة واحدة منهم على المنبر وأبى رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد وجلسه عليه الصلاة والسلام كان للاستراحة قال رحمه الله (وكفت تحميدة أو تهليلة أو نسيجة) لاطلاق قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فأخرج عليه فنزل وصلى بمحض من الصحابة وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد إلى قوله عبده ورسوله ثم يثنى بها على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يدعو للمسلمين لأن الخطبة هي الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفاً وقال الشافعي رحمه الله لا بد من خطبتين اعتباراً للعرف والجمعة عليهم ما تلونا وما رويانا ولا نسلم أن ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفاً ولو نزل سلم فهو عرف على وقوع لاحت الاحتياط ونحن نقول به وإن جاز أن يكتب على الأدنى كافي الركوع والسجود قال رحمه الله (والجماعة) أى شرط أدائها الجماعة لأنها مشتقة منها ولأن العلماء أجمعوا على أنها لا تنصح من المنفرد قال رحمه الله (وهم ثلاثة) أى أقل

عليه قوله صلى الله عليه وسلم إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وما رواه ضعيفه البيهقي ومن سنن الخطبة الجماعة أن لا يطولها لأنه عليه الصلاة والسلام أمر بتقصير الخطبة اهـ أبو البقاء (قوله كان للاستراحة الخ) ذكر الغزنوي في شرح القدوري أنه صلى الله عليه وسلم كان يخطب في الجمعة خطبة واحدة فلما ثقل جعلها خطبتين اهـ (قوله في المتن وكفت تحميدة الخ) أى قوله الحمد لله اهـ ع (قوله في المتن أو تهليلة) أى قوله لا إله إلا الله اهـ ع (قوله فأخرج عليه) أى فقال انكم إلى امام فقال أحوج منكم إلى امام قوال وإن أبى بكر وعمر كانا يتأدان لهذا المقام تعالىا وسناً أنيكم الخطب من بعد وأستغفر الله إلى وليكم اهـ أقطع وفي الحقائق لو قال في خطبة الجمعة الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله كان هذا خطبة تجوز به الجمعة وقال لا تجوز الجمعة بهذا القدر من الخطبة حتى يكون كلاماً يسمى خطبة في العادة إلا أن الشرط عنده أن يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى إذا أجاب غاطساً لا يتوب عن الخطبة من المبسوط قال القاضي الامام الزنجي قدس سره أى أقل ما يسمى خطبة على قولهما مقداره التشهد من قوله التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله من الفوائد الظهيرية اهـ (قوله ولأن العلماء أجمعوا على أنها لا تنصح من المنفرد) حتى لو كبر الامام في المسجد للجمعة وحده وكبر القوم خارج المسجد واصفوف متصلة لا تنعقد الجمعة كذا ذكره هذا الشارح رحمه الله في باب سبق الحدث فلينظر عند قول المصنف واستخلف الإمام ما والله أعلم قال الفقيه في باب الاقتداء الخ وما ينفعه بعد أن رقم

لعلهم الجاهل مع صف واحد في المسجد وباقيه حال فقام رجل خارج المسجد لزيق الباب واصطف الناس عنده فحوز صلاتهم لان
المسجد مكان واحد فالذي عند الامام كانه عند الباب حكما ومثله عن علي السعدى وقال في شرح بكر خواهر زاده وشرح السرخسى
لا يصح وبه قال ظهير الدين المرغيناني (قوله لان في المثنى معنى الاجتماع (٣٢١) الخ) قال شمس الانثة السرخسى

رحمه الله في اصوله ظن من
أصحابنا أن أقل الجمع على
قول أبي يوسف اثنان على
قياس قوله في هذه المسئلة
وقدره بالوصايا والموارث
وليس كذلك فان عنده
أقل الجمع الصحيح ثلاثة
حتى لو قال لفلان على
دراهم تزمه ثلاثة دراهم
ولو قالت خالتي على
ما في يدي من دراهم وفي
يدها درهم أو درهمان أولم
يكن في يدها شيء يلزمها
ثلاثة دراهم ولو خاف
لا يتزوج نساء ولا يشتري
عبيدا ولا يكلم رجلا لم
يحدث الا بالثلاثة ونص
محمد في السير الكبير على
أن أدنى الجمع ثلاثة وجعل
أبو يوسف الامام من جملة
الجماعة كافي سائر الصلوات
حتى يتقدم الامام عليهما
كالثلاثة اه شرح الجمع
لابي البقاء (قوله ومع
المنادى ثلاثة) وكذلك
الذاكر يصيرون أربعة اه
(قوله فان نفر واقبل سجوده
الخ) ولو افتخ الامام وخلفه
قوم فلم يفتحوا ونفروا
وبقي الامام وحده فسدت
صلاته ويستقبل الظهر
لان الجماعة شرط انعقاد
الجمعة ولم يوجد ولو جاع قوم
آخرون فوقوا وخلف الامام

الجماعة ثلاثة (سوى الامام) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف اثنان سوى الامام لان في
المثنى معنى الاجتماع وهي مثبتة عنه وقال الشافعي رحمه الله أقلهم أربعون رجلا أحرار مقيمون
لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لما روى عن جابر أنه قال مضت السنة أن في كل ثلاثة اماما
وفي أربعين فافوق جمعة وأضحى وفطرا وحديث عبد الرحمن بن كعب وقد تقدم في تحديد المصير
والهنا أن الجمع الصحيح اثنان والثلث لكونه جمعا تسمية ومعنى والجمعة شرط على حدة وكذا
الامام فلا يعتبر أحدهما من الآخر ولان قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
يقضى مناديا وذاكرا والساعين لان قوله اسمعوا جمع وأقله اثنان ومع المنادى ثلاثة وماروا بالشافعي
من حديث جابر ضعفه أهل النقل حتى قال البيهقي منهم لا يجمع عنده وكذا حديث عبد الرحمن لا يمكن
الاحتجاج به على ما ينم من قبل ويرده أيضا ما روى في قوله تعالى وتركوا قائما أي قائما فخطب أنه لم
يبق معه عليه الصلاة والسلام الا اثنان عشر رجلا وقد صح أنها عقدت باثني عشر رجلا قال رحمه الله
(فان نفر واقبل سجوده بطلت) يعني اذا أحرم الامام والقوم ثم نفر واقبل أن يسجد بطلت الجمعة وقال
أبو يوسف ومحمد لا تبطل ولو نفر وابتعد السجود لا تبطل الا على قول زفر فانه يقول الجماعة شرط فيشترط
دوامها كالوقت والطهارة وهما أن الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة
ولهذا لو أدرك الامام في التشهد بنى عليه الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة وله أن الجماعة
شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس
لما دونها حكم الصلاة ولهذا لا يبحث في عينه لا يصلى ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في
الجمعة لان ذلك يمكنه وحده أيضا ألا ترى أنه بشرع في الجمعة وحده ابتداء بمحضرة الجماعة وان لم
يشاركه فيها أحد ومع هذا لو نفر واقبل أن يحرموا بطلت ولو كان مجرد الشروع كافيا لم يابطل
ولا معتبر ببقاء النساء والصبيان ولا بعدا عن الثلاث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم بخلاف
العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والغرساء لانها تنعقد بهم ولهذا صلوها للامامة فيها فان الامي
والانخرس يصلح أن يؤم في الجمعة قوما مثله بعد ما خطب غيره ومن فروع هذه المسئلة ما لو أحرم
الامام ولم يحرموا حتى قرأ ركع فاحرموا بعد ما ركع فان أدركوه في الركوع صححت الجمعة لوجود المشاركة
في الركعة الأولى والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل
لكونه بانياء على صلاته قال رحمه الله (والاذن العام) أي من شرط أدائها أن ياذن الامام للناس اذا ناعا
حتى لو غلق باب قصره وصلى باصحابه لم يجز لانهم شعائر الاسلام وخصائص الدين فوجب اقامتها على
سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد
الجامع * قال رحمه الله (وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العيينين
والرجاسين) لما فرغ من شروط الجسوا وهي في غير المصلى شرع في بيان شروط الوجوب وهي
الاوصاف التي تكون في المصلى وقد بقي له منها البلوغ والعقل فانه حاشا من شروط الوجوب أيضا قال
رحمه الله (ومن لا جمعة عليه إن أذاهما جاز عن فرض الوقت) لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا انحمله جاز عن
فرض الوقت كالسافر اذا صام والذي لا جمعة عليه هو المريض والمسافر والمرأة والعبد والمختنق
من السلطان الظالم ومن لا يقدر على المشي كقلة معدو القلاج ومقطوع الرجل والشيخ الفاني والاعمى
وان وجد قائدا على قول أبي حنيفة واختلفوا في المكاتب والعبد المأذون في صلاة الجمعة

ثم نفروا لا ولون فان الامام يمضي على صلاته لوجود الشرط اه بدائع (قوله والاذن العام) وهي رواية النوادر وانما كان هذا شرطا
لان الله تعالى شرط النداء للصلاة بالجمعة بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء
للاشهار وكذا تسمى جمعة لاجتماع الناس فيها فاقضى أن يكون الجماعات كلها مأذونين بتحقيق المعنى الاسم اه بدائع

(قوله والعبد الذي حضر باب الجامع) اختلف المشايخ في العبد اذا حضر مع مولا الجمعة أو صلى العبد لحفظ دابته على باب الجامع أو في المصلي هل له أن يصلي الجمعة (٢٢٢) والعبد بغير إذن المولى قال رحمه الله الأصح أن له أن يصلي بغير إذن المولى إذا

كان لا يتحمل بحق مولا في امساك دابته وروى عن محمد بن أدرك أنه لا يصلي وان تمكن من ذلك وأذن له السيد في أدائها اه خيرة (قوله وقال زفر لا تجوز الخ) أي لمن لا تجب عليه الجمعة أن يؤم فيها اه وقال قاضيخان والمولى أن يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعبد من وعلى المكاتب الجمعة اه (قوله وقال محمد ان أدرك أكثر الركعة الثانية) يصير مدر كالوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة وهو قول زفر اه بدائع وكتب مانصه أي بان يشركه في ركوعها بعد الرفع منه اه فتح (قوله وان أدرك أقلها أتمها ظهر الخ) وأما اذا أدركه بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجودا السهو وعاد اليه ما عند أي خيفة وأبي يوسف يكون مدركا للجمعة لوقوع المشاركة في التخرية وعند محمد وزفر لا يكون مدركا لانعدام المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعا ولا تكون الأربعة عند محمد ظهر محضا حتى قال يقرأ في الأربعة كلها وعنه في

والعبد الذي حضر باب الجامع لحفظ دابة مولا وأمكنه الاداء من غير أن يتحمل بالحفظ والاجير قال رحمه الله (وللسافر والعبد والمريض أن يؤم فيها) وقال زفر لا تجوز لان الجمعة غير واجبة عليهم وانما جازت صلاتهم على سبيل التسبغ فلا يكون أصلا ولنا أنهم أهل الامامة وانما سقط عنهم الوجوب بتحقيقا للرخصة فاذا حضر وانقع فرضا كالسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه مملوك لاهلية وبخلاف المرأة لانها لا تصلح امام الرجال قال رحمه الله (وتنقدهم) أي تنعقد بحضورهم الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فأولى أن يصلحوا للاقتداء قال رحمه الله (ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره) وقال زفر لا يصح ظهروه قبل أن يصلي الامام الجمعة لان الجمعة هي الاصل اذ هي الأمور بها دون الظهر والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر لقدرته عليه دون الجمعة اتوقفها على شرائط لا تتم به وحده والتكليف يعتمد الوضوء ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد خروج الوقت بقضى نية الظهر وهذا آية الفرضية الا أنه ما مور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه ميثاقا فيكره وهذا الخلاف راجع الى أن فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة وغرة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما أنه لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندهم وعندة في الجمعة والثاني لو تذكروا فائتة عليه وكانوا مشغولوا بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فائتة بقضى ويصلي الظهر بعده عندهم وعند زفر يصلي الجمعة لسقوط الترتيب بضيق الوقت عنده قال رحمه الله (فان سمي اليها بطل) أي فان سعى الى الجمعة بعدما صلى الظهر بطل ظهروه هذا اذا كان الامام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها ولم يشرع فيها بعد وأقامها الامام بعد السعي وأما اذا كان قد فرغ منها أو كان سعيه مقارنا لفرغه أو لم يقمها الامام لعذر أو لغيره فلا يبطل والمعتبر في ذلك الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها بعد المسافة فلا يبطل عند العراقيين ويطلب عند مشايخ بلخ وقال أبو يوسف ومحمد لا يبطل ظهروه حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها حتى لو أفسد بها بعد ما شرع فيها لا يبطل الظهر اليها ان السعي الى الجمعة دون ان يبطل به الظهر والجمعة فوفيه فيبطل بها ولا في خيفة ان السعي الى الجمعة من خصائصه ما يعطى له حكمها بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر في الجامع ولم يصل الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهروه لانه لم يرغب في الجمعة ولا فرق في هذين المعذور وغيره حتى لو صلى المريض ونحوه الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة بطل ظهروه على الاختلاف الذي تقدم لانه بالاتزام بالتحق بالصحيح قال رحمه الله (وكره المعذور والمسجون أداء الظهر بجماعة في المصر) يروى ذلك عن علي رضي الله عنه ولان في أداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعد هاتين الجاعات في الجامع ومعارضته على وجه المخالفة بخلاف أهل السواد لانه لا جمعة هناك فلا يقضى الى التقليل ولا الى المعارضة قال رحمه الله (ومن أدركها في التشهد أو في سجود السهو أتم جمعة) وقال محمد ان أدرك أكثر الركعة الثانية مع الامام أتم جمعة وان أدرك أقلها أتم ظهرا لانه جمعة من وجه ظهره من وجهه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي أربعا اعتبارا للظهر ويقعد على رأس الركعتين لتحالة اعتبارا للجمعة ويقرأ في الآخرين لاحتمال التقلية ولهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنت تسعون فا أدركتم فصلاوا وما فاتكم فاقضوا فامر عليه الصلاة والسلام بقضاء ما فاتته وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى ولانه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه

افتراض القعدة الاولى روايتان في رواية الطحاوي عنه فرض وفي رواية المعلى عنه استبقر فرض فكان محمد لما سلك طريقة الاحتياط اتعارض الادلة عليه فاوجب ما يخرج عن الفرض بقيت جمعة كان الفرض أو ظهر أو قبل على قول الشافعي الاربع ظهر محض اه بدائع (قوله فلا تأتوها وأنت تسعون الخ) ولكن اتوها وعليكم السكينة اه

(قوله فلا صلاة ولا كلام) أي ولا يشتموا العاطس وليذ كر محمد في الأصل ان العاطس وقت الخطبة ماذا يصنع روى الحسن بن زياد
 بحمد الله في نفسه ولا يحرك شفتيه وإذا فرغ الامام من الخطبة بحمد الله تعالى لمساته اه ذخيرة (قوله واختلفا في جلوسه اذا
 سكت الخ) قال شمس الأئمة الخوافي هنا فصل آخر اختلف المشايخ فيه انه اذا لم يتكلم بلسانه ولكنه أشار برأسه أو بيده أو بعينه
 فهو ان رأى منكرا من انسان فنهاه بيده أو أخبر بخبر فأشار برأسه هل يكره ذلك من المشايخ من كرهه وسوى بين الاشارة بالرأس وبين
 التكلم باللسان قال رحمه الله والصحيح أنه لا بأس به فانه روى عن عبد الله بن مسعود أنه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب
 فرد عليه بالاشارة اه ذخيرة (قوله والثاني عن المنبر الخ) قال الاقطع واختلف أصحابنا المتأخرون فيمن كان بعيدا من الامام
 لا يسمع الخطبة فاخترنا محمد بن سلمة السكوت واخترنا نصر بن يحيى قراءة القرآن اه قال الولوالجي الثاني عن الخطيب يوم الجمعة اذا
 كان بحيث لا يسمع الخطبة لا يقرأ القرآن بل بسكت هو المختار لانه مأثور بالاستماع والانصات مقصود فان لم يقدر على الاستماع
 قدر على الانصات اه والصلاة يوم الجمعة في الصف الاول أفضل وتكلموا في الصف الاول منهم من قال خلف الامام في المقصورة
 ومنهم من قال ما يلي المقصورة لانه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا يتطرق العامة الى الدخول اه وتكلموا في الدنوم من الامام
 أفضل أم التباعد ذكر في الذخيرة الصحيح أن الدنوم من الامام أفضل وذهب (٢٢٣) بعضهم الى أن التباعد أفضل كي لا يسمع

مدح الظلمة والدعاء لهم
 اه (قوله ويجب السعي
 وترك البيع) قال في
 الدراية ولا يكره الخروج
 للسفر يوم الجمعة قبل الزوال
 أو بعده وقال الشافعي
 يكره بعده قبل الجمعة
 وقبل الزوال له قولان
 أحدهما أنه يكره وهو قول
 أحمد وقال في القديم إنه
 لا يكره وهو قول مالك ولو
 سافر في رمضان لا يكره ولو
 علم أنه لا يخرج من مصره
 الا بعد مضي الوقت يلزمه
 أن يشهد الجمعة ويكرمه
 الخروج قيل أداها اه
 قال الكمال رحمه الله روى

لماذا كرلناهم مختلفان فلا تبني احداهما على تحريمه الاخرى ولهذا يخرج الوقت وهو في الجمعة
 لا يجوز له بناء الظاهر عليها قال رحمه الله (واذا خرج الامام) أي صعد على المنبر (فلا صلاة ولا كلام)
 وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بأس بالكلام اذا خرج قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر
 واختلفا في جلوسه اذا سكت فعند أبي يوسف يباح له وعند محمد لا يباح له لهما ان الكراهية للاختلاف
 يفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد ولا يبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام
 اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قديم فاشبه الصلاة والثاني عن المنبر
 لا يتكلم بكلام الناس ولا بأس بان يسبح ويهمل ويقرأ لقرآن في رواية والاحوط الانصات قال رحمه الله
 (ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول) اقله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى
 ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لانه لم يكن في زمن النبي عليه الصلاة والسلام الا
 هو والاول أصح اذا وقع بعد الزوال لانه لو توجه عنه دال اذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن
 استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة وقال بعض العلماء يجب السعي وترك البيع بدخول
 الوقت لان التوجه الى الجمعة يجب بدخول الوقت وان لم يؤذن لها أحد ولهذا لا يعتبر بالاذان قبل
 الوقت قال رحمه الله (فان جلس على المنبر أذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة) بذلك جرى التواتر
 والله أعلم

باب صلاة العيدين

قال رحمه الله (تجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة بشرائطها) أي بشرائط الجمعة

ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعين قال انالوا جاوزنا هذا الخصل لصلينا ركعتين فان قيل
 عند المفارقة يتحقق مبدأ القضاء اذ هو مقدر بغلوة في الختار أو ليوت مصره وقيل باكثر ما سئذ كره في باب الجمعة والقضاء ملحق بالمصر
 شرعا حتى جازت الجمعة والعيدين فيه ومقتضاها ان لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز القضاء أجيب بانه انما الحق به فيما هو من
 حوائج أهله القيمين فيه لا مطلقا وأما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعا عن العمران فلا مرد الاشكال وفي قاضيان فصل
 في القضاء فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من غلوة لم يكن بينهما مصر رعة تعتبر مجاوزة القضاء أيضا وان كان بينهما مصر رعة أو كانت
 المسافة بينهما وبين المصر قدر غلوة تعتبر مجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية أو قرى متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى
 أيضا ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل
 أنه صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز الاقتراف في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلية في مسمى
 بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه

باب صلاة العيدين

(قوله فالاول سنة الحج) وقد ذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض على الكفاية قال لأنها تسقط في حق من لم يفعلها وما يقوم مقامها بفعل غيره فصارت كصلاة الجنازة اه أقطع (قوله برحبر) الخبر الوثني من التخيير بمعنى التحسين اه بخط الشارح اه حافوي (قوله فهو) هكذا هو بخط الشارح وكتب بخطه على الهامش له أنه فهمي اه (قوله وهذا الخلاف في الجهر) قال الأقطع وهذا الخلاف الذي ذكره انما هو في عيد الفطر اه ثم محل الخلاف التكبير في طريق المصلي ذاهبا لاجابا اذ لم يتقل عنهم التكبير فيه جهرا ثم اذ قلنا يكبر ذاهبا هل يقطع التكبير اذا وصل الى المصلي أو يكبر الى حين يشرع الامام في صلاة العيد روايتان هذا وبقولهما قالت الأئمة الثلاثة وهو قول علي وأبي أمامة الباهلي وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابن أبي ليلى وابن جبير وأبان بن عثمان والحكم واسحق وأبي ثور وجماد قال (٢٢٤) الطحاوي وبه نأخذ ثم ما أول وقت التكبير اختلف فيه فذهب سعيد

ابن المسيب وابن سلمة وعروة وزيد بن أسلم والشافعي الى أن أول وقته اذا غربت الشمس ليلة العيد وقال جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الثلاثة ابتداءه عند الغدو الى الصلاة لا قبلها واختاره النووي والله سبحانه أعلم قال الكل الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لافي أصله لأنه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما ما يجهر به كالأضحية وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهم ما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى بسائر الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة تخالف الامر من قوله تعالى واذا كرر بك في نفسك

(سوى الخطبة) نص على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الأصح وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فرض ولا يترك واحدا منهما وهذا نص على السنة ووجهه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الاعرابي عقيب قوله فهل على غيرهن قال لا الا أن تطوع وجهه الاول قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم في تاوريل وقد واطب عليها النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك وهو دليل الوجوب ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى وكذا لا حجة في قول محمد في الجامع الصغير فالاول سنة لان مراده ثبت وجوبه بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدا منهما ما قال رحمه الله (ونذب في الفطر أن يطعم) أي يأكل قبل الخروج الى المصلي لقول أنس رضي الله عنه قلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلاثا أو خسبا أو سبعا وأقبل أو أكر بعد أن يكون وزرا ويستحب أن يأكل شيئا خلو الماروينا قال رحمه الله (ويغتسل ويستاك وينظف) لانه يوم اجتماع كالجمعة قال رحمه الله (ويلبس أحسن ثيابه) لما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس في العيدين برحبر قال رحمه الله (ويؤدى صدقة الفطر) حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بركاء الفطر أن يؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال من أداها قبل الصلاة فهو كامة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولأن المستحب أن يأكل هو قبل الخروج الى المصلي فيقدم للفقر ليأكل كل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة قال رحمه الله (ثم يتوجه الى المصلي غير مكبر ومتنفل قبلها) وقال أبو يوسف ومحمد يكبر في طريق المصلي وهذا الخلاف في الجهر لها قوله تعالى ولتكبروا للعدة ولتكبروا والله قال أكثرهم هو التكبير في طريق المصلي وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي عن علي رضي الله عنهم أجمعين ولأن التكبير فيه من الشعار ومبناها على الأشهار والأظهار دون الاخفاء نصار كالأضحية ولاي حنيفة قوله تعالى واذا كرر بك في نفسك الآية وقال عليه الصلاة والسلام خير الذكر الخفي ولأن الأصل في البناء الاخفاء الا ما خصه الشرع كيوم الأضحية وروي عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائده أكره الامام قال لا قال أجن الناس أذكر كمثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الامام وسئل النخعي عن ذلك فقال ذلك تكبير الحائكة وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقله رغبته في الخيرات وقوله ومتنفل أي غير متنفل وهو مكروه في المصلي قبل صلاة العيد

تضرعوا وحنيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الأضحية وهو قوله تعالى واذا كروا اتفاقا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالإجماع عليه اه (قوله وقال أبو جعفر الخ) يحتمل أن يراد بأبي جعفر هذا الامام الطحاوي وان يكون الفقيه الهندواني اذ في غاية السروجي قال الطحاوي والذي عندنا انه لا ينبغي أن يمنع العامة من ذلك لقلة رغبته في الخيرات قال وبه نأخذ وفي الفتاوى الظهيرية وعن الفقيه أبي جعفر أنه كان يقول سمعت أن مشايخنا كانوا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر وفي المجتبى وذكر أبو الليثان ابراهيم بن يوسف كان يفتي بالتكبير في الاسواق في الايام العشر قال الهندواني وعندي لا ينبغي أن تمنع العامة من ذلك لقلة رغبته في الخيرات وبه نأخذ هذا وفي جمع التناربي قيل لا يحنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم اه كذا نقلته من خط العلامة ابن أمير حاج

(قوله وعامتهم على الكراهة) ونص الكرخي على الكراهة أيضا اه وفي الفتاوى الكبرى والولولجي وعليه الفتوى اه (قوله قبل الصلاة مطلقا) يعني في البيت والمصلي اه بخط الشارح خاصة اه فتح (قوله ويستحب التكبير والابتكار الخ) التكبير سرعة الانتباه والابتكار المسارعة الى المصلي اه بخط الشارح (قوله ويرجع من طريق أخرى) روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد في طريق رجوع في غيره خرج به البخاري اه قال الكمال ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلي لان مكان القربة يشهد فيه تكبير للشهود اه روى أبو هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ نحمدت أخبارها قال أتدرون ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم قال فان أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا في كل يوم كذا وكذا فهذه (٢٣٥) أخبارها رواه أحمد والترمذي اه (قوله

سبعا في الأولى الخ) قال الأقطع روى ابن سماعة عن أبي يوسف سبعا في الأولى وخمس في الثانية ويبدأ فهمما بالتكبير وروى معلى عنه في عدد التكبير كل ذلك حسن وبأى الأخبار أخذ فحسن اه وروى الترمذي عن عمرو بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيد الأولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمسة قبل القراءة قال عبد الحق صحيح البخاري هذا الحديث هو فرع من لورع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الأولى فتذكر أنه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ويعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره بالتكبيرات في حالة

اتفاقا واختلفوا في البيت قبل الصلاة وبعدها في المصلي وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وبعدها في المصلي لما روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج يوم الاضحية فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما ويستحب التكبير والابتكار ما شيا بعد ما صلى الفجر في مسجد حبه ويرجع من طريق أخرى قال رحمه الله (ووقتاهما ارتفاع الشمس الى زوالها) والمراد بالارتفاع أن تبيض وقال الشافعي رحمه الله وقتها طلوع الشمس ويستحب تأخيرها وانما انتهى المشهور عن الصلاة فيه وكان عليه الصلاة والسلام يصلي العيد حين ترتفع الشمس فيدرج أو رمحين وحين شهد الوفاء في اليوم المكمل للثلاثين من رمضان بعد الزوال بروية الهلال أمر أن يخرجوا الى المصلي من الغد ولو كان الوقت باقيا لما أخرها قال رحمه الله (ويصلي ركعتين مثنيًا قبل الزوائد) أما الركعتان فلما رويًا وأما الثناء قبل التكبيرات الزوائد فلا تشرع في أول الصلاة فقدم عليها كما تقدم على سائر الأفعال والاذكار قال رحمه الله (وهي ثلاث في كل ركعة) أي التكبيرات الزوائد ثلاث في الأولى وثلاث في الثانية وهو مذهب ابن مسعود وروى عن ابن عباس ثنتا عشرة تكبيرة وفي رواية ثلاث عشرة تكبيرة يعني مع الاصول فالزوائد منها خمس في الأولى وخمس في الثانية وفي رواية أربع في الثانية والشافعي رحمه الله أخذ بقوله ولكن حمل ما روى عنه كله على الزوائد فصارت الجملة عنده مع الثلاثة الاصول خمس عشرة أو ست عشرة على اختلاف الروايتين وظهر على العامة اليوم يقول ابن عباس لان بنيه الخلفاء كانوا يأمرون الناس بذلك احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر في العيد سبعا في الأولى وخمس في الثانية صححه البخاري وغيره ولنا ما مضى من حديث أبي موسى الأشعري حين سئل عن تكبيرات النبي صلى الله عليه وسلم في الاضحية والقطر قال كان يكبر أربعًا تكبيرة على الجنازة ولان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فيكون الأخذ بالاقل أحوط وما رواه ضعفه أبو الفرج وغيره فلا يلزم حجة لان الجرح مقدم وانما قال يكبر أربعًا لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة أربع تكبيرات قال رحمه الله (وبأى بين القراءتين) لما روى عن الاسود أنه قال كان ابن مسعود جالسًا وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في يوم القطر والاضحية فقال ابن مسعود يكبر أربعًا ثم يقرأ الفاتحة ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعًا بعد القراءة وهو كالرفوع وقد رفعه في بعض طرقه أيضا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان التكبير من الثناء والثناء حيث شرع في الركعة الأولى شرع مقدمًا على القراءة كالاستفتاح وفي

(٢٩ - زيلعي أول) الركوع والمسئلة المتقدمة حيث أمر المقتدى بالتكبير في حالة الركوع والفرقان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما ألحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تحقق في حق الامام فبقى محلها القيام المحض فأمر بالعود اليه ومن ضرورة العود الى القيام ارتفاع الركوع كما لو تذكّر الفاتحة في الركوع انه يعود ويركع ويقرأ ويرتفع ركوعه كذا هنا ولا يعيد القراءة لانها تمت بالفراغ عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقى على ما تمت هذا اذا تذكّر بعد الفراغ عن القراءة أما اذا تذكّر قبل الفراغ عنها بان قرأ الفاتحة دون السورة يترك القراءة ويبقى بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أن تتم فاستركها ويبقى على حاله لكون المحل محللا ثم يعيد القراءة لان الركن متى ترك قبل تمامه يرتفع من الاصل لانه لا يتجزأ في نفسه وما لا يتجزأ في نفسه فوجوده معتبر بالجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من ذكر سجدة في الركوع خروجه بعد الركوع اه بدائع (قوله وانما قال الى آخر المقالة) ليس من الاصل بل هو حاشية بخط الشارح على هامش نسخة

(قوله ويرفع يديه في الزوائد الخ) وقال ابن أبي ليلى لا يرفع وهو قول أبي يوسف وجه قول أبي حنيفة ومحمد ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات العيدين ولا نه تكبيرة مقصودة بنفسها غير قائمة مقام غيرها فترفع اليدين عندها كالتكبير في ابتداء الصلاة وجه قول أبي يوسف أنه تكبير من سنون قصار كتكبير الر كوع اه أقطع وقال الولواجي قال أبو يوسف لا يرفع قيسا على تكبير الر كوع اه قال في الخلاصة اذا سبقه الامام بالتكبيرات بقضائها بر كع (١) الانفع تكبيرة الر كوع في صلاة العيدين من الواجبات لانها من تكبيرات العيد وتكبيرات العيد واجبة وفي المنافع وكذا رعاية لفظ التكبير في الاقتراح حتى يجب (٢٢٦) سجود السهو اذا قال الله أجل وأعظم في صلاة العيد دون غيرها اه تاتارخان

(قوله وبالموا لا يشبهه على من كان نائيا الخ) قال السكالي وان كان من الكثرة بحيث لا يكتفي في دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل باكثر أو كان يكتفي لذلك أقل سكت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر من سنون لانه لم ينقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن ابراهيم بن محمد المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين يوم الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة مرة في العيدين فقط اه (قوله ويخطب بعدها خطبتين الخ) واذا كبر الامام في الخطبة يكبر القوم معه واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الناس في أنفسهم امتثالاً لامرو سنة الانصات اه تاتارخان (قوله أو

الركعة الثانية شرع مؤخرًا كالقنوت قال رحمه الله (ويرفع يديه في الزوائد) لقوله عليه الصلاة والسلام ترفع الايدي في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها مقام يجمع عظيم وبالموا لا تشبهه على من كان نائيا قال رحمه الله (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لها قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء يتقدمه أو يقارنه وفي العيد ليست بشرط ولو خطب قبلها جازت لانه لو تركها لم تجز الصلاة فتبغيرها أولى ويكره لخالفه السنة قال رحمه الله (يعلم) الناس (فيها أحكام صدقة الفطر) لانها شرعت لاحله قال رحمه الله (ولم تنقض ان فاتت مع الامام) يعني أن الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضها من فاتته اذا خرج الوقت وكذلك في الوقت لان الصلاة بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لانهم بالنفرد قال رحمه الله (وتؤخر بعدوا الى الغد فقط) أي تؤخر صلاة العيد الى الغد اذا منعهم من إقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها في يوم غيب فظهر أنها وقعت بعد الزوال لما روينا ولا تؤخر الى ما بعد الغد وهو المراد بقوله الى الغد فقط لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا نأثر كراهة ما روينا من انه عليه الصلاة والسلام أخرها الى الغد ولو برأه أخرها الى ما بعده فبقى على الاصل قال رحمه الله (وهي أحكام الاضحية) أي الأحكام التي ذكرت في الفطر من أول الباب الى هنا من الشروط والمناسبات هي أحكام يوم الاضحية فلا يحتاج الى تعدد ماوافق تلك الأحكام فتركها لاجل ذلك وعدم مخالفتها من الأحكام للحاجة الى بيانها قال رحمه الله (لكن هنا يؤخر الاكل عنها) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم في يوم الاضحية حتى يرجع فياً كل من أضحيته فبقى هذا في حق من يضحي لياً كل من أضحيته أولاً ما في حق غيره فلا ثم قبل الاكل قبل الصلاة مكره والمختار أنه ليس بمكروه ولكن يستحب أن لا يأكل كل قال رحمه الله (ويكبر في الطريق جهرا) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر في الطريق جهرا قال رحمه الله (ويعلم الاضحية وتكبير التشرية) في الخطبة لانها شرعت لتعليم أحكام الوقت قال رحمه الله (وتؤخر بعدوا الى ثلاثة أيام) أي صلاة الاضحية ولا تؤخر الى أكثر من ذلك لانها موقوفة بوقت الاضحية فتجوز ما دام وقتها باقيا ولا تجوز بعد ذلك وجه لانها لا تقضى ثم العذر هنا في الكراهية حتى لو أخرها الى ثلاثة أيام من غير عذر جازت الصلاة وقد أساءوا وفي الفطر للجواز حتى لو أخرها الى الغد من غير عذر لا تجوز قال رحمه الله (والتعريف ليس بشئ) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة وجه الظاهر ان الوقوف عرف عبادة مختصة

صلاها في يوم غيم الخ) لو ظهر الغلط في العيدين بان صلاهما بعد الزوال ينظر في باب الهدى عند قوله ولو شهدوا بالصلاة في يوم غيم اه (قوله حتى لو أخرها الى الغد الخ) قال السروي رحمه الله في الغاية وكذلك لو لم يصلها الامام في يوم الاضحية بغير عذر صلاها في الغد وقت وان لم يصلها في الغد بعد أو بغير عذر صلاها بعد غد في الوقت قبل الزوال ولا يصلها بعد غد ثم روج أيام التضحية التي هي أيام العيد لكن التارك بغير عذر مسمى اه فقوله التي هي أيام العيد فيه ايماء الى أن الصلاة في اليوم الثاني والثالث تقع أداء لا قضاء لكن قد ذكر الشارح رحمه الله في باب الاضحية نقلا عن المحيط ان الصلاة في الغد تقع قضاء لا أداء فراجع اه لـ

(١) قوله الانفع تكبيرة الخ كذا في الاصل مضيا عليه ولعله قال الاقطع أو نحو ذلك اه كتبه صححه

(قوله ومن شروطة) هذا على قولهما لا على قول الامام اه (قوله لا يكبر عقيبها لان هذه سنة الخ) الذي يؤدي عقيب الصلاة
 سجدت السهو وتكبير التشريق والتلبية فسجدت السهو وتؤدي في تحريم الصلاة فيصبح الاقتداء بمن سلم وعليه سجدت السهو وتكبير
 التشريق يؤدي في حرمة الصلاة لا في تحريمها فلا يصح الاقتداء بمن سلم وعليه تكبير التشريق والتلبية لا تؤدي في حرمة الصلاة
 ولا في تحريمها وتؤدي عند الصعود والهبوط فلو كان محرما وسها سجدت ثم كبر ثم اى فان اى أو لا سقط التكبير كانه تكلم والكلام
 يسقط التكبير وسجدت السهو كذا نقلته من خط شيخنا وقال في شرح الطحاوى اعلم ان التكبير يؤدي بناء على الصلاة لا في
 حرمة الصلاة فن حيث يؤدي بناء على الصلاة فكل ما يقطع البناء (٢٢٧) يقطع التكبير وكل ما لا يقطع البناء
 لا يسقط التكبير فاذا

تكم بعد السلام أو خلع
 فقهه أو أحدث عدا
 أو شرع في صلاة أخرى
 أو عرض عن القبلة وهو
 ذا كركر للتكبير أو خرج
 عن المسجد وهو ساه عنه
 أو كل أو شرب أو اشتغل
 بعمل كثير فهذه الاشياء
 تقطع البناء وتسقط التكبير
 ومن حيث انه لا يؤدي
 في حرمة الصلاة لو ان
 انسانا اقتدى به في التكبير
 لا يصح لانه خرج عن حرمة
 الصلاة بالسلام واذ سقط
 عن الامام بالكلام
 وما أشبهه لا يسقط عن
 القوم لانه لا يؤدي في حرمة
 الصلاة وكذا لو كان الامام
 يرى رأى ابن مسعود ومن
 خافه يرى رأى على رضى
 الله عنهم ما يكبر وان ترك
 امامهم اه (قوله لكن
 لا يكبر مع الامام) قال
 في شرح الطحاوى لانه
 لا يؤدي في حرمة الصلاة
 ولو تابعه في التكبير قبل

بالمكان فلا يكون عبادة دونة كسائر المناسك وفعل ابن عباس يحتمل انه خرج للدعاء لاجل الاستسقاء
 ونحوه لا للتسبب به باهل عرفة قال رحمه الله (وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله أكبر الى آخره
 بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة) والكلام في تكبير التشريق في مواضع الاول في
 صفته والثاني في وقته والثالث في عدده وما هيته والرابع في شروطة فاما صفته فانه واجب
 لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد وتكبيراته وقوله في
 الكتاب وسن لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطاق على الواجب لانها عبارة عن الطريقة المرضية
 ولهذا قال فيما بعد وبالاعتداء يجب ولو لأنه واجب لما وجب بالاعتداء وأما وقته فأوله عقيب
 صلاة الفجر من يوم عرفة على قول عمرو على وابن مسعود وبه أخذ أصحابنا وأخره عقيب صلاة
 العصر من يوم النحر على قول ابن مسعود وعلى قول عمرو وعلى عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق
 وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ودرجهم الله اذ هو الاكثر وهو الاحوط في العبادات وأخذ أبو حنيفة بقول
 ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الانحياز بالافتل أولى احتياطاً وأما عدده وما هيته فهي
 أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد على قول عمرو على وابن
 عباس رضى الله عنهم وبه أخذ علماؤنا وهو المأثور عن اخطيب عليه السلام وأما شروطة فقد قال في
 الكتاب بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة احترازاً عن المسافر من والقرى والنافلة
 والوتر وصلاة العيدين وصلاة الجنائز والمنفرد وجماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعييد
 فاحصل له أن شروطة شروط الجمعة غير الخطبة والسلاطن والحرية في رواية وهو الاصح وهذا عند
 أبي حنيفة وقال هو على كل من يصلى المكتوبة لانه تسبى للمكتوبة وله ما رويان من أثر على في الجمعة
 ومن شروطة أن تكون الصلاة صلاة أيام التشريق وأداؤها في أيام التشريق بان أداها في وقتها
 أو فاته صلاة في أيام التشريق فضاها في أيام التشريق في تلك السنة لان التكبير لم يفت عن وقته
 من كل وجه فصار كرى الجار وأما اذا فاته صلاة قبل هذه الايام فضاها فيها لا يكبر لان القضاء على
 وفق الاداء وكذا الوفاة صلاة في أيام التشريق فضاها في غير أيام التشريق أو فضاها في أيام التشريق
 من قابل لا يكبر عقيبها لان هذه سنة أو واجبة فانت عن وقتها فلا تقضى كرى الجار وصلاة العيد
 والجمعة قال رحمه الله (وبالاعتداء يجب على المرأة والمسافر) يعنى بالاعتداء بمن يجب عليه يجب
 عليها ما يطريق التبعة والمرأة تخاف بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتد
 تحريمه لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فات له ما تبين من المعنى ولو ترك الامام التكبير
 يكبر المقتدى لانه يؤمى في أثر الصلاة لا في نفسه فليكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود
 السهو لانه يؤدي في حرمة الصلاة ألا ترى انه يجوز الاقتداء به في حالة السجود دون حالة التكبير وكذا

القضاء لما سبق به لانه صلاة لان التكبير ليس مما يضاد الصلاة لان الصلاة تكبير بخلاف ما اذا تابعه في سجدت السهو ولم يكن
 على الامام سهو حيث نفس الصلاة لانه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد فيه اه وكذا اذا تابع في التلبية لان التلبية كلام
 اه وفي شرح الطحاوى وأما التلبية اذا كانوا محرمين في هذه الايام يؤمى بها لا في حرمة الصلاة ولا بناء عليها وانما هي بمنزلة الكلام
 لانها جواب لنداء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو قوله تعالى وأذن في الناس بالحج فاذا اجتمع على الامام تكبير وسجدت السهو
 والتلبية فأولى لا يسجدت السهو ولا انها تؤدي في حرمة الصلاة ثم بالتكبير لانه يؤدي بناء على الصلاة ويختص بها ثم بالتلبية ولو بدأ
 بالتلبية سقط عنه سجدت السهو والتكبير لانه كلام يقطع البناء اه

(قوله وينظر المفتدي الامام الخ) يعني أن الامام اذا نسى تكبير التشريق فنادى في المسجد ينتظره القوم لبقام حرمه الصلاة فان خرج أو أتى بما يقطع التكبير وذلك كالحقيقة والحدث المذكيروا لأنه انقطع حرمه الصلاة وكذا اذا اقتدى بمن لا يرى التكبير عقيب تلك الصلاة وهو يرى ذلك كبر لأنه لا يؤدي في تحريمة الصلاة بل في إثم الصلاة فمتابعه ان أتى به والا فترد به لان المتابعة انما تجب فيما يؤدي في تحريمة الصلاة كسجود السهم فانه لو تركه الامام يتركه المفتدي اه (قوله وان سبقه الحدث) قال في شرح الطحاوي ولو سبقه الحدث يكبر من غير طهارة لان سبق الحدث لا يقطع البناء فلا يسقط التكبير اه (قوله وكبر على الصحيح الخ) وفي الخلاصة الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه

﴿ قوله باب الكسوف ﴾

قال في البدائع ذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم وجوبه فانه قال ولا يصلي نافله في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف وكذا روى الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن أبي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا أكثر من ذلك والتخير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا ان الشمس والقمر آياتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة أحد فاجدوا الله تعالى وكبر وسجدوا وصلىوا حتى تجلي وفي رواية أبي مسعود الانصاري فاذا رأيتوه فاقفوا وصلوا وطلق الامر للوجوب اه وتسمية محمد اياه نافله لا ينبغي (٢٢٨) الوجوب لان النافلة عبارة عن الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض ورواية

الحسن لا تنفي الوجوب لان التخير قد يخير بين الواجبات كما في كفارة اليمين كذا نقلته من خط قارئ

الهداية رحمه الله اه وكتب ما نصه قال الكمال رحمه الله صلاة العيد والكسوف والاستسقاء مشاركة في عوارض هي

المسبوق يتابعه فيه ولا يؤخر لاذكرناه وينتظر المفتدي الامام حتى يأتي بشئ يقطع التكبير وهي الاشياء التي تقطع البناء كالمخرج من المسجد والحدث العمد والكلام وان سبقه الحدث قبل أن يكبر تروضا وكبر على الصحيح والله أعلم

﴿ باب الكسوف ﴾

قال رحمه الله (يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة) واحترز بقوله كالنفل عن قول الشافعي فان عنده في كل ركعة ركوعين له ما روى عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بربع ركوعات وأربع سجودات ولما مارواه أبو داود عن قبيصة باسناد صحيح أنه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين فأطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلى الشمس فقال

الشرعية نهرا بلا أذان ولا إقامة وصلاة العيد كذلك اوجبة وصلاة الكسوف سنة لا خلاف بين الجمهور وأوجبة على قوبلة واستئذان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس يتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى وسبيل الكسوف اه وأجمعوا على أنه اتصل بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا تصل في الاوقات المكرهة اه كمال قال الاتقاني رحمه الله وجه المناسبة بين البابين أن كلا منهما صلاة النهار وتؤدي بجماعة إلا أن صلاة العيد لما كانت أقوى من صلاة الكسوف قدمها عليها ولهذا قيل في صلاة العيد انها فرض كفاية وقيل واجبة وقيل سنة ولم يقل أحدان صلاة الكسوف واجبة أو فريضة بل قالوا هي سنة اه قوله ولا تصل في الاوقات المكرهة أي الثلاثة ذكره في المبسوط والمفيد والقنية والتحفة والبدائع وفيهما والعبارة للتحفة لانها ان كانت نافله فهي في المكرهة لما قدمنا من النهي وان كانت لها أسباب كتحية المسجد وان كانت واجبة بكرة أيضا كالوتر اه ويقولنا قال مالك وقال الشافعي لا يكره في الاوقات المكرهة لما عرف من مذهبه ان ما له سبب لا يكره فيها والله الموفق اه وقوله ولم يقل أحدان صلاة الكسوف واجبة فيه نظر فقد قال النسفي في الكافي وصفتها انها سنة لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك وقيل واجبة للامر وقال الكمال في الفتح وصفتها سنة واختار في الاسرار وجوبها للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولا نهى صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعارا للدين حال الفرع والظاهر أن الامر لا تدب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود البنادنية لان الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافراز فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا كذلك فيفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة والا لكانت فرضا اه (قوله في المتن كالنفل) أي بلا أذان ولا إقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة فيجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا اه كمال (قوله امام الجمعة) في مصلى العيد أو في المسجد الجامع لانهم امن شعار الاسلام فتؤدي في المكان المعد

لاظهار الشعائر ولو اجتمعوا في موضع واحد وصلوا بجماعة أجزأهم والاول أفضل لما مر ٥١ بدائع (قوله) كأحدث صلاة صليتها وها
الح) أي وهي الصبح فإن كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رجبين ٥٢ فتح (قوله صلى ثلاث ركوعات الخ) الذي وقفت عليه
في نسخة الشيخ الامام الخنقي قارئ الهداية رحمه الله هكذا ولا يروى أنه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث ركعات في كل ركعة وأربع
ركعات في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في ركعة وعثمان ٢٢٩ ركعات في ركعة ٥٣ وقد كان في نسخة
كذلك لكنني أصلحتها على

ما هنا تبع الشيخنا العلامة
الشمس الغزالي رحمه الله
تعالى وقال قارئ الهداية
رحمه الله تعالى الثلاث
ركعات في كل ركعة رواه
مسلم عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه ما قال فقام
النبي صلى الله عليه وسلم
فصلى بالناس ست ركعات
بأربع سجعات وعن ابن
عباس قال صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين
كسفت الشمس ثمان ركعات
في أربع سجعات وعن
علي رضي الله عنه مثل
ذلك ٥٤ وروى النسائي
عن قتادة عن عطاء عن عبيد
ابن عمير عن عائشة رضي
الله عنها أن النبي صلى الله
عليه وسلم صلى عشر ركعات
في أربع سجعات قال أبو
عمير سمعت قتادة عن عطاء
عندهم غير صحيح ٥٥ عبد
الحق وروى أبو داود عن
أبي العباس عن أبي بن
كعب قال انكسفت
الشمس على عهد النبي صلى
الله عليه وسلم وإن النبي صلى
الله عليه وسلم صلى بهم فقرأ
سورة من الطوال ثم ركع

فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فإذا رأيتها وانفصلوا كأحدث صلاة صليتموها من
المكتوبة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر وسمر بن جندب وأبو بكر
والنعمان بن بشير والاختلاف في ذلك لا يوجب في شيء من ذلك ولا يوجب في شيء من ذلك ولا يوجب في شيء من ذلك
ولكن كثرة رواه وصحة الأحاديث فيه وموافقة الأصول المعهودة ولا حجة له فيما رواه من حديث عائشة
وابن عباس لأنه قد ثبت أن مذهبها خلاف ذلك وصلى ابن عباس بالبصرة حين كان أميراً عليها ركعتين
والزاوي إذا كان مذهبه خلاف ما روى لا يبيح في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في
ركعة وثماني ركعات في ركعة ولم يأخذ به فكل جواب له عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا
عما زاد على ركوع واحد وتأويل ما زاد على ركوع واحد أنه عليه الصلاة والسلام طوّل الركوع فيها
فانه عرض عليه الجنة والنار فلبعض القوم فرفعوا رؤسهم وأظنوا أنه عليه الصلاة والسلام رفع
رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم
را كعافركوا ثم فعلوا نائبا ونائبا كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظننا منهم أن ذلك من النبي صلى الله
عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثله هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر
الصفوف فعائشة رضي الله عنها في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة
هذا التأويل أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك بالمدينة إلا مرة فيستحيل أن يكون الكل نائبا ففعل
بذلك أن الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم وقيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع رأسه ليختبر
حال الشمس هل انحلت أم لا فظنه بعضهم ركعوا فاطلق عليه اسمه فلا يعارض ما روينا من هذه
الاحتمالات قال رحمه الله (بلا جهر) أي بلا جهر بالقراءة وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو
يوسف ومحمد يجهر فيها لحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالقراءة فيها وله
قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار بجماعة وحكي سمره صلاته عليه الصلاة والسلام وطول قيامه
وقال لم نسمع له صوتا وقال ابن عباس ما سمعت له حرفا وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على أنه
جهر بالآية والآيتين ليعلم أن فيها القراءة والذي يدل على ذلك ما روى عنها أنها قالت بجزرت قراءته
أنه قرأ سورة البقرة ولو جهر سمعت وما حذرت قال رحمه الله (وخطبة) أي بلا خطبة وقال الشافعي
يخطب خطبتين بعد الصلاة لحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام انصرف وقد
انحلت الشمس فخطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله
تعالى لا ينسفان لموت أحد ولا لحياة أحد فإذا رأيت ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا الحديث ولما
أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالصلاة ولم يأمر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبيناه عليه الصلاة والسلام
وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك ليردهم عن قولهم إن الشمس
كسفت لموت إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى
لا ينسفان لموت أحد ولا لحياة أحد والذي يدل على هذا أنها أخبرت أنه عليه الصلاة والسلام خطب

خمس ركعات وسجدتين ثم قام الثانية فقرأ سورة من الطوال ثم ركع خمس ركعات وسجدة سجدة ثم جلس كما هو مستقبل القبلة
يدعو حتى ينجلي كسوفها ٥٦ (قوله وقال أبو يوسف ومحمد يجهر فيها إلى آخره) وفي المحيط قول محمد مضطرب وقال شمس الأئمة
الظاهر أنه مع أبي حنيفة وذكره الحاكم مع أبي يوسف ٥٧ وفي البدائع وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع أبي حنيفة ٥٨
(قوله ليردهم عن قولهم إلى آخره) وإنما قالوا ذلك لأن الغالب أن الكسوف يكون في الثامن والعشرين أو في التاسع والعشرين
فكسفت يوم مات إبراهيم عليه السلام في عاشر شهر ربيع الأول سنة عشر ودفن بالقيع ٥٩ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى

(قوله فاذا رايتوه الى اخره) هكذا في صحيح البخاري وفي رواية لمسلم فاذا رايتوه يعني الكسوف وفي رواية اخرى فاذا رايتوه ما اه (قوله استيعاب الوقت بهما) أي بالصلاة والدعاء (قوله ان لم يصل امام الجمعة) أي بان كان غائبا اه ع (قوله أي كخسوف القمر الى اخره) قال في المبسوط الصلاة (٣٣٠) في كسوف القمر حسنة وكذا في الظلمة والريح والفرع لقوله عليه

الصلاة والسلام إذا رايتهم شيئا من هذه الأحوال فافزعوا إلى الصلاة (فائدة) الضرب على الكاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليه ودين في اجتنابه لمعوم فيه صلى الله عليه وسلم عن التشبه بالكفار اه شرح العمدة لابن الملقن اه

باب الاستسقاء

(باب الاستسقاء)

قال العيني الاستسقاء طلب السقياء بضم السين وهو المطر اه (قوله وأبو يوسف معه الى اخره) في البدائع ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله مع محمد وهو الأصح (قوله عن عبد الله بن زياد) كذا في خط الشارح وفي نسخة قارئ الهداية زيد اه (قوله وصلى ركعتين) الى هنا رواية مسلم وزاد البخاري جهر فيهما بالقراءة اه عبيد الحق (قوله نحو دار القضاء الى اخره) سميت دار القضاء لأنها بيعت في

بعد الانجلاء ولو كانت سنة لكانت قبله كالصلاة والدعاء قال رحمه الله (ثم يدعو حتى تتجلى الشمس) حديث المغيرة بن شعبه أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رايتوه فادعوا الله وصلوا حتى تتجلى الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما أي بالصلاة والدعاء وهو السنة ثم هو في الدعاء بالخيار إن شاء دعا جالساً مستقبل القبلة وإن شاء قائماً يستقبل الناس بوجهه ويؤخر الدعاء عن الصلاة لأنه هو السنة في الأذعية قال رحمه الله (والأصلوا فرادى كالتسوف والظلمة والريح والفرع) أي ان لم يصل امام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزاً عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وقوله كالتسوف الى آخره أي كخسوف القمر حيث يصلي فيه فرادى لأنه قد خسف في عهده عليه الصلاة والسلام مراراً ولم ينقل البناء أنه عليه الصلاة والسلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل بعد ما ناموا لا يمكن وهو سبب الفتنة أيضاً فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتثار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والأمطار الدائمة وعوم الأمراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزع والأحوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله أعلم

قال رحمه الله (له صلاة لا بجماعة) أي للاستسقاء صلاة لا بجماعة وهذا يشير الى أنه مشروع في حق المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة تلك الصلاة هل هي مستحبة أو سنة أو غير ذلك وقد اختلفت عباراتهم فيها فقال القدوري ليس في الاستسقاء صلاة مستحبة في جماعة فان صلى الناس وحداً ناجز وسأل أبو يوسف أباحنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعا مؤثراً أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار وان صلوا وحداً فلابأس به وهذا يني كونه سنة أو مستحبة ولكن ان صلوا وحداً لا تكون بدعة ولا يكره فكانه يرى اباحتها فقط في حق المنفرد وذكر صاحب التحفة وغيره أنه لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية وهذا يني مشروعيتها مطلقاً وقال محمد بن علي الامام أوثابه ركعتين بجماعة كما في الجمعة وأبو يوسف معه في رواية ومع أبي حنيفة في أخرى لمحمد بن ماري عن عبد الله بن زياد أنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً يستسقي فجعل الى الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة وحول رداءه وصلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة ولا يني حنيفة ما رواه مسلم عن أنس أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان يحدو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب الناس فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا رسول الله هلك الأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا الحديث فقد استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصل له وثبت أن عمر استسقى ولم يصل ولو كانت سنة لما تركها لانه كان أشد الناس استعانة النبي عليه الصلاة والسلام وتأويل ما رواه أنه عليه الصلاة والسلام أنه مرة وتر كنه أخرى بدليل ما روي يناع عمر والسنة لا تثبت بمثل بل بالمواظبة قال رحمه الله (ودعا واستغفار) أي له دعا واستغفار لما روي بقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفواً يرسل السماء عليكم مدراراً حمله سيلا لارسال السماء قال رحمه الله (لا قلب رداء)

أي

قضاء دين غير الذي كتبه على نفسه لبيت المال وهو غنائة وعشرون ألفاً من معاوية وهي دار مروان كذا يخط الشارح رحمه الله (قوله في المستن ودعا واستغفار) هما بالرفع عطف على قوله صلاة اه ع قال الكمال رحمه الله وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن أو أنه فعلاً أيضاً لو لمحت المياه المحتاج إليها وأغار

(قوله فعلة تفاعل الى آخره) قال الكمال رحمه الله واعلم أن كون التحويل كان تفاعلاً لاجتماعه سره في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي طولات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي يتقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق لتحول السنة من الجذب الى الخصب ذكره من قول وكيع اه واختلفوا في وقت التحويل قيل في الخطبتين وقيل في أثناء الثانية وقيل بعد انقضاءهما وفي بعض الاحاديث أنه كان يحول اذا استقبل القبلة للدعاء اه ابن الملقن شرح عمدة (قوله لكن عند أبي يوسف الى آخره) لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة اه كافي

باب الخوف

قال الاتقاني رحمه الله وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما باعراض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض ثم وهو انقطاع المطر سمواى وهما اختياري وهما الجهاد الذي سببه كفر الكافر اه (قوله اذا اشتد) (٢٣١) قال في شرح الطحاوى ان كان

القوم بحضرة العدو ونخافوا ان اشتغلوا بالصلاة أن يحمل عليهم فارادوا ان يصلوا الفجر بالجماعة صلاة الخوف فلم يشترط اشتداد الخوف كما ترى ثم قال ولو نزلوا أرضاً مخوفاً يخافون من العدو ولا يرونه فصلوا بالذهب والاياب لا يجوز بالاجماع انتهى قال الكمال رحمه الله اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو وسبب فسلوا واسودا ظنوه عدوا وصلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من

نوبتها في الصلاة قبل أن يتجاوز الصفوف فان لهم ان ينوا استحسانا كن انصرف على ظن الحدث

أى ليس فيه قلب رداء وهذا عند أبي حنيفة وقال محمد بقلب الامام رداءه دون القوم وعن أبي يوسف روايتان لمحمد ما رويان من قبل وما روى أن القوم فعلوه محمول على أنهم فعلوا ذلك موافقة له عليه الصلاة والسلام كخلق النعال ولم يعلم به ولا في حنيفة ما رويان من حديث أنس رضى الله عنه ولانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه محمد محمول على انه عليه الصلاة والسلام فعلة تفاعل اوليكون الرداء أثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء أو عرف بالوجه تغير الحال عند تغييره الرداء وكيفية القلب على قول من يراه أن يجعل أعلامه أسفله ما أمكن وان لم يمكن كالجبهة جعل عينه على يساره ولا يخطب عند أبي حنيفة لانهم تابع للجماعة ولا جماعة عنده وعندهما يخطب لكن عند أبي يوسف خطبة واحدة وعند محمد خطبتين وهو رواية عن أبي يوسف ويستقبل بالدعاء القبلة فأثما والناس قاعدون مستقبلون القبلة قال رحمه الله (وحضور ذي) أى لا تحضر أهل الذمة الاستسقاء لقوله تعالى ومادعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى باعدائه والدعاء لاستئصال الرجعة وانما تنزل عليهم اللعنة قال رحمه الله (وانما يجز جون ثلاثة أيام) يعنى متتابعات لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويجز جون مشاة في ثياب خفيفة أو مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤسهم ويفقدون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويستقون بالضعفة والسيوخ والصبيان وفي الحديث ولا صبيان رضع وبهائم ترفع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا

باب الخوف

قال رحمه الله (اذا اشتد الخوف من عدو أو سبع وقف الامام طائفة بازاء العدو) بحيث لا يلحقهم اذاهم (وصلى بطائفة ركعتين) كان الامام (مسافرا) أو في صلاة الفجر أو الجمعة أو العيد (وركعتين لومقيما) ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك وصلى بهم مابق وسلم وذهبوا اليهم (و جاءت الاولى وأتموا) بلا قراءة لانهم لم يأتوا (وسلموا ومضوا ثم الاخرى) أى ثم جاءت الطائفة الاخرى

يتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبرج انتهى وهذه القروع ستأتى في كلام الشارح انتهى قوله ليس بشرط أى عند عامة المشايخ كما يفيد المحيط والمبسوط وغيرهما وقوله بل الشرط حضور عدو الى آخره تبع فيه شيخ الاسلام في مبسوطه حيث قال المراد بالخوف حضرة العدو ولا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيم مقام الخوف على ما عرف من أصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر انتهى (قوله وصلى بطائفة ركعة) أى وسجدتين كذا في الهداية قال في الدراية وانما قال ركعة وسجدتين احترازاً عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة يجوز الانصراف عملاً بقوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وقلنا السجدة تنصرف الى الكمال المعهود وهو السجدتان كذا قال شيخنا العلامة وقيل قوله سجدتين تأكيد والاقوله ركعة كاف اذا ركعتهم سجدة فرفع هذا الاحتمال وهذا حسن انتهى (قوله ومضت هذه الى العدو) مشاة من غير ان يركبوا وادابهم ومن غير ان يتكلموا

(قوله وأتوا بقراءة لانهم مسبقون) أي ويتشهدون ويصلون ثم لانهم لا ينصرفون ربكنا حتى اذركوا فسدت صلاتهم لان الركوب منه بد فلم يكن عفوا والمشي لا بد منه فيكون عفوا انتهى اتقاني (قوله وروى عن أبي يوسف الى اخره) قال في شرح الطحاوي ولو كان العدو ومستقبل القبلة في قول أبي حنيفة ومحمد بن النخعي ان شأوا صلا بالذهب والمجي على ما بينا وان شأوا صلا بفضي فيفتح الامام الصلاة بهم جميعا وكلهم مستعدون بالسلاح فاذا ركع ركعوا جميعا واذا سجد سجدوا جميعا والصف المؤخر يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف المؤخر والاول يحرسونهم ثم سجد الامام والصف الاول السجدة الثانية والاخرى يحرسونهم وقال أبو يوسف ان صلوا هكذا جازت صلاتهم وان صلوا (٢٣٣) بالذهب والاياب لا تجوز لانهم الصلاة في هذا قول الشارح وعن أبي يوسف

الى آخره غير مناسب هكذا نقلته من خط قارئ الهداية رحمه الله فليتأمل (قوله) وقوله تعالى ولتأت طائفة الى آخره) وجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فانه شيء من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وعند أبي يوسف هم كلهم لم يفهم شيء انتهى من خط الشارح (قوله ولنا ان الصحابة صلوا الى آخره) والاصل فيه ان الاصل في الشرائع ان تكون عامة الاوقات كلها الا اذا قام الدليل على التخصيص فان قال قد وجد التخصيص لان الله تعالى شرط كون الرسول فيهم فقال واذا كنت فيهم قلنا الشرط يوجب الوجود عند الوجود ولا يقتضي العدم عند العدم أو معناه اذا كنت أنت فيهم أو من يقوم مقامك في الامامة كما في

(وأتوا بقراءة لانهم مسبقون) ويدخل تحت هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى بقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والا فهو من الثانية وقال الشافعي رحمه الله اذا صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلاتهم ويصلون ويذهبون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلون بهم الركعة الثانية فاذا قاموا لقضاء ما سبقوا انتظرهم ليسلم بهم لحديث سهل انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاخذ بهذا أولى لموافقة الاصول وما روي بخلافه من وجهين أحدهما أن المؤخر ركع ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه بقوله صلى الله عليه وسلم انا امامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود وقال عليه الصلاة والسلام ما بين الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله صوته صورة حمار والثاني أن فيه انتظارا للامام للمأموم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة وروى عن أبي يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب القبلة فيحرمون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم من العدو فاذا رفع رأسه تأخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه إطلاق ما رويته من حديث ابن عمر وقوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله تعالى ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وروى عنه أنها ليست بعشرة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الا أنه شرط لا قامتها أن يكون هو عليه الصلاة والسلام معهم ولان القياس بأبي حوزة لما فيها من المنافي وانما جوزت لاحتراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وقد انعدم هذا المعنى بعده ولنا ان الصحابة صلوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم فصلاها على يوم صفين وصلوها أبو موسى الاشعري وحذيفة وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة فصار اجابا وجوازا خاف النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لاستدراك الفضيلة لان ذلك ليس بواجب وترك المشي واجب فلا يجوز ارتكاب ما لا يجوز فعله لتحصيل ما ليس بواجب وانما جاز ذلك لقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلي مع الامام ولهذا اذا لم يتنازعوا كان الانضل أن يجعلهم طائفتين فيصلي هو بطائفة ويأمر من يصلي بالآخرى قال رحمه الله (وصلى في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة) لان الركعتين شرط في المغرب ولهذا شرع القعود عقيبهما ولان الواحدة لا تجزأ فكانت الطائفة

قوله تعالى خذ من أموالهم انتهى مصفى (قوله وصلى في المغرب بالاولى ركعتين) أي تشهد بهم وينصرفون ثم يصلي الاول بالثانية الركعة الثالثة ويتشهدون ويصلون معهما بل بروحون مقامهم فتجي الطائفة الاولى فيقضون الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ويصلون ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلون الركعتين وعليهم أيضا ان تشهدوا فيمابين الركعتين لان المسبوق فيما أدرك أول صلاته في حق التشهد وأخرها في حق القراءة والذي يوضح ذلك أن من أدرك مع الامام الركعة الاخيرة وسبقه الامام بالاوليين فاذا قام الى القضاء بعد تسليم الامام فانه يقضى ركعة ويقرأ آية فاتحة الكتاب وسورة ويتشهد لانه قد صلى مع الامام ركعة وهذه ثابته فالقعدة في الثانية سنة في المغرب ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقرأ فاتحة الكتاب وسورة واذا ترك القراءة فيها فسدت صلاته لان ما يقضى أول صلاته في حق القراءة ثم تشهد ويصل ركعة ويتشهد وهذا التشهد فرض عليه انتهى طحاوي قوله وهذا التشهد أي القعود

(قوله وصلاته الثانية والثالثة صحيحة) قال في شرح الطحاوي لانصرافهم في وقته لان الطائفة الثانية صاروا من عداد الطائفة الاولى عليهم أن يقضوا أو لا الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الركعة الاولى بقراءة وإذا عادت الطائفة الثالثة يقضون الركعتين الاوليين بقراءة اهـ من شرح الطحاوي بالمعنى (قوله وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى الخ) لو جعل الامام القوم في المغرب طائفتين فصلى بالاولى ركعة وانصرف فواصل بالثانية ركعة وانصرفوا على ظن أن القراءة تنقسم بين الطائفتين ثم جاءت الاولى فصلا مع الامام الركعة الثانية فسدت صلاتهم لانهم انصرفوا قبل وقته لان وقت انصرافهم بعد ما صلى الامامهم ركعتين ولا تنفس صلاة الطائفة الثانية بالانصراف لانهم انصرفوا في وقته لان الطائفة الثانية من عداد الاولى غير أنهم مسبقون بركعة فلما انصرفوا بعد ما صلى بهم الركعة الثانية وتشهد فقد انصرفوا في وقته ثم الطائفة الاولى لما عادوا وصلوا مع الامام الثالثة لم تعد صلاتهم الى الجواز لأن يجتهدوا والتكبير فيها فيستد تجوز وصاروا الطائفة (٣٣٣) الثانية فإذا انصرفوا بعد تسليم الامام الى العدو لم تفسد صلاتهم

وعلى الطائفة الاخرى اذا عادوا أن يقضوا الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الركعة الاولى بقراءة والطائفة الاخرى اذا عادوا يقضون الركعتين الاوليين بقراءة اهـ من شرح الطحاوي بالمعنى (قوله وصلاته الثانية والرابعة صحيحة) أما الاولى فلا تنهم انصرفوا في غير أوانه وكذا الثالثة لانهم من عداد الطائفة الثانية ووقت انصرافهم بعد تسليم الامام فلما انصرفوا قبله فسدت صلاتهم وأما عدم فسدت الثانية والرابعة فلان الثانية من الاولى وانصرفوا في وقته والرابعة من الثانية وانصرفوا في وقته أيضا فإذا عادت الطائفة الثانية يقضون الركعتين الاخرتين

الاولى أولى بها للسبق ولكون الركعة الثانية مثل الأولى في الحكم ولو أخطأ الامام فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلاة الطائفتين أما الاولى فلا تنصرف في غير أوانه وأما الثانية فلا تنهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا درأهم الشفع الاول وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فبطل والاصل فيه أن من انصرف في أوان العود تبطل صلاته وان عاد في أوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يبعد في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه وان أخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لانه أوان انصرافه لم يجزى أوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما بيناه وعلى هذا الوجه علمهم في الرابعة أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصلاة الثانية والرابعة صحيحة لما بيناه من المعنى ولو جعلهم طائفتين فصلى بالطائفة الاولى ركعتين فانصرفوا الاربع منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلا تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أوان انصرفهم وصلاة الامام صحيحة على كل حال لعدم المفسد في حقه قال رحمه الله (ومن قاتل بطلت صلاته) لانه عمل كثير يفسد للصلاة ولو قاتلهم بقليل كالرمية لانفسد صلاته وقد بينا الفرق بين القليل والكثير من العمل فيما تقدم قال رحمه الله (فان اشتد الخوف صلوا ربكنا فرادى بالايام الى أى جهة قدروا) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ربكنا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة على ما تقدم في باب الشروط ولا تجوز جماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان ربكنا مع الامام على دابة واحدة وعن محمد تجوز استحسانا احرار الفضيلة الجماعة وقد جوز لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لأجل احرار فضيلة الجماعة ونحن نقول ذلك ثبت بالنص وليس لأرى مدخل في اثبات الرخص فيقتصر على مورد ولا تجوزا بكافي المصلر ان التطوع لا يجوز فيه فكذا الفرض للضرورة ولا ما شيا في غير المصلر ان المشي عمل كثير يفسد للصلاة كالغريق السابح لا يجوز صلاته لان السبح عمل كثير قال رحمه الله (ولم تجز بلا حضور عذر) لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوا أنه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان أنه ليس بعدو أعادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل أن يتجاوزوا الصفوف فان لهم أن يبنوا استحسانا ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف عن القبلة لزال سبب الرخصة وبكسره لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف في أوانه لوجود الضرورة والله أعلم

(٣٠ - زيلعي أول) بغير قراءة يتشهدون ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الاولى بقراءة لانهم مسبقون فيها ويتشهدون ويسلمون فاذا عادت الرابعة يقضون ثلاث ركعات الاوليين بقراءة والثالثة بغير قراءة وان شاءوا قرأوا فاتحة الكتاب ويتشهدون عقب الركعة الاولى ثم يتشهدون بعد الثالثة اهـ طحاوي (قوله فان اشتد الخوف الخ) بان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجرونهم اهـ فتح (قوله صلوا ربكنا الخ) ويجوزون السجود أخفض من الركوع وهذا لقوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم والمراد به القصير في الصفات وهو الاعياء لا القصير في أعداد الركعات لان ذلك ليس متعلقا بالخوف ولقوله تعالى فرجالا أو ربكنا وقال تعالى فأنما تولوا أفئدة وجه الله والمراد منه حال العذر والخوف عذر فيجوز له ترك القبلة وهذا جواب ظاهر الرواية وعن محمد أنهم يصلون جماعة ربكنا وبه قال الشافعي ثم اذا صلوا بایامه وزال الخوف في الوقت أو بعده لم يكن عليهم الاعادة والخوف من العدو والسبع سواء اهـ شرح الجميع لابي البقاء (قوله وجاز لهم الانحراف في أوانه) أى فان انحرفوا في غير أوان انصرفهم فسدت صلاتهم اهـ

قال ابن فارس هي مشتقة من جنز يجز بفتح النون في الماضي وكسر هاء المضارع اذا سترها أبو البقاء قال الاتفاق لما كان الموت آخر العوارض ذكر صلاة الجنائز آخر المناسبة اه أنقول الصلاة صلاتان مطلقة ومقيدة فلما بين الصلاة المطلقة شرع في بيان الصلاة المقيدة أنقول المأمورية نوعان حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره على ما عرف فالصلوات الحسن حسن لمعنى في عينها وصلاته الجنائز حسن لمعنى في غيرها وهو قضاء حق المسلم فلما فرغ عن بيان صلاة هي حسن لمعنى في عينها شرع في بيان صلاة لمعنى في غيرها اه والمناسبة الخاصة بالباب الذي قبله أنه أن الخوف قد يقضى الى الموت حتى قال في الزيادات أن من وجد في المعركة والدم يسيل من أنفه أو دبره يغسل لانه ليس بقتيل فعسى أن يكون مات من شدة الخوف قال الكمال رحمه الله ولهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانها واجب قضاء لحقه وركنها شيأتان بيانه وأما شرطها فيمما هو شرط الصلاة المطلقة وترتبه هذه بأمور ثلثة وسننها كونها مكفنة بثلاثة أثواب أو ثيابه في الشهيد وكون هذه من سنن الصلاة تساهل وادابها كغيرها والجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير اه (قوله في المتن ولي المحتضر القبلة الخ) قال أبو البقاء وتوجيه المحتضر الى القبلة مذهب علمائنا وأجد ومالك في رواية وكرهه في رواية ابن القاسم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجهه الى القبلة وأنكر ابن المسيب على من فعل به ذلك فقال ألسنت مسلمة والجمع هو رواية (٢٣٤) البيهقي شيخه والحاكم عن أبي قتادة الخ اه ويستحب للإنسان أن يطلب

الدعاء من المريض لحديث عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخلت على المريض فمره أن يدعو لك فان دعاه كدعاه الملائكة رواه ابن ماجه اه أبو البقاء قال الكمال رحمه الله ولا يمنع حضور الجنب والخاص وقت الاحتضار اه وفي شرح الدرر النجاري ويخرج من عندنا الخاص والنفاء والجنب اه (قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الخ) ثم ذهب فضلى عليه وقال اللهم اغفر

(باب الجنائز)

قال رحمه الله (ولي المحتضر القبلة على يمينه) أى وجهه وجهه من حضرة الموت الى القبلة وعلامات احتضاره ان تسترخي قدماه فلا تنصبان وينعرج أنفه ويخسف صدغه وتتمد جلدته الخفية لان الخفية تتعلق بالموت وتندلى جلدتها وانما توجيهه الى القبلة لما روى عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معمر ورضى الله عنه فقالوا بلى وأوصى بثلاث ماله لآل وأوصى أن يوجهه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ولانه قرب من الوضع في اللحد فيوضع كايوضع فيه والمعتاد في زماننا أن يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا لانه أسهل لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الانقلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميضه وشده عليه عقيب الموت وأمنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفا رفع رأسه قايلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء قال رحمه الله (ولقن الشهادة) لقوله عليه الصلاة والسلام اقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت وقال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكرة ومنبه على التوحيد وكيفية التلقين أن تذكر كلمة التوحيد عنده ولا يؤمر بها واختافوا في تلقينه بعد الموت فقبل بلقن يظهر ما روينا وقبل لا يلقن وقبل لا يؤمر به ولا ينهى عنه قال رحمه الله (فان مات شدة حياها وغض عيناه) بذلك جرى

له وارجه وأدخله جننتك وقد فعلت قال الحاكم هذا الحديث صحيح ولا أعلم في توجيه القبلة غيره اه أبو البقاء التواتر (قوله والمعتاد في زماننا الخ) قال في الهداية والاول هو السنة اه (قوله والمراد من قرب من الموت الخ) هو مثل لفظ القيل في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اه فتح (قوله ولا يؤمر بها) قال الكمال واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جملا على أنه في حال زوال عقله ولا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه في حال الموت اه (قوله يلقن لظاهرا ما روي الخ) ونسب الى أهل السنة والجماعة وخلافه الى المعتزلة اه كمال قال قاضيان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر أيضا فيجوز اه قال في الحقائق قال صاحب الغيات سمعت أستاذي قاضيان يحكي عن ظهير الدين المرغيناني انه لقن بعض الأتمة بعد دفنه وأوصاني بتلقينه فلقنته بعد ما دفن ثم نقل صاحب الحقائق ما نقله أولاعن قاضيان وعبارته في المنظومة في باب الشافعي ويحسن التلقين والتسميع * قال في الحقائق ذكر الامام الزاهد الصقار في التخصيص ان تلقين الميت مشروع لانه تعاد اليه روحه وعقله ويفهم ما يلقن قلت ولفظ التسميع يخرج على هذا صورته أن يقول يا فلان بن فلان اذكرك ذلك الذي كنت عليه رضى بالله ربنا وبالإسلام ديننا وعلمه صلى الله عليه وسلم نبيا وعلى قول المعتزلة لا يفيد التلقين بعد الموت لان الاحياء عندهم مستحيل اه ما قاله في الحقائق (قوله في المتن فان مات شدة حياها الخ) بفتح اللام تنبئة لحي وهو مثبت اللحية من الانسان وغيره اه ع (قوله في المتن وغض عيناه الخ) قال في جوامع الفقه وسدب أطرافه اه أبو البقاء ويوضع على بطنه سيف أو مديه وغيره من الحديد لئلا ينتفخ

بطنه وهو مروي عن الشعبي ولا يجعل على بطنه معصفاً وأسرعوا في جهازه وعلام جبرانه وأصدقائه حتى يؤثروا حقه بالصلاة ويكره
النساء في الأسواق والحلات لأن ذلك تشبه بأهل الجاهلية كذا ذكر الفقيه أبو الليث قال صاحب الاختيار والأصح أنه لا يكره لأن
فيه اعلام الناس فيؤتون حقه وفيه تكثير للصلى والمستغفرين له اه أبو البقاء (قوله ووضع على سرير الخ) قيل طولا إلى القبلة وقيل
عرضاً قال السرخسي الأصح كيف تيسر قوله طولا إلى القبلة أي مستلقياً على قفاه كالحضرة قاله الاسييجاني وبعض أئمة خراسان اه
وقوله وقيل عرضاً أي كما يوضع في القبر اه فتح قال في البدائع ثم ليد كرفي ظاهر الرواية كيفية وضع الخت أنه يوضع إلى القبلة طولا
أو عرضاً في علمائنا من اختار الوضع طولا كما يفعل به في مرضه إذا أراد الصلاة بالأيام ومنهم من اختار الوضع عرضاً كما يوضع في قبره
والأصح أنه يوضع كما تيسر لأن ذلك يختلف باختلاف المواضع اه وليس للرجل أن يغسل أحداً من النساء وإن كانت امرأته لأن بموتها
انقطعت الزوجية ولهذا حل له التزوج بأختها وأربع سواها من ساعته وعندنا شافعي أنه يغسلها فلو ماتت امرأته في سفر بين الرجال
فإن كان معهم امرأته علمت الغسل ويحلون بينها وبينها فتغسلها وتكفنها والافان كان معهم صبي لم يبلغ حد الشهوة علم الغسل والتكفين
وخلي بينه وبينها والافان تغسل بل تيمم فإن كان الميم لها محرماً بما يغفر خرقه وإن كان غير محرّم فخرقة على كفيه ويجوز له أن ينظر إلى
وجهها ويعرض عن ذراعيها ثم تكفن ويصلي عليها ولو مات رجل بين نسوة فإن كان معهن امرأة فأنه اغسله وتكفنه ويصلي عليه
النساء وإن لم يكن فيهن امرأة نظران كان معهن رجل كافر علم غسله وخلي بينه وبينه فيغسله ويكفنه ثم النساء يصين عليه وإن لم يكن
معهن رجل فإن كان معهن صبية لم تبلغ حد الشهوة علمت وخلي بينه وبينها فتغسله وتكفنه وتصلّي عليه النساء بالغات ويدفنه وإن لم
تكن صبية فأنه ييممه فإن كانت الميمة محرماً له تيممه بغير خرقه وإن كانت غير (٢٣٥) محرم فأنه تيممه بخرقة ويصلين عليه

ويدفنه ولو كان الميت
أو الميتة لم يبلغا حد الشهوة
فأنهما يغسلان على كل
حال سواء غسلهما رجل
أو امرأة اه طحاوي ولو
كان الميت خنثي مشكلاً فإنه
ينظر إن كان صغيراً يغسل
على كل حال سواء كان
الغاسل رجلاً أو امرأة وإن
كان بلغ حد الشهوة لا يغسل
للتعذر بل ييمم ثم إن كان الميم

التوارث ولأن فيه تحسب أنه إذا ترك على حاله لبقى قطيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء
عند غسله ويمتدح بغيره بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم برسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده
بلقاءك واجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج عنه قال رحمه الله (ووضع على سرير بجر وتر) لثلاث أغراض
نداوة الأرض ولينصب عنه الماء عند غسله وفي التجميع تعظيمه وإزالة الرائحة الكريهة وانما يوتر
لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر وكيفيته أن يدار بالجمرة حول السرير مرة أو ثلاثاً أو
خمساً ولا يزداد عليها وقوله ووضع على سرير بجر يشير إلى أن السرير يجر قبل وضع الميت عليه وأنه
يوضع عليه كما مات ولا يؤخر إلى وقت الغسل وقال في الغاية يفعل هذا عند إرادة غسله إخفاء الرائحة
الكريهة وقال القدوري إذا أرادوا غسله وضوه على سريره والأول أشبه لما ذكرنا وقال في الغاية
يوضع على بطنه حديدة ثلاثاً ينتفخ وهو مروي عن الشعبي وتكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل قال
رحمه الله (وستر عورته) لأن سترها واجب والنظر إليها حرام كعورة الحى ويستمر ما بين سرته إلى ركبته

ذارحم منه ييممه بغير خرقه وإن كان غير محرّم بخرقة ويعرض عن ذراعيه اه والسنة في غسل الميت أن يغسل الرجل الرجل والمرأة المرأة
وليس للمرأة أن تغسل أحداً من الرجال الأزواج الذين ماتت على الزوجية لأن أبابكر رضي الله عنه لما ماتت غسلته أسماً وزوجته فلو
كان طلقها ثم ماتت وهي في العدة فإن كان الطلاق رجعياً فلها أن تغسله لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية وإن كان بائناً لا تغسله ولو ماتت
وهي زوجة ثم فعلت بعد موته فعلاً لو فعلته حال حياته بآثبات به وحرمت عليه كالردة وتقبيل أبيه أو ابنه بشهوة بطلت حقها في الغسل ولو
كان الزوج وطئ أخت امرأة بشبهة فماتت هذه تعتد لا يحل له الاستماع بامرأته فإن ماتت وهي في العدة فليس لزوجته أن تغسله لحرمتها
عليه ولكن تربت منه ومحب عليها عده الوفاة فلو انقضت عده أختها بعد وفاة زوجها كان لها أن تغسله لأن سبب الحرمة قد زال وكذا لو أسلم
الزوج وزوجته مجوسية فمات قبل عرض الإسلام عليها فأنه لا تغسله لأنها محرمة عليه فلو أسلمت كان لها أن تغسله وقال زفر كان لها
الغسل عند وفاة الزوج لا يبطل حقها بعد ذلك بردة أو لمس لاني الزوج أو ابنه بشهوة وإن لم يكن لها غسل عند موته ليس لها أن تغسله بعد
ذلك وإن زال سبب الحرمة اه طحاوي (قوله أن يدار بالجمرة) والجمرة بكسر الهمزة هي المبخرة والمبخنة قال بعضهم والمجر بمحذوف الهاء
ما يخرجه من عود وغيره وهي لغة أيضاً في الجمرة اه مصباح (قوله ولا يزداد عليها) قال الكمال أو سبعاً اه وكذا في الكافي للنسفي (قوله)
والأول أشبه لما ذكرنا) أي من قوله لثلاث تغير نداوة الأرض اه (قوله ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل الخ) قال في شرح الجمع
للشيخ أبي البقاء ثم غسل الميت لما إذا وجب فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم سبب وجوبه الحدث فإن الموت سبب لاسترخاء المفاصل
فوجب غسله كله وانما كتفي يغسل الأعضاء الأربعة حال الحياة دفعا للحرع لتكرس رقبته وغلبة وجود الحدث في كل وقت حتى إن
خرج المني لم يكن وجوده كالحدث لم يكتف فيه إلا بغسل جميع البدن ولا حرج بعد الموت فوجب غسل السكلى فعلى هذا القول إن
الآدمي بالموت لا ينجس بشرب الدم المسفوح في أجزائه كرامة له لأنه لو نجس لما حكم بطهارة بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها

بالموت والآدمي بطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البر قبل الغسل تنجس البر ولو وقع بعد الغسل لم ينجس فعلم أنه لم ينجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لأن الموت لا يخلو عن سابقة الحدث وعامة مشايخنا قالوا إن بالموت ينجس الآدمي لمافيه من الدم المسفوح كما تنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت وللهذا الوقوع في البر كالأشاة بوجوب تنجسه ويجب نزح ما في البر كله وكذا الرجل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا تجوز صلاته ولو قرئ عليه القرآن قبل غسله يكره بعده لا يكره ولو كان الغسل لأجل الحدث ينبغي أن تجوز صلاته كالموت لا يكره قراءته كما لو قرأها المحدث وكذا لا يصح رأس الميت ولو كان للحدث ينبغي أن يسن المسح كما في الجنب وهذا القول أقرب إلى القياس لأنه قول بنبوت النجاسة بعد نبوت علمتها وهي احتباس الدم في العروق وقول بزوال النجاسة بالغسل لا لار للغسل أثر في إزالتها كما في حالة الحياة وإن لم يكن له أثر في إزالتها نجاسة الموت في سائر الحيوانات غير الآدمي فكان موافقا لقياس في الثبوت من كل وجه وفي الزوال بالغسل من وجه فكان فيه عمل بالدليلين بخلاف القول الأول لأنه مخالف للقياس من كل وجه وهو منع نبوت النجاسة مع قيام علم أول نجد نجاسة لا تعمل في التنجيس في الآدمي في حالة كرامته فكذلك بعد الممات كذا في المبسوط اه وفي شرح الدرر للجاري أنه يعلمونه بسجي ثوب وبقراءة القرآن إلى أن يرفع اه وما ذكره من قراءة القرآن عند الميت مبني على عدم تنجسه بالموت وما ذكره في المبسوط من كراهة قراءة القرآن عنده مبني على القول بنجاسته هذا ما ظهر لي حال المطالعة من التوفيق والله الموفق قوله لما ذكرنا واجب قال في البدائع وأما بيان كيفية وجوبه (٣٣٦) فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض يسقط عن الباقي لحصول

المقصود بالبعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو كثر في بغسلة واحدة أو غسسه مرة واحدة في ماء جار جاز لأن الغسل إن وجب لازالة الحدث كما ذهب إليه البعض يحصل بالمرة الواحدة كما في غسل النجاسة وإن وجب لازالة النجاسة المنتشرة فيه كرامة له على ما ذهب إليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معتبر الكرامة وإن أصابه المطر

بشد الأزار عليه هو الصحيح كما في حالة الحياة وأقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنتظر إلى فخذني ولا ميت قال رحمه الله (وجود) يمكنهم التنظيف قالوا لا يجوز ذلك لأن الثياب تحمى فيسرع إليه التغيير وقال الشافعي رحمه الله يغسل في قيص واسع الكين الحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قيصه قلنا ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل ما روى أنهم قالوا لا تجزده كما تجزده موتانا أم نعم له في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجزده وارسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية غسلوه في قيصه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم تجزده موتاهم كقافة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولأنه يتنجس بما يخرج منه وينجس الميت ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يخرج منه إلا بلل طيب وكان طيبا حيا وميتا على ما روى عن علي رضي الله عنه قال رحمه الله (ووضي بلا مضضة واستنشاق) لأن الوضوء سنة الاعتسالة لا يمكن إخراج الماء منه فيتركه ويخالف الجنب فيهما وفي غسل البدن الجنب يبدأ بغسل يديه والميت يبدأ بغسل وجهه لأن الجنب هو الغاسل لنفسه فيبدأ بتنظيف البدن ولا كذلك الميت ولا يؤخر غسل رجله كالجنب إذا لم يكن في مستنقع الماء واختلفوا في مسح رأسه والصحيح أنه يمسح كما أن الجنب يمسح في الصحيح والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ قال رحمه الله (وصب عليه ماء مغلي يسدرا أو حرض) لأنه أبلغ في التنظيف وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تغسل ابنته والحرم الذي وقصته دابة بعاء وسدر قال رحمه الله (والأفالقرا) أي أن لم يكن سدرا ولا حرض فليصب عليه الماء القراح وهو الماء الخالص المغلي لأن

لا يجزئ عن الغسل لأن الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فأخرج إن كان المخرج حوله كما يحول الشيء المقصود في الماء قصد التطهير سقط التطهير والأفلا لما قلنا اه (قوله هو الصحيح) قال في الهداية ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر أنه يستمر من سرته إلى ركبته وصحها في النهاية بمحدث على المذكور أنفا اه وما صححه في النهاية صححه في المحيط والمبسوط وشرح أبي نصر ربه قالت الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد واختار صاحب المجتبى ظاهر الرواية كما اختار صاحب الهداية اه (قوله ولقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنتظر إلى فخذني ولا ميت) هكذا في نسخ هذا الشرح والذي في الفتح ولا تنتظر بالواو قال الاتقاني روى صاحب السنن بإسناده إلى علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبرز فخذك ولا تنتظر إلى فخذني ولا ميت اه ومراده بصاحب السنن أنوداود اه (قوله لأن الوضوء سنة الاعتسالة) قال الكمال رحمه الله غسل الميت فرض بالإجماع إذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فإنه مختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى اه وفي التمه الخنثى كيف يغسل قيل يجعل في كورة فيغسل وظاهر الرواية ييم ولا يغسل إذا بلغ بالسن أو كان مرأهاقا اه وفي الدراية ولومات الخنثى ييم وراء الثوب وقيل يغسل في ثيابه وبه قال الشافعي إن لم يكن له محرم ويكون موضع غسله مظلما لوقيل يجعل في كورة فيغسل في ثيابه وقال شيخ الإسلام الظاهر أنه ييم اه قوله غسل الميت فرض أي من فروض الكفاية كالدفن والصلاة كذا في الدراية نقلا عن المجتبى اه (قوله وصب عليه ماء مغلي) من الأغلاء لامن الغلي والغليان لأنه لازم كذا في النهاية والدراية اه (قوله في المتن أو حرض) هو أشنان غير مطحون اه فتح

المقصود وهو الطهارة تحصل به والسجدة أباح في التنظيف قال رحمه الله (وغسل رأسه ولحيته بالخطمي)
لأنه أبلغ في استخراج الوسخ وان لم يكن فبالصابون ونحوه لأنه يعمل عليه إذا كان في رأسه شعرا اعتبارا
بجالة الحياة قال رحمه الله (وأضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التحت منه ثم على
عينه كذلك) لأن السنة البداءة بالماء من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود قال رحمه الله (ثم أجلس مسندا
إليه ومسح بطنه رفيقا) ليسيل ما بين في المخرج ولا يتبلأ كفافه في الآخرة قال رحمه الله (وما خرج منه
غسله) تنظيها له واختلافه في انجائه فعند أبي حنيفة يغيبه مثل ما كان يستحي في حال حياته
ولا يس عورته لأن مس العورة حرام ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف
لا ينبغي لأن المسكة قد زالت فلو نجى رجليه زاد الاسترخاء فتخرج نجاسة أخرى فيكتفي بوصول الماء
إليه ولا يحنيفه أن موضع الاستنجاء لا يحتج بالنجاسة فلا بد من إزالتها اعتبارا بجالة الحياة قال
رحمه الله (ولم يعد غسله) لأنه عرف ناصا وقد حصل ولا وضوءه وقال الشافعي رحمه الله يعاد وضوءه
اعتبارا بجالة الحياة ولأنه إن كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه يتي التمييز فوق الأغماء فلا
معنى لإعادته مع بقاء الموت قال رحمه الله (ونشف بثوب) كي لا يتبلأ كفافه قال رحمه الله
(وجعل الخنوط) وهو الطبيب (على رأسه ولحيته) لما روي أن عليا رضي الله عنه أمر بذلك واستعمله
أنس وابن عمر ولا بأس بسائر أنواع الطبيب غير الزعفران والورس في حق الرجال دون النساء قال رحمه
الله (والكافور على مساجده) يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه روي ذلك عن ابن مسعود
رضي الله عنه ولا بأس بأن يجعل القطن على وجهه وأن تحشى به مخارقه كالدر والقبل والاذنين
والفم قال رحمه الله (ولا يستر شعره ولحيته ولا يقصر ظفوره وشعره) لأن هذه الأشياء للزينة وقد
استغنى عنها وإن كرت عائشة رضي الله عنها ذلك فقالت سلام تصون ميتكم وقوله ولحيته تكرار
محض لافائدة فيه لأن قوله لا يستر شعره يتناول جميع شعر جسده أو يقال حذف المضاف
وأقام المضاف إليه مقامه تقديره ولا يستر شعر رأسه ولا شعر لحيته فعل هذا يمد فائدة جديدة قال
رحمه الله (وكفنه سنة) أي كفن الرجل السنة (أزار وقبص واقفاة) فالقبص من المنكبين إلى القدمين
وهو بلاد خاربص لأنها تفعل في قبص الحى ليتسع أسفله للشيء ولا يجيب ولا كين ولا تكف أطرافه
ولو كفن في قبصة قطع حبيبه وكبه وكل واحد من اللقافة والأزار من القرن إلى القدم وقال الشافعي
يكفن في ثلاث لقائف ليس فيها قبص لقول عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ثلاثة أثواب يمانية بيض سخولة ليس فيها عمامة ولا قبص ولنا ما روي عن عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن
سلول أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعطيه قبصة ليكفن فيه أباه فأعطاه فكفن فيه وعن
عبد الله بن مغفل أنه صلى الله عليه وسلم كفن في قبصة وقال ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم في ثلاثة أثواب قبصة الذي مات فيه وحلة خجراية والحلة ثوبان والعمل بما روينا أولى لأنه فعل النبي
صلى الله عليه وسلم وما رواه فعل بعض الصحابة فلا يعارض فعل النبي عليه الصلاة والسلام مع أن ما رواه
معارض بما روينا من حديث ابن عباس وعبد الله بن المغفل والحال أكشف على الرجال لحضورهم
دون النساء لبعدهن قال رحمه الله (وكفناه) أي وكفنه كفاية (أزار ولقافة) لقوله عليه الصلاة والسلام
في الحرم الذي وقفته دأته اغسلوه بماء وسدر وكفوه في ثوبين ولأنه أدنى ما يلبسه الإنسان حال حياته
عادة فكذلك بعد مماته وقيل قبص رلقافة والأصح الأول قال رحمه الله (وضروا ما يوجد) لأنه لا يصار إليه
الأعداء العجز وهو الاقتصاد على دون ما ذكرنا كما روي أن جريرة رضي الله عنه كفن في ثوب واحد ومصب
ابن عمر لم يوجده شيء يكفن فيه الأنثى فكانت إذا وضعت على رأسه تدور جلاها وإذا وضعت على رجله
خرج رأسه فأمر النبي أن يعطى رأسه ويجعل على رجله شيء من الأذخر وهذا دليل على أن ستر العورة

اه مصباح (قوله في المتن) فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التحت منه ثم على عينه كذلك) لأن السنة البداءة بالماء من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود قال رحمه الله (ثم أجلس مسندا إليه ومسح بطنه رفيقا) ليسيل ما بين في المخرج ولا يتبلأ كفافه في الآخرة قال رحمه الله (وما خرج منه غسله) تنظيها له واختلافه في انجائه فعند أبي حنيفة يغيبه مثل ما كان يستحي في حال حياته ولا يس عورته لأن مس العورة حرام ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي لأن المسكة قد زالت فلو نجى رجليه زاد الاسترخاء فتخرج نجاسة أخرى فيكتفي بوصول الماء إليه ولا يحنيفه أن موضع الاستنجاء لا يحتج بالنجاسة فلا بد من إزالتها اعتبارا بجالة الحياة قال رحمه الله (ولم يعد غسله) لأنه عرف ناصا وقد حصل ولا وضوءه وقال الشافعي رحمه الله يعاد وضوءه اعتبارا بجالة الحياة ولأنه إن كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه يتي التمييز فوق الأغماء فلا معنى لإعادته مع بقاء الموت قال رحمه الله (ونشف بثوب) كي لا يتبلأ كفافه قال رحمه الله (وجعل الخنوط) وهو الطبيب (على رأسه ولحيته) لما روي أن عليا رضي الله عنه أمر بذلك واستعمله أنس وابن عمر ولا بأس بسائر أنواع الطبيب غير الزعفران والورس في حق الرجال دون النساء قال رحمه الله (والكافور على مساجده) يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه ولا بأس بأن يجعل القطن على وجهه وأن تحشى به مخارقه كالدر والقبل والاذنين والفم قال رحمه الله (ولا يستر شعره ولحيته ولا يقصر ظفوره وشعره) لأن هذه الأشياء للزينة وقد استغنى عنها وإن كرت عائشة رضي الله عنها ذلك فقالت سلام تصون ميتكم وقوله ولحيته تكرار محض لافائدة فيه لأن قوله لا يستر شعره يتناول جميع شعر جسده أو يقال حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه تقديره ولا يستر شعر رأسه ولا شعر لحيته فعل هذا يمد فائدة جديدة قال رحمه الله (وكفنه سنة) أي كفن الرجل السنة (أزار وقبص واقفاة) فالقبص من المنكبين إلى القدمين وهو بلاد خاربص لأنها تفعل في قبص الحى ليتسع أسفله للشيء ولا يجيب ولا كين ولا تكف أطرافه ولو كفن في قبصة قطع حبيبه وكبه وكل واحد من اللقافة والأزار من القرن إلى القدم وقال الشافعي يكفن في ثلاث لقائف ليس فيها قبص لقول عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب يمانية بيض سخولة ليس فيها عمامة ولا قبص ولنا ما روي عن عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعطيه قبصة ليكفن فيه أباه فأعطاه فكفن فيه وعن عبد الله بن مغفل أنه صلى الله عليه وسلم كفن في قبصة وقال ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم في ثلاثة أثواب قبصة الذي مات فيه وحلة خجراية والحلة ثوبان والعمل بما روينا أولى لأنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما رواه فعل بعض الصحابة فلا يعارض فعل النبي عليه الصلاة والسلام مع أن ما رواه معارض بما روينا من حديث ابن عباس وعبد الله بن المغفل والحال أكشف على الرجال لحضورهم دون النساء لبعدهن قال رحمه الله (وكفناه) أي وكفنه كفاية (أزار ولقافة) لقوله عليه الصلاة والسلام في الحرم الذي وقفته دأته اغسلوه بماء وسدر وكفوه في ثوبين ولأنه أدنى ما يلبسه الإنسان حال حياته عادة فكذلك بعد مماته وقيل قبص رلقافة والأصح الأول قال رحمه الله (وضروا ما يوجد) لأنه لا يصار إليه الأعداء العجز وهو الاقتصاد على دون ما ذكرنا كما روي أن جريرة رضي الله عنه كفن في ثوب واحد ومصب ابن عمر لم يوجده شيء يكفن فيه الأنثى فكانت إذا وضعت على رأسه تدور جلاها وإذا وضعت على رجله خرج رأسه فأمر النبي أن يعطى رأسه ويجعل على رجله شيء من الأذخر وهذا دليل على أن ستر العورة

(قوله درع) قال العيني أي قصص قال في المغرب ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكور وعن الحلواني أي هو ما يجيبه إلى الصدر والقميص ما شقه إلى المتكبد ولم أجده أنا في كتب اللغة اه مغرب (قوله وازار وخارولفاقة) هذا هو الظاهر وهو موجود في نسخ المتن وإن لم يكن في نسخة المصنف اه (قوله ضفيريث على صدرها) قال اللؤلؤ الحلي وسدل شعرها بين يديها ولا يجعل ضفيريثين لأن ضفر الشعر واحد والخلف الظاهر لازمة وهذه الحالة طالة الحسرة اه (قوله والابريسم الخ) وجاز تكفيثها في الحرير لا تكفيثه اه منية (قوله فصل السلطان أحق بصلاته الخ) (٣٣٨) قال في المستصفي وأعلم أن الصلاة على الموقب ثابتة بفهوم الكتاب وبالتواتر

من العهد الأول قال الله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا فالنهي عن الصلاة على المنافق يشعر بالصلاة على المسلم الموافق وروى أن الملائكة صلت على آدم عليه الصلاة والسلام وقالت لولده هذه سنة موناكم وإذا ثبتت الصلاة عليه فلا بد له من إمام فلذلك قال وأولى الناس بالإمامة فأصل الصلاة في الأصل حق الأولياء لأنهم أقرب الناس إلى الميت وأولاهم به غير أن الإمام والسلطان يقدم بعرض الإمامة والسلطنة فلذلك قيد بالشرط فقال إن حضر فإن في التقدم عليه ازدرابه وفيه فساد أمر المسلمين ثم إن لم يحضر الإمام أو السلطان أو القاضي فيستحب تقدم إمام الحنفي وقال في شرح القدوري وأما إمام الحنفي فتقدمه على طريق الفضل وليس بواجب كتقديم السلطان وبيان أن الحق إلى الأولياء ما قال فإن صلى الولي لم يحجز لاحد أن يصلي بعده وما قال أيضا فإن صلى غير الولي

وحدها لا يكفي خلافا للشافعي رحمه الله قال رحمه الله (واف من يساره ثم من يمينه) أي لف الكفن من يسار الميت ثم يمينه وكيفيته أن تبسط اللقافة أولا ثم الأزار فوقها ثم يوضع الميت عليه مقبصا ثم يعطف عليه الأزار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللقافة كذلك اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله (وعقد) أي الكفن (إن خيف انتشاره) صيانة عن الكشف قال رحمه الله (وكفنها) أي كفن المرأة (سنة درع وازار وخارولفاقة وخرقة تربط بها ثدياها) الحديث أم عطية رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب قال رحمه الله (وكفاها) أي كفنها كفاية أزارولفاقة (وخار) لأنها أقل ما تلبسه المرأة حال حياتها ونحو الصلاة فيها من غير كراهة فكذلك بعد موتها وما دون ذلك كفن الضرورة قال رحمه الله (وتلبس الدرع أولا) ثم يجعل شعرها ضفيريثين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللقافة) ثم يعطف الأزار ثم اللقافة كما ذكرنا في حق الرجل ثم الخرقه فوق الكفان لا لتنتشر وعرضها ما بين السدى إلى السرة وقيل ما بين السدى إلى الركبة لئلا ينتشر الكفن بالفخذين وقت المشي وما دون الثالثة كفن الضرورة في حق المرأة والمستحب في الكفان البيض ويكره للرجال المزعفر والمعصر والابريسم ولا يكره للنساء والصبي المراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة وأدنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصبي ثوبان وجملة الكلام في الكفن في ثلاثة مواضع في مقداره وصفته ومن عليه الكفن والمصنف رحمه الله لم يتعرض لمن عليه الكفن وهو من ماله أن كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث إلى قدر السنة ما يتعلق بعين ماله حق الغير كالهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فإن لم يكن له مال فعلي من يجب نفقته عليه الأزار عند مجده فانه لا يجب عليه لا تقطاع الوصلة وإن لم يكن له من يجب نفقته عليه فعلي بيت المال قال رحمه الله (وتجمر الأزار) أي قبل أن يدرج فيها الميت لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أجزم الميت فأجر وأوتر ولا يزد على خمس على ما تقدم وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاثة مواضع عند خروج روحه لا زالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنائز بصوت ولا نار وكذا يكره في القبر

فصل قال رحمه الله (السلطان أحق بصلاته) نص عليه أبو حنيفة بقوله الخليفة أولى إن حضر فإن لم يحضر فإمام المصرو وهو سلطانهم لأنه في معنى الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرطة وبعده خليفة الولي وبعده خليفة القاضي وبعده إمام الحنفي فإن لم يحضر فالأقرب من ذوى قرابته وذكر في الأصل أن إمام الحنفي أولى بها وقال أبو يوسف ولي الميت أولى بها لأن هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح وجه الأول ما روى أن الحسين بن علي لما مات الحسن رضي الله عنهم قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليافي المدينة يومئذ هكذا ذكره في الباب ولأن في التقدم عليه استخفافا به وتعظيمه واجب شرعا وما ذكره في الأصل محمول على ما إذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه قال رحمه الله (وهي فرض كفاية) أي الصلاة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا على

بدون السلطان في نسخة أعاد الولي فلم يهذين أن الحق إلى الأولياء حيث قال ليس لاحد بعده إلا إعادة بطريق الجمهور صاحبكم سلطانا كان أو غيره وإنما قدم السلطان بعرض ولهذا قال إن حضر اه وعلى هذا فلو حضر السلطان وصلى الولي بعيد السلطان ولو لم يحضر السلطان وصلى الولي ليس لاحد إلا إعادة اه (قوله ولي الميت أولى بها الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي اه كمال (قوله كالانكاح الخ) فيكون الولي مقدما على غيره فيه اه فتح (قوله وجه الأول) أي وهو أن السلطان ومن بعده مقدم على الولي اه (قوله وهي فرض كفاية الخ) قال الكمال رحمه الله والاجماع على الاقتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مسند الأول قوله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والحل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن بحملها على صلاة الجنائز اه قوله في مسند الأول أي الفرضية اه

(قوله وكذا تكفينه) أي وكل ما يعتبر شرط الصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكمة واستقبال القبلة وستر العورة والنسبة تعتبر شرط الصحة اه بدائع (قوله وطهارة) قال في الفتاوى التاتارخانية وفي فتاوى أهو سئل فاضحان عن طهارة مكان الميت هل يشترط لجواز الصلاة قال ان كان على الجنائزة لاشك أنه يجوز وان كان بغير جنائزة لا روية لهذا وينبغي أن يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤد وهكذا أجاب القاضي بدر الدين وسئل عن أنكر صلاة الجنائزة هل يكفر قال نعم لانه أنكر الاجماع اه ويشترط أيضا وضعه أمام المصلي فهذا القيد لا تجوز الصلاة على غائب ولا حاضر محمول على دابة وغيرها ولا موضوع بتقديم على المصلي اه كمال قال في البدائع ولو أخطأ بال رأس ووضعوه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائطها انما الحاصل تغيير صفة الوضع وهذا لا يمنع الجواز لانهم ان تعدوا ذلك فقد أساءوا لتغييرهم السنة المتوارثة اه (قوله فنجوز الصلاة على قبره للضرورة الخ) بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فاته يخرج فيغسل اه فتح (قوله في المتن ثم امام الحنبي) (٢٣٩) قال في شرح الطحاوي فان لم يكن

امام الحنبي حاضر فالولاية بعدل الاقرب فالاقرب من عصبائه وروى عن أبي يوسف انه قال لا ولاية لامام الحنبي وانما الولاية للأولياء ولكن ينبغي لأقرب أوليائه أن يقدم امام الحنبي وفي ظاهر الرواية هو أحق من الأولياء اه وامام الحنبي امام مسجد حارته اه ع قال الكمال ولوأوصى أن يصلى عليه فلان في العيون أن الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤثر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الأول اه (قوله لانه اختاره حال حياته) أي ولهذا الوعين الميت أحد في حال حياته فهو أولى من القريب لرضائه اه بدائع (قوله وانما واستحب) قال الكمال وتعليل الكتاب يرشد اليه اه يعني بالتعليل قوله لانه رضى به في حال حياته اه

صاحبكم والامر للوجوب ولو كانت فرض عين لصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولان المقصود يحصل باقامة البعض فتكون فرض كفاية وكذا تكفينه فرض على الكفاية ولهذا يقدم على الدين الواجب عليه ويحب على من يجب عليه نفقته وكذا غسله ودفنه فرض على الكفاية قال رحمه الله (وشرطها) أي شرط الصلاة عليه (اسلام الميت وطهارة) أما الاسلام فللقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا يعني المنافقين وهم الكفرة ولا نه اشفاة للميت اكرامه وطلب المغفرة والكافر لا تنفعه الشفاة ولا يستحق الاكرام وأما الطهارة فلا أن الميت له حكم الامام من وجه ولهذا يشترط وضعه أمام القوم حتى لا تجوز الصلاة عليه لو وضعوه خلفهم والامام تشترط طهارته لجواز الصلاة وله حكم المومن أيضا بدليل جواز الصلاة على المرأة والصبي فيعطى له حكم الامام مادام الغسل يمكن وان لم يمكن بان دفن قبل الغسل ولم يمكن اخراجه الا بالنش يعطى له حكم المومن فتجوز الصلاة على قبره للضرورة ولو صلى عليه قبل الغسل ثم دفن تعاد الصلاة لفساد الأولى وقيل تنقلب الأولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد قال رحمه الله (ثم القاضي ان حضر ثم امام الحنبي) لانه اختاره حال حياته ورضى به فكذا بعد وفاته وليس تقديمه واجب وانما هو استحباب وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحنبي قال رحمه الله (ثم الولي) لانه أقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كافي غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراؤه لان الولاية اليه وترتيب الاولياء فيها كترتيبهم في التعصيب والانكاح لكن اذا اجتمع أبوا الميت وابنه كان الأب أولى لان له منزلة على الابن وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن أولى بناء على اختلافهم في ولاية الانكاح والصحيح أنه قول الكل والفرق بينهما أن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولهذا يقدم الاسن في الصلاة عند الاستواء بغيره والمكاتب أولى بالصلاة على عبيده وأولاده ولومات العبد وله حر فالمولي أولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء ولو ترك وفاء فاذت الكتابة كان الولي أولى وكذا اذا كان المال حاضر يؤمن عليه التوى وان لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الحيران أولى من الاجنبي قال رحمه الله (وله أن يأذن لغيره) أي للولي أن يأذن لغيره في الصلاة على الجنائزة لان التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره أو يأذن للناس بالانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم أن ينصرفوا الا بأذنه وفي الجامع الصغير لا بأس

(قوله وترتيب الاولياء الخ) قال الكمال رحمه الله ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج قال في البدائع ومولى الموالاة أحق من الاجنبي لانه التحق بالقريب بعد الموالاة ولومات وله ابن وله أب فالولاية لابنه ولكنه يقدم الجد تعظيما وكذا المكاتب اذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية له لكنه يقدم مولاه احتراماه اه (قوله بناء على اختلافهم في ولاية الانكاح الخ) فعند محمد أبو المعتوهة أولى بانكاحها من ابنه وعندهما الابن أولى اه (قوله عند الاستواء بغيره) كافي أخوين شقيقين أو لأب أسنهم أولى اه فتح قال الكمال رحمه الله ولو قدم الاسن أجنبيا ليس له ذلك والصغير ممنعه لان الحق له الاستواء ثم في الرتبة وانما تقدم الاسن بالسنة قال صلى الله عليه وسلم في حديث القسامة لشككم أكبر كما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الآن السنة أن يقدم هو أباه وبدل عليه قولهم سائر القربات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان أحدهما شقيقا والاخر لاجل جازة تقديم الشقيق الاجنبي اه (قوله وله أن يأذن لغيره الخ) أي للولي أن يأذن لغيره واذا أذن لغيره أن يصلى فصلي لا يجوز للولي الاعادة اه جوهره في باب التيمم (قوله أو يأذن للناس بالانصراف الخ) أي الى حالهم فلا يتسكفوا وحضور الدفن ولهم

موانع وهذا لان انصرفهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافي ان فرغوا فعلمهم ان يستأخلف الجنازة الى ان ينتهوا الى القبر ولا يرجع أحد بلا اذن فالجواب اذن لهم فقد يتخرجون والاذن مطلق للانصراف لامانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن وان ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطرده من وجهه اهـ أى وكون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع اهـ كمال رحمه الله (قوله ليقتضوا حقه الخ) وليستفيع الميت بكثرتهم في صحيح مسلم وسنن الترمذى والنسائي عن عائشة رضى الله عنها صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت نصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الاشفعوا فيه وكروه بعضهم ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعى أهل الجاهلية والاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه ذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان لانه فيه تكثير الجماعة من المصلين اهـ كمال رحمه الله (قوله أعاد الولى) قال الكمال رحمه الله هذا اذا كان الغير غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد اهـ وقد عرى في النهاية وغيرها الى فتاوى الولاوى والفتاوى الظهيرية والتجديد رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا بعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه ان كان المصلى سلطاناً والامام الاعظم في البلدة والقاضى أو الوالى على البلدة أو امام الحى ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولى منه وان كان غيرهم فله الاعادة قال في الدراية وكذا الوصى امام المسجد الجامع لا يعيد كذا في فتاوى العتبات اهـ ولو كان الاقرب غائباً كان نفوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته ونحوه الى الابد ولو قدم الغائب غيره مكاتبه فان لا بعد ان ينعى له ان يتقدم بنفسه أو (٣٤٠) يقدم من شاء لان ولاية الاقرب قد سقطت لما أن في التوقف على حضوره

ضرراً بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه والمريض في المصر عزلة الصحاح يقدم من شاء وليس للأبعد منه لان ولايته قائمة ألا ترى أن له أن يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم اهـ بدائع وفيها وسائر القربيات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى الموالاة لما ذكرنا أن السبب قد انقطع فيما بينهم اهـ (قوله بعد ماصلى الولى الخ) أى سواء كان الولى اماماً فيها أو قدم

بالاذن في صلاة الجنازة ومعناه ما ذكرنا من الوجهين وهذا يشير الى أن الاولى أن لا يؤذن وفي بعض نسخه لا بأس بالاذن أى الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً ليقضوا حقه في الصلاة عليه وتشيعه لاسيما اذا كانت الجنازة بتياركة بهم او كروه بعضهم أن ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعى أهل الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لانه فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له ونحوه يرض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعى الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع صبح و بكاء و عويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع قال رحمه الله (فان صلى غير الولى والاساطان أعاد الولى) لما ذكرنا أن الحق له قال رحمه الله (ولم يصل غيره بعده) أى بعد ماصلى الولى وكذا بعد امام الحى وبعد كل من تقدم على الولى وقال الشافعى يجوز لمن لم يصل أن يصل بعده لما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ماصلى عليه أهله ولنا أن القرض قد تأتى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا لا يصل عليه من صلى عليه مرة وترك الناس الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع لان أجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يأكلها التراب وانما صلى النبي عليه بعد ماصلى عليه لانه هو الولى لقوله تعالى انبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم قال رحمه الله (فان دفن بلا صلاة صلى على قبره مالم يتفسخ) اقامة للواجب بقدر الامكان والمعتبر في ذلك أكبر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص قال رحمه الله (وهى) أى صلاة الجنازة (أربع تكبيرات ببناء بعد الاولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعاء

غيره فاقتدى به أو تقدم غيره بغير اذنه فاقتدى به اهـ (قوله ولنا ان القرض الخ) قال الكمال رحمه الله والتعليل ودعاء المذكور وهو أن القرض تأدى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولى أيضاً من الاعادة اذا صلى من الولى أولى منه اذا القرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل واعادان عدم المشروعية في حق من لاحقه له أمان له الحق فتبقى المشروعية ليستوفى حقه اهـ (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لانه صار مسلماً للملكة تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصل عليه وقد تمننا ان اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصل على قبره قبل لا والكفرى نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها ترك الشرط مع الامكان والا زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة أصلاً والى الثانى تجوز بلا عجز فقلنا يجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملاً بالشبهت قاله الكمال رحمه الله (قوله في المتن مالم يتفسخ) لان بعد التسخين ينشقق البدن ويتفرق والصلاة مشروعة على البدن (قوله على الصحيح) احترازاً عما روى عن أى حنيفة أنه يصل الى ثلاثة أيام اهـ كمال (قوله والمكان) اذ منه ما يسرع بالابلا ومنه لا حتى لو كان في رأيهم لانه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث اهـ فتح (قوله أربع تكبيرات ببناء الخ) عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه يقول سبحانه اللهم وبحمدك الخ قالوا لا يقرأ الفاتحة الا أن يقرأها بنية التناء ولم تنبث القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن نافع ان أبى كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة اهـ فتح (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أى كما يصل في التشهد

وهو الاولى اه فتح (قوله والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد ولا يكون ركنا قاله الكمال اه (قوله وليس فيها دعاء موقوت) قال الكمال وليس فيها دعاء موقوت سوى انه بأمور الآخرة وان دعا بالمأثور فحاشا أحسنه وأبلغه وفي الآخرة ولا يجهر في صلاة الجنائز شيئا من الحمد والثناء وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه ذكر والاخفاء في الله كراوى وعند أبي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل السر اه أبو البقاء (قول وينتظر تسليم الامام في الاصح) وفي أخرى بسم كايكبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حزمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الرائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الامن المبلغ فيتابعه وهذا تفصيل حسن وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العبد كما قدمناه ناله الكمال رحمه الله اه قوله وفي أخرى أخر رواه أخرى اه وقوله وفي بعض المواضع أى كروضة الزندوبى اه (قوله وقال أبو يوسف بكبر الخ) قال في المصنف اذا حضر الرجل وقد كبر الامام في صلاة الجنائز للافتتاح عند أبي يوسف يكبر حين حضر للافتتاح ثم يتابع الامام في الثانية ولم يصير مسبوقا بشي ولو جاء بعدما كبر الامام الثانية فانه يكبر للافتتاح ولا يكبر للثالثة ثم يتابعه في الثالثة والرابعة ثم يأتي بالتكبير الثانية بعد سلام الامام قبل أن ترفع الجنائز وعندهما اذا جاء الرجل بعدما كبر الامام (٣٤١) للافتتاح لا يكبر هو بل يكتم حتى يكبر الثانية فيكبر معه الثانية

التي تكون هذا التكبير
تكبيرة الافتتاح في حق هذا
الرجل ويصير مسبوقا
بتكبيره ثم يتابع الامام
فيما بقي ثم اذا سلم الامام يأتي
بما سبق كما ذكر أبو يوسف
فان جاء بعدما كبر تكبيرتين
لا يكبر للافتتاح ما لم يكبر
الامام الثالثة فاذا كبر
الثالثة تابعه هذا الرجل
ويكبر للافتتاح ويكون
مسبوقا بتكبيرتين فاذا
سلم الامام فعل كما قلنا فان
جاء بعدما كبر الامام ثلاثا
لا يكبر للافتتاح حتى يكبر
الامام الرابعة فاذا كبر
الامام الرابعة تابعه هذا
الرجل فاذا سلم الامام أتى
بما سبق به قبل أن ترفع

ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبر أربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبدء بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه أربع للقبول ويدعوا لنفسه ولأبيه ولجماعة المسلمين وليس فيه دعاء موقوت لانه يذهب برقة القلب ولم يذكر المصنف بعد الاربعة سوى التسليمتين وهو ظاهر المذهب وروى عن بعضهم أنه يقول بعد الاربعة قبل التسليم ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وينوي بالتسليمتين كما وصفناه في صفة الصلاة وينوي الميث كما ينوي الامام ويخاف في الكل الا في التكبير ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة لان ابن عمر كان يرفع يديه في كل تكبيرة وبه قال الشافعي ولنا ما رواه الدارقطني عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود والرواية عن ابن عمر مضطربة فانه روى عنه وعن علي أنه ما قال الا يرفع الا عند تكبيرة الافتتاح ولئن صحت فلا تعارض فعل النبي عليه الصلاة والسلام قال رحمه الله (فلكبر) الامام (الاخماس يتبع) لانه منسوخ بما رويناه وينتظر تسليم الامام في الاصح قال رحمه الله (ولا يستغفر لصي) لانه لا ذنب له (ولا يجنون) لانه مثله (ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا وذرا وجعله لنا شافعا مشفعا) قال رحمه الله (وينتظر المسبوق ليكبر معه) لانه من كان حاضرا في حالة التحريمة أى ينتظر المسبوق تكبير الامام حتى يكبر معه ولا ينتظر الذي كان حاضرا وقت التحريمة وصورته اذا أتى رجلا والامام في الصلاة لا يكبر الا حتى يكبر الامام فيكبر معه ولو كان حاضرا وقت التحريمة يكبر ولا ينتظر تكبير الامام وهذا عند أبي حنيفة ومحمد في المسبوق وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصار كمن كان حاضرا وقت تحريمه الامام ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا ينتدئ بها فانه قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف من كان حاضرا في حالة التحريمة لانه بمنزلة المدرك اذ لا يمكنه أن يدخل معه

(٣١ - زيلعي أول) الجنائز وهي ثلاث تكبيرات ولو جاء بعدما كبر الامام الاربعة قبل أن يسلم فقد فاته صلاة الجنائز وعند أبي يوسف يكبر حين حضر واذا جاء بعدما كبر الامام الاربعة يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وهل يأتي بالاذكار المشروعة بين التكبيرتين ذكر الحسن في المحدثات ان كان يامن رفع الجنائز فانه يأتي بالاذكار المشروعة والافتلاؤ ذكر في النوازل المسئلة مطلقة من غير تفصيل فقال من فاته بعض التكبيرات على الجنائز أتى بها متتابعة ولا دعاء مادامت الجنائز على الارض فاذا وضعت الجنائز على الاكفاف أو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكفاف لا يأتي بالتكبيرات كذا في الخلاصة والمعنى اه وفي الحقائق فان سبق بأربع تكبيرات لا يصير مدركا للصلاة عندهما وعند بصير مدركا يكبر تكبيرة الافتتاح فاذا سلم الامام يكبر ثلاث تكبيرات بلا اذكار قبل رفع الجنائز قالوا وعليه الفتوى اه (قوله ولهما أن كل تكبيرة الخ) لقول الصحابة رضي الله تعالى عنهم أربع كأربع الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر اه فتح ولانه لو لم ينتظر تكبير الامام لمكان قاضيا لما فاته قبل أداء ما أدرك مع الامام اه (قوله اذ هو منسوخ الخ) في مسند الامام أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومأ اليه بالذي سبق فيبدأ أيقضى ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم فعود في صلاتهم

فقد علمنا في غلام ففرض ما كان سبق به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سن لكم معاذ فافتدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبق به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ تنظر في باب الاذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فجاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف سندهم ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فساقه الا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال صلى الله عليه وسلم ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من سبلان ولا يضروا ولو لم يكن منسوخا كفي الاتفاق على أن لا يقضى ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الا أن أبا يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا اخصت برفع اليدين اه فتح (قوله وقد فاتته الصلاة) لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لمقلنا اه (قوله ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة) ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظامه صيرورته مسبوقا بتكبيرة يكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كالوحيض ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لتفسد عندهما لكن ما آذاه (٢٤٢) غير معتبر قاله الكمال رحمه الله اه (قوله فاذا لم يجب السجود لا يجب

القيام كما قلنا الخ) في البدائع ولأن المقصود منها الدعاء لمبت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها حالة الركوب كما يمكن تحصيلها حالة القيام وجه الاستحسان أن الشرع ما ورد به الا في حالة القيام فإيراعى فيها ما ورد به النص وبهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها فكذا في الركن بل أولى لأن الركن أهم من الشرط ولأن الاداء قعودا وربكنا يؤدي الى الاستحفاف بالمبت وهذه الصلاة لتعظيمه ولهذا نسبة في حق من تجب اهانتة كالباغى والكافر وقطاع الطريق فلا يجوز أداء

مقارناته الا يخرج ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة لا يدخل معه وقد فاتته الصلاة وفي قول أبي يوسف يدخل اعتبارا بما لو كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة وقد بينا الفرق لهما وعن محمد أنه يكبر هنا لانه لا ينتظر الامام فاتته الصلاة بخلاف ما لو حضر قبل الرابعة ثم المسبوق يقضى ما فاتته نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه بدعاء ترتفع الجنابة قبطل الصلاة لانها لا تجوز بلا حضور ميت ولو رفعت قطع التكبير اذا وضعت على الاعناق وعن محمد ان كانت الى الارض أقرب بأق بالتكبير وقيل لا يقطع حتى تتباعد قال رحمه الله (ويقوم من الرجل والمرأة بجذاء الصدر) لما روى أحد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره ولان الصدر محل الايمان فومعدن الحكمة والعلم وهو أبعد من العورة الغليظة فيكون القيام عنده اشارة الى أن الشفاعة وقعت لأجل ايمانه وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يقوم من الرجل بجذاء صدره ومن المرأة بجذاء وسطها لان أنس أفعل كذلك وقال هو السنة وعن سمرة بن جندب أنه قال صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نقابها فقام وسطها قلنا الوسط هو الصدر فان فوقه يديه ورأسه وتحت بطنه ورجليه واختلفت الرواية عن أنس على ما تقدم وروى عنه أيضا أنه وقف عند منكبها فالتظاهر أن الاختلاف من الرواية لان الحال في مثله قد يشبهه لتقارب الموضعين لاسيما اذا كان الناظر اليه بعيدا قال رحمه الله (ولم يصلوا ركباناً) يعنى مع القدرة على النزول وكذا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس أنه يجوز لانه دعاء ولهذا لم يقرأ فيها ولأن القيام يجب وسيلة الى السجود فاذا لم يجب السجود لم يجب القيام كما قلنا في المريض اذا قدر على القيام دون السجود لا يجب عليه القيام وجه الاستحسان أنها صلاة من وجه لوجود التحريم والتحليل ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة من الطهارة واستقبال القبلة وسر العورة فلا يجوز تركها احتياطا وكذا لا تجوز على ميت وهو على الدابة أو على أذى الناس على المختار قال رحمه الله (ولا في مسجد) أى في مسجد جماعة وهو مكروه كراهية التحريم في رواية وكراهية التنزيه في أخرى أما الذي بنى لأجل صلاة

ما شرع للتعظيم على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضوعه بالنقص ولو كان ولي المبت الجنابة من بضا فليصلى الناس خلفه قياما أجزأهم خلافا لمحمد بناء على اقتداء القائم بالقاعد اه (قوله ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة الخ) ولو فسدت صلاة الامام من وجه من الوجوه لكونه غير طاهرا أو حصل قيامه على نجاسة أو كان على نوبة نجاسة أو بدنه أكثر من قدر الدرهم أو ما أشبه ذلك مماوجب فساد الصلاة فسدت صلاته وصلاة القوم وعليهم أن يعيدوا الصلاة وأما اذا صحت صلاة الامام وفسدت صلاة القوم بوجه من الوجوه لا تعاد الصلاة عليه اه طحاوى * فرع لو كان ولي المبت من بضا لا يستطيع القيام فصل على قاعد والناس خلفه قيام أجزأهم جميعا عندهما استحسانا وقال محمد لا يجوز للقوم ويجوز للامام وهو القياس وليس لهم أن يعيدوا الصلاة عليه في قول محمد لا نأخذنا بجواز صلاة الامام عليه اه طحاوى (قوله وهو مكروه كراهية التحريم) قال الكمال رحمه الله ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية اذا حدثت ليس هو تنزيها غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للتوابع فسلب التوابع مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقتزن بهما من أثرهما في تقاوم ذلك التوابع وفيه نظر لا يخفى اه وفي المحيط واختلفوا في الموضوع الذي اتخذ لصلاة الجنابة هل له حكم المسجد فالصحيح

أنه ليس بمسجد لأنه ما عد الصلاة حقيقة لأن صلاة الجنائز ليست بصلاة حقيقة وهذا يجوز ادخال الميت فيه وحاجة الناس ماسة إلى أنه لم يكن مسجداً توسعة الأمر عليهم واختلفوا أيضاً في مصلي العبد أنه هل هو مسجد والصحيح أنه مسجد في حق حوزا الاقتداء وإن انفصلت الصفوف لأنه أعتد للصلاة حقيقة اهـ (قوله وقال الشافعي لأبأس الخ) وهكذا روى عن أبي يوسف كذا في المختلفات وذكر في الاسرار لا يصلي على الجنائز بالمسجد إلا عن عذر خلافاً للشافعي لأنه لا يؤمن من تلويث المسجد ولأن المساجد بنيت لاداء المكتوبات فلا يقام غيرها فيها قصد الإبعاد وفيما إذا كان الميت خارج المسجد عند بعض مشايخنا يجوز للعني الأول وعند البعض لا يجوز للعني الثاني اهـ (قوله وأولان المسجد بنى لاداء المكتوبات الخ) في الخلاصة مكر وهو سواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في (٢٤٣) المسجد أو الميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد هكذا

والقوم خارج المسجد هكذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافاً لما أورده النسخة رحمه الله اهـ وهذا الإطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد إنما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والأول هو الأوفق لإطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف اهـ كمال رحمه الله (قوله وإن لم يستهل الخ) قال في الهداية وإن لم يستهل أدب في خرقه لكرامة بنى آدم ولم يصل عليه ملء روبرو ويغسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجهه وهو المختار اهـ وقوله لما روي أن قال الكمال ولولم يثبت كفى في نفسه كونه نفساً من وجه جزأ من الحي من وجه فعلي الأول يغسل ويصلى عليه

الجنائز فلا يكره فيه وجه الكراهية قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على ميت في مسجد فلا شيء له وقال الشافعي لأبأس بما إذا لم يخف تلويثه لأن جنازة سعد بن أبي وقاص صلى عليها أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم قالت عائشة رضي الله عنها هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل لها نعم فقالت ما أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة مهمل بن البيضاء إلا في المسجد ولنا ما روي بنا ولأننا أمرنا أن نجنب المساجد الصبيان والجنان فالميت أولى بذلك زال مسكنه وحديث عائشة دليل لنا لأن الناس الذين هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار قد عابوا عليهم فلو لأن الكراهة معرفة بينهم لم عابوا عليهم وقولها هل عاب الناس علينا دليل على أن عادتهم لم تجز بذلك ولولا الكراهية لحرت وقال شمس الأئمة تأويل حديث ابن البيضاء أنه عليه الصلاة والسلام كان معتكفاً في ذلك الوقت فلم يكن ما خرج من المسجد فأمر بالجنائز فوضعت خارج المسجد فصلى عليها في المسجد للعذر فلم ذلك أصحابه وخفي عليها وهذا دليل على أن الميت إذا وضع خارج المسجد لعذر والقوم كلهم في المسجد أو الأمام وبعض القوم خارج المسجد والباقيون في المسجد لا يكره ولو كان من غير عذر اختلف المشايخ فيه بناء على اختلافهم أن الكراهية لأجل التلويث أو لأن المسجد بني لاداء المكتوبات للصلاة الجنائز قال رحمه الله (ومن استهل صلى عليه) والاستهلال أن يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت أو حركة عضو وحكه أن يغسل ويسمى ويصلى عليه ويرث ويورث لقوله عليه الصلاة والسلام إذا استهل السقط صلى عليه وورث والمعترف بذلك خروج الأكره حتى لو خرج أكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه وإن خرج الأقل لا يصلى عليه قال رحمه الله (والألا) أي وإن لم يستهل لا يصلى عليه الحاقاً له بالجزم ولهذا لم يرث واختلفوا في غسله وتسميته فذكر الكرخي عن محمد أنه لم يغسل ولم يسمه وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه يغسل ويسمى قال رحمه الله (كصبى سبي مع أحد أبويه) أي كالأبلى على صبى سبي مع أحد أبويه ومعناه أن المولود إذا لم يستهل لا يصلى عليه كالأبلى على الصبي المسمى مع أحد أبويه لأنه إذا سبي مع أحد هما صار تبعاً له لقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه (الآن يسلم أحدهما) لأنه يتبع خيرهما ديناً فيصلى عليه تبعاً له قال رحمه الله (أو هو) أي أو يسلم هو يعني الصبي لأن الإسلام صحيح إذا كان مستمداً لا عندنا استحساناً على ما يأتي في السير إن شاء الله تعالى قال رحمه الله (أو لم يسب أحد هما مع) أي إذا لم يسب مع الصبي أحد أبويه فحينئذ يصلى عليه تبعاً للسبي أو للدار وهذا لأن تبعية الأبوين تنقطع باختلاف الدار فيحكم بالإسلام واختلفت عباراتهم في تقديم تبعية الدار أو السبي بعد الأبوين فقال في الغاية التبعية على مراتب أقواها تبعية الأبوين ثم الدار ثم اليد وكذا صاحب الهداية ترتب تبعية الدار على تبعية الأبوين وذكر في شرح

وعلى اعتبار الثاني لافاً علمنا الشبهة فلما يغسل عملاً بالأول ولا يصلى عليه عملاً بالثاني وزججنا خلافاً لظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم تتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل ويلب في خرقه اهـ كذا في المسبوط والمحيط وقيل لا يغسل بل يلب في خرقه ويدفن وبه قال الشافعي ثم في الفتاوى الظهيرية ويحشر هذا السقط وعن أبي حفص الكبير إذا نفع فيه الروح يحشر والأفلاو الذي يقتضيه مذهب علمائنا أنه يحشر إذا استبان بعض خلقه وهو قول الشعبي وابن سيرين كذا في معراج الدراية اهـ (قوله وأللسابي بعد الأبوين الخ) وفائدة الخلاف تطهر فيما لومات في دار الحرب بعدما وقع في يد مسلم يصلى عليه أولاً اهـ بأكبر (قوله تبعية الأبوين الخ) أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدمة أهل الجنة وقيل إن كانوا قالوا بل يوم أخذ

التفصيل وتوقف فهم أبو حنيفة رجه الله اه فتح (قوله ثم تبعه البدخ) وفي المحيط عند عدم أحد الأئمة يكون تبعاً لصاحب البدخ وعند عدم صاحب البدخ يكون تبعاً للصدر ولعله أولى فإن من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب فلت يصلى عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب البدخ اه كمال (قوله ويغسل) وفي مسلم (الكافر الخ) أطلق الولي يعني القريب فيشمل ذوى الأرحام كالأخت والخال والخالة ثم جواب المسئلة مقيد بما إذا لم يكن له قريب كافران كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنائز من بعده إذا لم يكن كره والعباد بالله بارتداده فان كان يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح بذلك في غير موضع اه (قوله وبؤخذ سريره بقوائمه الأربع الخ) وفي الذهاب بالجنائز يقدم الرأس فإذا انتهوا للصلى فانه يوضع عرضاً رأسه على عین القبلة وله رجله على يسار القبلة ثم يصلى عليه اه طحاوى (قوله ويجعل به بلا خيب) أى ولو مشوا به الخيب كره لانه ازدرأ بالبيت اه فتح (قوله ومشي قدامها الخ) قال الكمال رحمه الله والافضل للشيخ الجنائز

الزيادات في كتاب السير الذين ثبت بالتبعية وأقوى التبعية تبعية الأئمة لأنهم سبب لوجوده ثم تبعية البدلان الصغير الذي لا يعبر بمنزلة المتاع في يده وعند عدم البدخ تعتبر تبعية الدار لانه قبل وجوده لا ترى أن اللقيط الموجود في دار الاسلام مسلم قال العبد الضعيف عصمه الله تعالى قد اختلفت الرواية في اللقيط أيضاً قيل يعتبر المكان وقيل الواحد وقيل الانفع على ما يأتي في كتاب اللقيط ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (ويغسل) وفي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه) لما روى عن علي بن أبي طالب لما هلك أبو جهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات عليه الصلاة والسلام اذهب فاغسله وكفنه ووارده الحديث لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بدأة بالماء من ولف في خرقة وتحفر له حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحدو بلقى ولا يوضع ولومات مسلم وله أب كافر هل يمكن أن يجهزه قال في الغاية ينبغي أن لا يمكن من ذلك وذكر في شرح القدرى اذا مات مسلم ولم يوجد جسد رجل يغسله قال تعلم النساء الكافر فيغسله فعلى هذا ينبغي أن يمكن قال رحمه الله (ويؤخذ سريره بقوائمه الأربع) يعني وقت الجسد وقال الشافعي رحمه الله يحمله ارجل من يضع السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ جلت كذلك ولنا قول ابن مسعود رضى الله عنه اذا تبع أحد كم الجنائز فلما أخذ بقوائم السير بالاربع ثم ليتطوع بعداً وفليذكر رأى فانه من السنة ولان فيه تخفيفاً على الحاملين وصيانة عن السقوط والانتقال وزيادة الأكرام للبيت والامراع به وتكثير الجماعة وهو أبعد من تشبيهه بحمل المتاع ولهذا يكره على الظهر والدابة وما رواه ضعفه البيهقي وغيره قال رحمه الله (ويجعل به بلا خيب) أى يسرع بالبيت وقت المشى بلا خيب وحده أن يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنائز الحديث ابن عمر رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال أسرعوا بالجنائز فان كانت سالحة قربتموها الى الخيرو ان كانت غير ذلك فشر تضرعونه عن أعناقكم وعن أبي موسى قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة فمخض مخض الرق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال سألتنا نبينا عليه الصلاة والسلام عن المشى بالجنائز فقال ما دون الخيب والمحتجب أن يسرع تجهيزه كله قال رحمه الله (وجلوس قبل وضعها) أى بلا جلوس قبل وضع الجنائز وقال الشافعي لا بأس بالجلوس قبل وضعها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من تبع الجنائز فلا يجلس حتى يوضع ولا نه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن فيه ولا ينهم حضروا اكرامه وفي الجلوس قبل الوضع ازدرأ به هذا في حق كل من مشى مع الجنائز وأما القاعد على الطريق اذا مرت به أو القاء على القبر فلا يقوم لها وقال بعض الشافعية يستحب أن يقوم لها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الجنائز فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع ولنا ما روى عن علي رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس فصار ما روى عنه منسوخاً قال رحمه الله (ومشي قدامها) أى بلا مشى قدام الجنائز لان المشى خلفها أفضل عندنا وقال الشافعي المشى قدامها أفضل لقول ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى بين يديهم أو أبوكرو وعمر ولا ينهم شفعا للميت والشفيع يتقدم في العادة ولنا حديث البراء بن عازب أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز وعن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وعندها اتباع الجنائز وعنه انه عليه الصلاة والسلام قال من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الأجر بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع الا على التالى وكان على رضى الله عنه مشى خلفها وقال ان فضل المشى خلفها على المشى أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة وان أبابكر وعمر كانا يعلمان ذلك لكنهما سمعا لان يسهلا على الناس وعن ابن عمر مثله وروى ان ابن عمر مشى خلف الجنائز فسأله نافع كيف المشى في الجنائز خلفها أم أمامها فقال أما ترى أمشى خلفها وعن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبابكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنائز وبهذا

رفع الصوت بالذكروا القراءة ويزكر في نفسه اه وعلى مشيبي الجنائز الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكروا القراءة فان من سنن
 المرسلين الصمت مخا الفلاهل الكتاب اه طحاوى (قوله وضع مقدمها الخ) قال الكمال رحمه الله عند قوله في الهداية وكيفية الجل أن
 تضع مقدم الجنائز على عينيك هو حكاية خطاب أبي حنيفة لأبي يوسف والمراد (٣٤٥) بمقدم الجنائز عينيها وبين الجنائز

بمعنى الميت هو سائر السرير
 لان الميت مستلق على
 ظهره فالحاصل أن تضع
 يسار السرير المقدم على
 يمينك ثم يساره المؤخر ثم
 يمينه المقدم على يسارك ثم
 يمينه المؤخر لان في هذا
 أيتار التيسام اه (قوله
 وان كانت الارض رخوة)
 أى يخاف أن ينهار الحد
 اه فتح (قوله فلا بأس
 بالشق الخ) بل ذكر أن
 بعض الارضين من الرمال
 يسكنها بعض الأعراب
 لا يتحقق فيها الشق أيضا
 بل يوضع الميت ويهال عليه
 نفسه فاه الكمال (قوله
 ويدخل من قبل القبلة)
 أى وذلك أن نوضع الجنائز
 في جانب القبلة من القبر
 ويحمل الميت منه فيوضع
 في الحد فيكون الاخذ
 مستقبلا للقبلة حال الاخذ
 اه فتح (قوله ثم يسلم سلا)
 قال الاتفاقى والسل اخراج
 الشئ من الشئ يجذب
 وأرد هنا اخراج الميت من
 الجنائز الى القبر اه فى
 البدائع وصورة السل أن
 نوضع الجنائز عن يمين القبلة
 ويجعل رجلا الميت الى
 القبر طولاً ثم يؤخذ برجليه
 ويدخل رجلاه فى القبر

علم أن فى المشي أمامها فضيلة والمشي خلفها أفضل لما فيه من الامر والقول والحث عليه ولهذا مشى ابن
 عمر خلفها وهو الراوى المشي النبي عليه الصلاة والسلام أمامها ولان المشي خلفها ممكن للعاونة عند
 الحاجة اليها واذا نابت نائبة فكان أولى ولا يستقيم قولهم ان الشفيع يتقدم عادة لان الشفاعة
 فى الصلاة وهم يتأخرون عندها ولان الشفيع انما يتقدم عادة اذا خيف عليه بطش المشفوع عنده
 فيمنعه الشفيع ولا يتحقق ذلك هنا قال رحمه الله (وضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على
 يسارك ثم مؤخرها) وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا فى حملها يتبدى الحامل من اليمين المقدم
 للميت وهو عين الحامل فيحمله على عاتقه الايمن ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايسر ثم بالمقدم الايسر على
 عاتقه الايسر ثم بالمؤخر الايسر على عاتقه الايسر ايتار التيسام والمقدم وينبغي أن يحملها من كل جانب
 عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة قال
 رحمه الله (ويحفر القبر) واختلفوا فى عمقه قيل قدر نصف النامة وقيل الى الصدر وان زادوا خسن قال
 رحمه الله (ويهد) لقوله عليه الصلاة والسلام للحد لنا والشق لغرينا واذا كانت الارض رخوة فلا بأس
 بالشق والتخاذل التابوت من حجر أو حديد ويفرش فيه التراب قال رحمه الله (ويدخل من قبل القبلة) وقال
 الشافعى يوضع رأسه عند رجل القبر وهو الموضع الذى يكون فيه رجل الميت ثم يسلم سلا من قبل رأسه
 لحديث ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام سل سلا من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود
 أنه عليه الصلاة والسلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام دخل قبراً
 ليلا فأسرج له سراج وأخذ الميت من قبل القبلة ولان جهة القبلة أشرف فكان أولى وقد اضطربت
 الرواية فى ادخاله عليه الصلاة والسلام فان ابراهيم التيمي روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ من قبل
 القبلة ولم يسلم سلا ولئن صح السل لم يعارض ما رويناه لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي صلى
 الله عليه وسلم أو يحتمل انه عليه الصلاة والسلام سل لاجل ضيق المكان أو لخوف أن ينهار الحد رخوة
 الارض فلا يلزم حجة مع الاحتمال قال رحمه الله (ويقول واضعه بسم الله وعلى ملا رسول الله) لانه عليه
 الصلاة والسلام كان اذا وضع ميتاً فى قبره قال ذلك قال رحمه الله (ويوجه للقبلة) بذلك أمر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (وتحمل العقدة) لقوله عليه الصلاة والسلام لسمرة وقد مات له ابن أطلق
 عقده رأسه وعقد رجله ولا نوقع الايمن من الانتشار قال رحمه الله (ويسوى اللبن عليه والقصب) لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام جعل على قبره اللبن وروى طين من قصب والمهاجرون كانوا يستحسنون
 القصب قال رحمه الله (لا الاجر والخشب) لانهم لا يحكم البناء والقبر موضع البلى ولان بالاجر النار
 فيكره تفاعلها ولهذا يكره الاجار بالنار عند القبر واتباع الجنائز فيها لان القبر أول منزلة من منازل الآخرة
 ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجار ولا غسله بالماء الحار قال رحمه الله (ويسجي قبرها
 لاقبره) أى يسجي قبر المرأة بشوب حتى يجعل اللبن عليه لاقبر الرجل لما روى عن علي رضى الله عنه
 انه مر على قوم قد دفنوا ميتاً بسطوا على قبره ثوباً فذهب وقال انما يصنع هذا النساء ولان مبنى حالهن
 على الستور ومبنى حال الرجال على الكشف قال رحمه الله (ويهال التراب) ستراله واليه وقعت الإشارة
 بقوله تعالى ليريه كيف يواري سوءة أخيه ويكره أن يزداد على التراب الذى أخرج من القبر ويستحب أن
 يحنى عليه التراب لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة ثم أتى القبر فحنى عليه التراب من قبل

ويذهب به الى أن يصير رجلاه الى موضعهما ويدخل رأسه القبر اه (قوله وروى طين من قصب) قال فى الصحاح الطين بالضم حزمة القصب
 والقصبية الواحدة من الحزمة طنة اه * فرع قال اللؤلؤ الحلى المرأة اذا ماتت وليس لها محرم فاهل الصلاح من جيرانها يلى دفنها
 ولا يدخل أحد من النساء القبر لان من الاجنبى اياها فوق الثوب يجوز عند الضرورة فى حال الحياة فكذلك بعد الوفاة اه * فرع آخر
 لا يضر وتردخه أو شفع عندنا وقال الشافعى السنة هى الوتر اعتباراً بارتداد الكفن والغسل والاجار ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه

وسلم أدخله العباس والفضل بن العباس وعلى وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبة وقيل انه أبو رافع فدل على ان الشفع سنة ولان
الدخول في القبر للحاجة الى الوضع فيقدر بقدر الحاجة الشفع والوتر فيه سواء لانه مثل حل الميت اه بدائع (قوله او يعلم بعلامه من كتابة
ونحوه الخ) وهل قراءة القرآن عند القبور مكروهة تكلموا فيه قال أبو حنيفة بكره وقال محمد لا يكره اه ومشايجنا أخذوا بقول محمد
رجل مات فأجلس وارثه وحلأه قرأ القرآن على قبره تكلموا فيه منهم من كره ذلك والمختار انه ليس بمكروه ويكون المأخوذ في هذا الباب
قول محمد ولهذا حكى عن الشيخ أبي بكر العياض رحمه الله انه أوصى عند موته بذلك ولو كان مكروها لم أوصى به اه ذكره الوالو الخ
رحمه الله في الفصل الثاني من الكراهية (قوله الا أن تكون الارض مغصوبة أو يأخذها شفع) ولذا يجوز كثير من الصعاب وقد
دفنوا بارض الحرب اذ لا عذر اه كمال (قوله وزراعة أو غيرها الخ) فان حقه في ظاهرها وباطنها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء
استوفاه اه (قوله ولو بقي في القبر متاع) (٢٤٦) قال الكمال ومن الاعذار ان يسقط في اللحد مال ثوب أو درهم لأحد واتفقت

رأسه ثلاثا قال رحمه الله (ويسمى القبر ولا يربع ولا يخصص) المروى البخارى عن سفيان الثمار انه
رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مسنما وقال ابراهيم النخعي حدثني من رأى قبر النبي عليه الصلاة
والسلام وأبي بكر وعمر مسنمة وقال الشعبي رأيت قبور شهداء أحد مسنمة وسم محمد بن الحنفية قبر ابن
عباس ويسم قدر الشبر وقيل قدر أربع أصابع ولا بأس برش الماء عليه حفظا لثرا به عن الاندلس
وعن أبي يوسف انه كرهه لانه يجري مجرى التطيين وبكره أن يبنى على القبر أو يقعد عليه أو ينلم عليه
أو يوطأ عليه أو يقضى عليه حاجة الانسان من بول أو غائط أو يعلم بعلامه من كتابة ونحوه أو يصلى
اليه أو يصلى بين القبور لحديث جابر انه عليه الصلاة والسلام نهى أن يخصص القبر وأن يقعد عليه
وأن يبنى عليه وأن يكتب عليه وأن يوطأ عليه وقال عليه الصلاة والسلام لان يجلس أحدكم على
جرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلدته خير له من أن يجلس على قبر ونهى عليه الصلاة والسلام عن اتخاذ
القبور مساجد وقيل لا بأس بالكتابة أو وضع الحجر ليكون علامة لما روى انه عليه الصلاة والسلام وضع
حجرا على قبر عثمان بن مظعون وجعل الطحاوى الجلوس المنهى عنه على الجلوس لقضاء الحاجة قال
رحمه الله (ولا يخرج من القبر) يعنى لا يخرج الميت من القبر بعد ما أهيل عليه التراب للهوى الوارد
عن نبشه قال رحمه الله (الا أن تكون الارض مغصوبة) فيخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواء
مع الارض وانتفع به زراعة أو غيرها ولو بقي في الارض متاع لا فساد له لم ينش بل يحفر من جهة
المتاع ويخرج وقيل لا بأس بنبشه واخراجه ولو وضع الميت فيه لغير القبلة أو على شقه الا يسر أو جعل
رأسه في موضع رجليه وأهيل عليه التراب لم ينش ولو سوى عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن
وروى البينة ولو لب الميت وصار زراعا ليدفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه
فصل ولا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلاة والسلام من عزأ مصابفا له
مثل أجره ويقول له أعظم الله أجره وأحسن عزاءك وغفر ليك ولا بأس بالجلوس لها الى ثلاثة أيام من غير
ارتكاب محذور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لانهم اتخذوا عند السرور وعن أنس انه عليه
الصلاة والسلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذى كان يعقر عند القبر بقر أو شاة ولا بأس أن يتخذ لاهل
الميت طعام لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم والله أعلم
بالصواب

كلمة المشايخ في امره دفن
ابنها وهي غائبة في غير بلد
فلم تصبر وأرادت نقله انه
لا يصح ذلك فقبو زشواذ
بعض المتأخرين لا يلتفت
اليه ولم يعلم خلافا بين
المشايخ في أنه لا ينش وقد
دفن بلا غسل أو بلا صلاة
فلم يصحوا لمدارك فرض
لحقه يتمكن منه ما اذا
أرادوا نقله قبل الدفن
وتسوية اللين فلا بأس
بنقله نحو ميل أو ميلين قال
المصنف في التنجيس لان
المسافة الى المقابر قد تبلغ
هذا المقدار وقال الامام
السرخرسى قول سلمة ذلك
ذليل على أن نقله من بلد
الى بلد مكروه والمصنف
أن يذفن كل في مقبرة
البلدة التي مات فيها ونقل
عن عائشة أنها قالت حين
زارت قبر أخيها عبد الرحمن
وكان مات بالشام وجل منها

لو كان الامر فيك الى ما نقلت لك ولد فتسك ولد فتسك حيث مت ثم قال المصنف في التنجيس في القتل من بلد الى بلد لا اثم
باب
نقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تاوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من
مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم يوفق فيه كونه شرعا لانا لا نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات
في ضعة على أربعة فراسخ من المدينة فعمل على أعناق الرجال اليها فوله ومن الاعذار أى لنبشه اه (قوله لا بأس بتعزية أهل الميت الخ)
وأكثرهم على أن يعزى الى ثلاثة أيام ثم يترك لئلا يتجدد الحزن وروى ابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مؤمن يعزى
أخاه بعصية الا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة اه أبو البقاء (قوله وأحسن عزاءك) أى صبرك اه (قوله لانهم اتخذوا عند
السرور الخ) قال الكمال وهي بدعة مستحقة روى الامام أحمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا بعد الاجتماع الى
أهل الميت وصنعهم الطعام من النباحة (قوله ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت الخ) قال الكمال ويستحب لغيران أهل الميت والاقرباء
الاباء تهمة طعام يشبعهم يومهم وليلتهم اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لآل جعفر طعاما) الحديث حسنه الترمذى

وصححه الحاكم ولا تبرز ومعرفة وبلغ عليهم في الاكل فان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون اه كمال

باب الشهيد

المناسبة بين البابين أن الشهيد لما كان ميتا بأجله يلقى إيراد باب الشهيد بعد الجنائز لأن نسبة الشهيد إلى الميت كنسبة صلاة الجنائز إلى سائر الصلوات لأن الشهيد حي من وجه على ما قال تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون فلما بين حكم الميت المطلق عقبه بيان حكم الميت المقيد أيضا كذا في مشكلات خواهر زاده وفي غاية البيان اتخذ كر الشهيد في باب على حدة لأن حكمه يخالف حكم سائر الموتى في حق التكفين والغسل فإنه يكفن في ثيابه التي عليه وينزع عنه القرو والصلاح وما لا يصلح للكفن ولا يغسل اه (قوله لأن الملائكة تشهد) أي تشهد موتة فهو مشهود وهو على هذا فعل بمعنى مفعول اه (قوله أولانه مشهود له بالجنة) أولانه حي عند الله حاضر وهو على هذا فعل بمعنى فاعل قاله في غاية البيان اه (قوله أوقله مسلم ظالم الخ) ولو قتل بشي لا يوصف بالظلم كما إذا أهدم عليه البناء أو سقط من الجبل أو غرق في الماء أو أقرسه سبع فإنه يغسل اه طحاوي وكب (٢٤٧) على قوله ظالم أنه بغير حق (قوله) أو جعلوا حولهم الحسك

باب الشهيد

(الخ) فان قيل قيل الحسك ينبغي أن لا يغسل لأن جعله نسيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون نسيبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل اه كمال (قوله كالجرح) قال في الصحاح جرحه جرحا والاسم الجرح بالضم اه وكتب عثلي قوله كالجرح أو رضى ظاهر اه كمال بمعناه (قوله ولو كان الدم يسيل من فيه الخ) قال الكمال رحمه الله وان ظهر الدم من الفم فقالوا ان عرف انه من الرأس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافا عرف انه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل

سمى به لأن الملائكة تشهد له كراماته أولانه مشهود له بالجنة قال رحمه الله (هو) أي الشهيد (من) قتله أهل الحرب والبعي وقطاع الطريق أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله مسلم ظالم لم يجب بقتله دية وكذا إذا قتله ذمي ولم يجب بقتله دية لأن الأصل فيه شهادة أحد وكل مسلم مكلف ظاهر قتل ظالم ولم يرتب ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معنائهم وقوله من قتله أهل الحرب يتناول من قتلوا مباشرة أو نسيبا لأن موته مضاف إليهم حتى لو أطوا دابتهم مسلما أو نفر وادابته مسلم فرتمه أو رموه من السور أو القوا عليه حائطاً أو رموا بنار فأحرقوا سفنهم وما أشبه ذلك من الأسباب فبات به مسلم كان شهيدا لما قتلناه ولو انقلبت دابة مشرك ليس عليها أحد فوطئت مسلما أو رمى مسلم إلى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفر المسلمون منهم فالجوهم إلى خندق أو نار أو نحوه أو جعلوا حولهم الحسك فقتل عليها مسلم فبات بذلك لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لأن فعله يقطع النسبة إليهم وإن طعنوه حتى القوه في النار يكونوا شهداء أجماعا قوله وبه أثر أي أثر يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه أو أذنه إذا لا يكون ذلك إلا من شدة الضرب وجرح في الباطن عادة وإن لم يكن به أثر أو كان الدم يسيل من أنفه أو ذكره أو دبره لا يكون شهيدا لأن الدم يخرج من هذه المخارج من غير ضرب عادة إذا الإنسان يتنلى بالرعاف ويول الجبان دما وصاحب الباسور يخرج الدم من دبره وقد يموت الجبان من غير ضرب فرعا وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله فلا إصابة فلم يرقم مقام القتل ولو كان الدم يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان صافيا يكون شهيدا لأنه من فرجة في الباطن وإن نزل من الرأس لا يكون شهيدا لأنه رعا فخرج من جانب الفم وكذلك إن كان جامدا لا يكون شهيدا لأنه سودا أو صفراء احترقت قوله ولم يجب بقتله دية أي بنفس القتل حتى لو وجبت الدية بالصلح أو بقتل الأب ابنة أو شخصا

وأنت علمت أن الممرتقي من الجوف قد يكون علقا فهو سودا بصورة الدم وقد يكون رقيقا من فرجة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثه بل هو أحد الاحتمالات حيث اه ومقتضاه أن ما به عدم الجوف لا يكون صافيا البتة ففيه مخالفة لما ذكره الشارح فليتامل (قوله وكذلك إن كان الخ) وكان ممرتقا من الجوف اه (قوله أو شخصا) يعني أو قتل الأب شخصا آخر ووارث ذلك الشخص ابن القاتل اه كذا بخط الشارح حانوق فرع اه وإذا قتل في قتال فهو على ثلاثة أوجه أحدها في القتال مع أهل الحرب الثاني في القتال مع أهل البغي والخوارج الثالث في القتال مع قطاع الطريق والسراق فبأي شيء قتل من هذا بعد أن قتل بغيره هل منسوب إلى العدو من حجر أو مدرا أو قتل من وطعوا بهم أو ما أشبه ذلك من فعل منسوب إليهم سواء كان بالباشرة منهم أو بالتسبب لا يغسل لأنه قتل لا يجب فيه مال فيكون المقتول شهيدا كذا ذكره في الزيادات اه بدائع (قوله لأن السيف محال للذنوب) قال الكمال رحمه الله ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما معناه لا الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل على قتلى أحد اه واعلم أن المؤمنين هم البائعون أنفسهم بالجنة فمن الله تعالى قال الله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة والباء تعجب الاعراض فتكون الجنة ثمنا وقد عرف

ان الدائن اذا ملك العبد المذنب يسقط عنه الدين لان المولى لا يستوجب على عبده ديناً وهذا قد سلم المبيع وهو نفسه لما قتل تسقط عنه الدين وهذا معنى قوله السيف محمّل للذنب ثم المبيع انما يصح عن عقل وتبني فلهذا يغسل الصبي لانه لم يصح بيعه واذا ارتب يسقط حكم الشهادة لان الارثان بمنزلة امتناع البائع عن تسليم المبيع كذا في المستصفي (قوله ولان الصلاة على الميت الخ) قال الكمال رحمه الله الصلاة تنفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم تستفاد ارا دلتهم ان ايجاب

(٢٤٨)

لا ينجي أن المقصود الاصل من

ذلك على الناس فنقول اذا
أوجب للصلاة على الميت
على المكلفين فكثيراً
فلان يوجب على الشهيد
أولى لان استحقاقه الكرامة
أظهر اه (قوله كالنبي
والصبي) قال الكمال رحمه
الله لو اقتص على النبي كان
أولى فان الدعاء في الصلاة
على الصبي لا يوجب هذا ولو
اختلط قتل المسلمين بقتلي
الكفار وموتاهم عوتاهم
لم يصل عليهم الا أن يكون
موقى المسلمين أكثر فيصلى
عليهم وينوي أهل الاسلام
فيها بالدعاء اه (قوله
يتلوهم بكلمتهم ودمائهم)
قال في الصحاح الكلم
المجراحة والجمع كالم اه
قال في الهداية ولا يغسل
عن الشهيد دمه ولا ينزع
عنه ثيابه لما روينا قال في
غاية البيان اشارة الى قوله
صلى الله عليه وسلم زملوهم
بكلمتهم ودمائهم ولا
تغسلوهم وهذا يدل
على عدم غسل الدم عن
الشهيد ولا يدل على عدم
نزع الثياب وانما الدليل
على ذلك ما روى في السنن عن
ابن عباس رضي الله عنهما
قال أمر رسول الله صلى

آخر ووارثه ابنه بكون شهيداً لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص وانما سقط بالصلح
أو بالنسبة قال رحمه الله (فيكفن ويصلى عليه بلا غسل) وقال الشافعي لا يصلى عليه لحديث جابر
ابن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام أمر بدفن شهداء أحد في دماهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولأن
الصلاة شفاعت وهم مستغنون عنها لان السيف محمّل للذنب ولأن في ترك الصلاة عليهم ترغيبا لغيرهم
في الشهادة لينا والدرجة الاستغناء عنها بخلاف النبوة لانهما غير كسبية فلا يمكن الترغيب فيها ولا نهم
أحياء عند الله والصلاة شرعت في حق الاموات ولنا ما روى ابن عباس وابن الزبير أنه عليه الصلاة
والسلام صلى على شهداء أحد مع حمزة وكان يؤتى بتسعة وتسعة وحمزة عاشرهم فيصلى عليهم الحديث
وقد صلى عليه الصلاة والسلام على غيرهم كما روى أنه عليه الصلاة والسلام أعطى أعراباً نصيبه وقال
قسمته لك فقال ما على هذا اتبعك ولكن اتبعك على أن أرى ههنا وأشار الى حلقه فأموت وأدخل
الجنة ثم أتى بالرجل فأصابه سهم حيث أشار وكفن في جبة النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه الحديث
وقال عقبة بن عامر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام خرج يوماً فاصلى على أهل أحد صلاته على
الميت ثم انصرف الى المنبر متفق عليه ولأن الصلاة على الميت شرعت اكراماً له والظاهر من الثقب
لا يستغنى عنها كالنبي والصبي وحديث جابر بن أنس ومرويه ثابت فكان أولى ولأن ما روينا يوافق
الاصول وما رواه يخالف فلا اخذ بما رواه في أولى ولأن جابراً كان مشغولاً في ذلك الوقت لانه استشهد
أبوه وعه وخاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم اليها ثم سمع منادى رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن تدفن القتلى في مصارعهم فلم يكن حاضر احين صلى عليهم فروى على ما عنده وفي ظنه ومن لم يرغب
أخبر بأنه عليه الصلاة والسلام صلى عليهم وهذا كما روى عن أسامة أنه عليه الصلاة والسلام دخل
البيت ولم يصل فيه وكان قد خرج من الكعبة لطلب الماء وروى بلال أنه عليه الصلاة والسلام صلى فيه
وأخذ الناس بقوله لكونه لم يرغب ولا تهاول لم تكن مشروعة في حقهم انبسه النبي صلى الله عليه وسلم على
عدم مشروعية تهاوله سقطها كآبائه على ترك الغسل وعله سقوطها ولانه عليه الصلاة والسلام صلى
على غير قتلى أحد من غير تعارض كما تقدم من حديث الاعرابي وأما قوله ان الصلاة شفاعت وهم
مستغنون عنها فإفساد لان الصلاة على الميت دعاء له ولا يستغنى أحد عن الدعاء الا ترى أنه عليه الصلاة
والسلام صلى عليه وهو أفضل من جميع الخلق وأعلى درجة ويصلى على الصبي وهو لم يكتب عليه
خطبة قط وأما قوله وهم أحياء عند الله قلنا لا الحياة ليست حياة الدنيا وانما هي حياة الآخرة وهي
الحياة الطيبة وذلك لا تمنع من اجراء احكام الموقى عليهم الا ترى أنهم يدفنون وتقسّم أموالهم بين الورثة
وتعتد نساؤهم وتعتق أمهات أولادهم ومذبروهم وتحل ديونهم الموجهة الى غير ذلك من الاحكام قال
رحمه الله (ويدفن بدمه وثيابه) لقوله عليه الصلاة والسلام في شهداء أحد زملوهم بكلمتهم ودمائهم
وقال عليه الصلاة والسلام فيهم لا تغسلوهم فان كل جرح يفوح مسكا يوم القيامة قال رحمه الله (الا
ماليس من الكفن) كالشر والحشو والقنسوة والصلاح والخف فانها تنزع لان الميت من جنس
الكفن قال رحمه الله (وزاد وينقص) يعني يراعى ما عليه من الثياب اذا كانت دون كفن السنة
وينقص اذا كانت أزيد مراعاة السنة قال رحمه الله (ويغسل ان قتل جنياً أو صبياً) وكذا ان قتل

الله عليه وسلم يقتل أحدان تنزع عنهم الحد يد والجلود وأن يدفوا بدمائهم وثيابهم اه (قوله في المتن)
ويغسل ان قتل جنياً) قال في الكافي وله أي لاني حنيفة أن المسلم طاهر وانما ينحس بالموت والشهادة مانعة نجاسة ثبتت بالموت
بسبب احتباس الدماء السائلة فيه كسائر الحيوانات التي لها دماء سائلة والشهادة مانعة من الاحتباس فلا تثبت نجاسة الموت غير رافعة
نجاسة ثابتة واحتجنا الى الرفع لقيام الجنابة فلا تسقط بالشهادة كالنجاسة الحقيقية فانها لا تسقط اجماعاً حتى يغسل ذلك الموضع

والجناية كانت مانعة لدخول المسجد وأدخله وهو مغمى عليه فلان يمنع ادخاله في القبر العرض على الله تعالى أولى وأما الحدث فلا حكم له في دخول المسجد والمنع من العرض وقد صرح أن حنظلة قتل جنباً فغسلته الملائكة ولو لم يكن واجباً لما غسلوا إذ غسلهم للتعليم كما في آدم عليه الصلاة والسلام فان قيل الواجب غسل الأديمين لا غسل الملائكة قلنا (٣٤٩) الواجب هو الغسل فأما الغسل فيجوز من

كان ولم يثبت أن غسل الجنب

وجوب واجب علينا لانا محاطبون بحقوق الأديمين دون الملائكة وإنما أمرنا في البعض اظهار الفضيلة اه (قوله ولان ماوجب بالجناية سقط الخ) لان وجوبه لوجوب ما لا يصح الابه وقد سقط ذلك بالموت فبسقط الغسل اه فتح (قوله والصبي والجنون اطهر فكأننا أحق بهم هذه الكرامة) أي وهي سقوط الغسل فان سقطه لابقاء أثر المظلومية وغير المكلف أولى بذلك لان مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا رحمهم الله خصومة الهميمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم اه فتح (قوله وعلى هذا الخلاف الحائض الى آخره) احترازاً عن الرواية الأخرى انه لم يكن الغسل واجباً عليهم ما قبل الموت أفلا يجب قبل الانتطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجانب إذ قد صار أصلاً معللاً بالعرض على الله تعالى والافه ومشكل بادنى تأمل اه فتح (قوله أو ارتشياناً أكل أو شرب أونام أو تدوى أو مضى عليه وقت صلاة) اه (قوله لان شهادة في حكم الحياة لان ذلك

مجنوناً وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يغسل لهموم ماروينا ولان ماوجب بالجناية سقط بالموت لانتفاء التكليف والثاني لم يجب للشهادة ولان الشهيد انما لا يغسل لتطهره عن دنس الذنوب والصبي والجنون اطهر فكأننا أحق بهم هذه الكرامة ولاي حنيفة أن حنظلة بن الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه الصلاة والسلام اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والارض بماء المزن (١) في صحائف القصة وقال أبو سعد فذهنوا وتطرن اليه فاذا رأسه يقطر ما فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امرأته فسألها فآخبرته أنه خرج وهو جنب وأولاده يسمون أولاد غسيل الملائكة ولان الشهادة عرفت مانعة لارافعة فلا ترفع الجناية والصبي والجنون ليسا في معنى شهداء أحد لان السيف كنى عن الغسل في حقهم لوقوعه طهرة ولا ذنب لهما فاعتذرا لالحاق بهم وعلى هذا الخلاف الحائض اذا استشهدت بعد انقطاع الدم وكذا قبله بعد استمراره ثلاثة أيام في الصحيح والنفساء كالحائض وقد ينال المعنى في الجنب قال رحمه الله (أو ارتشياناً أكل أو شرب أونام أو تدوى أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل أو نقل من المعركة أو أوصى) لان بذلك يصير خلقاً في حكم الشهادة وينال شياً من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد فيغسل لان شهداء أحد ماتوا عطاشاً والكأ من يدار عليهم خوفاً من نقصان الشهادة لا اذا حمل من مضرة كي لا تطأه الخيل لانه ما زال شياً من الراحة وقوله أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل أي مع القدرة على أداء الصلاة حتى يجب القضاء عليه بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا وهذا رواية عن أبي يوسف وقيل ان بقي يوماً كاملاً أو ليلة كاملة غسل والا فلا وقيل ان بقي يوماً أو ليلة أو ليلة واحدة لا يغسل لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فلا تعتبر وان كان لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم أو ليلة أو نقل من المعركة لانه لا يتنقع بجيانه فكان كالميت وقوله أو أوصى يتناول الوصية بأمور الدنيا و بأمور الآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون مرتباً بالوصية وقيل الاختلاف بينهما فيما إذا أوصى بأمور الدنيا وفي الوصية بأمور الآخرة لا يكون مرتباً اجتماعاً وقيل لا خلاف بينهما في أمور الآخرة وفي أمور الدنيا يكون مرتباً اجتماعاً وقيل لا خلاف بينهما في جواب محمد فيما إذا كانت الوصية بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها وجواب محمد فيما إذا كانت الوصية بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثاث أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيغسل وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضاءها فلا يكون مرتباً بشئ مما ذكرناه قال رحمه الله (أو قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بجديدة ظلم) لان الواجب فيه القسامة والدية تخف أن الظلم فيغسل ولو علم انه قتل بجديدة في المصر وعلم قاتله لم يغسل لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة شرع لتشفي الاولياء وليس بعوض لعدم عود منفعة الى الميت بخلاف الدية فانها عوض عنه ولهذا تعود منفعتها اليه حتى يقضى بهادونه فبقي كأنه لم يميت من وجهه بخلاف بدله ولان وجوب المال دليل خفة الجناية لان المال يثبت بالشبهة وجوب القصاص دليل نهاية الظلم لانه لا يجب بالشبهة قال رحمه الله (أو قتل بجداً أو قود) لانه باذل نفسه بحق مستحق عليه ومنه داء أحد مثلاً أنفهم لا يتبعاء مرضاة الله تعالى فلم يكن في معناهم فيغسل قال رحمه الله (لا لبغى وقطع طريق) أي لامن قتل لأجل بغى بأن كان مع البغاة ولا من قتل لأجل قطع طريق فانهم ما لا يغسلان ولا يصل عليهم أيضاً اهاتهما وقيل يغسلان ولا يصل

(٣٤ - زيلعي أول) قال في الهداية ومن ارتش غسيل وهو من صار خلقاً في حكم الشهادة دليل مرافق الحياة لان ذلك يخفف أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد قال الكمال رحمه الله قوله دليل مرافق الحياة لتعليل لقوله خلقاً في حكم الشهادة وحكم الشهادة ان لا يغسل وفيه بدله لانه لم يصير خلقاً في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه وتعالى اه (قوله لان شهداء أحد الى آخره)

تبع فيه صاحب الهداية قال الكمال رحمه الله كون هذا في شهادته أحد الله أعلم به (قوله وقيل هذا إذا قتل إلى آخره) هذا القيد اقتصر عليه الأول إلى الجي فقال أهل البغي إذا قتلوا في الحرب لا يصلي عليهم ولو قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها صلى عليهم وكذا قاطع الطريق إذا قتلوا في حال حربهم لا يصلي عليهم فإن أخذهم الإمام وقتلهم صلى عليهم لأنهم ما داموا في الحرب كانوا من جملة أهل البغي وإذا وضعت الحرب أوزارها فقد تركوا البغي ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصية حكم أهل البغي حتى قالوا على هذا التفصيل اه (قوله غيلة) والغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو (٢٥٠) أن يتخذ منه فيذهب به إلى موضع فاذا صار إليه قتله اه مجمع البحرين

باب الصلاة في الكعبة

وجه المناسبة في إيراد هذا الباب في هذا الموضع أنه لما بين أحكام الصلاة خارج الكعبة شرع في الصلاة داخل الكعبة ولأن البيت مأمن قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا والقبر مأمن لقالب الميت أيضا ولأن المصلي في الكعبة مستقبل من وجهه ومستدبر من وجهه وكذلك الشاهد عن عند الله ميت عند الناس اه (قوله ولأن الواجب استقبال شطره إلى آخره) قال في البدائع ولأن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وإنما يتعين الجزء قبلته بالشروع في الصلاة والتوجه إليه ومتى صار قبله فاستدبرها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فأما الأجزاء التي لم يتوجه إليها لم تنصر قبله في حقها فاستدبرها لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغي أن من صلى في

عليهما للفرق بينهما وبين الشهيد وقيل هذا إذا قتل في حالة المحاربة قبل أن تضع الحرب أوزارها وأما إذا قتل بعد ثبوت يد الإمام عليهما فانه ما يغسلان ويصلي عليهما وهذا تفصيل حسن أخذه الكبار من المشايخ والمعنى فيه أن قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حد أو قصاص وقد تقدم أنه يغسل ويصلي عليه وقتل الباغي في هذه الحالة للسياسة ولكسر شوكتهم في منزل منزله لعود منفعته إلى العامة وقال الشافعي يغسلان ويصلي عليهما كيفما كان لانه مسلم قتل بحق فصار كمن قتل بالقصاص أو بالحد ولنا أن عليا رضي الله عنه لم يصل على أصحاب النهران ولم يغسلهم فقتل له أ كفارهم فقال أخواتنا بغوا علينا فأشار إلى العلة وهي البغي وعلى رضي الله عنه هو القدوة في هذا الباب على ما يأتي بيانه في السيران شاء الله تعالى ولانه قتل ظالم لنفسه محارب بالسليين كالحربي فلا يغسل ولا يصلي عليه عقوبة له وزجر الغير كالصلوب يترك على الخشبة عقوبة له وزجر الغير وكذا من يقتل بالخنق غيلة لانه ساع في الأرض بالفساد كقطاع الطريق وحكم أهل العصية حكم البغاة ومن قتل أحد أبويه لا يصلي عليه اهاتفه ومن قتل نفسه عمدا يصلي عليه عند أي خيفة ومحمد رحمه الله وهو الأصح لانه فاسق غير ساع في الأرض بالفساد وان كان باغيا على نفسه كسائر فاسق المسلمين والله أعلم

باب الصلاة في الكعبة

قال رحمه الله (صح فرض ونفل فيها وفوقها) أي صح فرض الصلاة ونفلها في الكعبة وفوق الكعبة الحديث بلال أنه عليه الصلاة والسلام لام دخل البيت وصلى فيه وقوله تعالى أن تطهرا يبيتى للطائفتين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لأجل الصلاة وهي لا تجوز في ذلك المكان ولأن الواجب استقبال شطره لاستيعابه وقد وجد ذلك فمن صلى فيها أو فوقها وهذا لأن القبلة هي العروة والهواء إلى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولهذا الوصل على جبل أبي قبيس جازت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم قال رحمه الله (ومن جعل ظهره إلى ظهر امامه فيها) أي في الكعبة (صح) لانه متوجه إلى القبلة وليس عنقه على امامه ولا يعتقد خطأ بخلاف مسألة الثوري وكذا إذا جعل وجهه إلى وجهه الإمام لو جرد شرائطها ولكن يكره بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه إلى جوانب الإمام تجوز لما ذكرنا قال رحمه الله (والى وجهه لا) أي من جعل ظهره إلى وجهه الإمام لا تجوز صلاته لتقدمه على امامه قال رحمه الله (وان تحلقوا حولها) أي حول الكعبة (صح) لانه هو أقرب إليها) أي إلى الكعبة (من الإمام ان لم يكن في جانبها) لانه متأخر حكمه لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة ولو قام الإمام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله سبحانه وانه إلى أعلم وأحكم

جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلاته لانه صار مستدبرا عن الجهة التي صارت قبلته في حقها بيقين من غير ضرورة والانحراف عن القبلة من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتحري إلى الجهات الأربع بأن صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لان هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لان الجهة التي تحرى إليها صارت قبلته بيقين بل بطريق الاجتهاد في تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصليا في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو للفرق اه

وتسمى صدقة أيضا قال تعالى خذ من أموالهم صدقة من التصديق الذي هو الايمان لان دافعها مصدق بوجوبها اه غايه (قوله يقال زكاة الزرع اذا زاد) قال الكمال وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالمذمومة بمعنى النماء يقال زكاة زكاه فيجوز كون الفعل المذكور منه لان الزكاة بل كونها من حيث يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الابتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الابتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبة القوي أنه سبب له اذ يحصل به النماء بالخلف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والخالفة للمال بخارج حق الغير منه الى مستحقه أعني الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسيبها المال المخصوص أعني النصاب النامي تحقيقا أو تقديرا ولذا تنافى اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع اه فتح (قوله وعن الطهارة أيضا) ومنه قوله تعالى وحنانا من لناور زكاة أي طهارة وفي حديث الباقر زكاة الارض يسبها أي طهارتها من النجاسة ذكر ابن الاثير في النهاية في باب الدال المعجمة مانصه وفي حديث محمد بن علي زكاة الارض يسبها أي طهارتها من النجاسة اه وهذا الحديث هو الذي استدلل به صاحب الهداية وغيره على طهارة الارض بالخلاف لكنهم دفعوه وقد قال الكمال رحمه الله في الفتح وحديث زكاة الارض ينسبها ذكره بعض المشايخ أترعن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ورواه أيضا عن أبي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جعفر الارض طهورها ورفع المصنف اه (قوله عن المملك) بكسر اللام وهو الدافع اه ع (قوله لله تعالى) متعلق بقوله تعليق اه ع (قوله ولو قال تعليقك المال الى آخره) قال العيني ولو قال تعليقك (٢٥١) جز من المال لكان أحسن اه (قوله لان الزكاة

يجب فيها تعليقك المال لان

الابتاء في قوله تعالى وآتوا الزكاة يقتضي الى آخره) قال في الهداية ثم قيل هو واجب على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل

كتاب الزكاة

لزكاة في اللغة عبارة عن الزيادة يقال زك المال اذا زاد وزكاة الزرع اذا زاد وعن الطهارة أيضا ومنه وتركها بها قال رحمه الله (هي تعليقك المال من فقير مسلم غيرها شئ ولا مولا بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى) هذا في الشرع وقوله هي تعليقك المال أي الزكاة تعليقك المال وترد عليه الكفارة اذا ملكك لان التعليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تعليقك المال على وجه لا بد له منه لانفصل عنها لان الزكاة يجب فيها تعليقك المال لان الابتاء في قوله تعالى وآتوا الزكاة يقتضي التعليك ولا تنادي بالاباحة حتى

على التراخي لان جميع العروقات الاداء ولهذا لا يضمن به لاله النصاب بعد التفريط اه قوله ثم قيل هو الى آخره قال الكمال رحمه الله الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المقبول على غيره مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحد ههما فيبقى على خياره في المباح الاصل والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي مجلة فتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تأخير رد هدايته معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لأنهم يعنون الى التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التجريم هي المحل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذ انما لقت بترك شئ كان ذلك الشئ واجبا لانهم ما في رتبة واحدة على ما صرح غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته تأخيرها حينئذ لان ترك التعليك منه متى راد أو أتى به وقع أداء لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى وأزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبتت عن الثلاثة وجوب الفورية عن الثلاثة والحق تعمير شهادته لان رد هدايته بالآثر وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب الفور مما هو غير النسيئة على ما ذكر في بابه ان شاء الله تعالى وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حملها على أن المار بها لا ينظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا يثبت وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكرنا من أنه اذا شك هل ذكرى أو لا يجب عليه أن يذكرى بخلاف ما لو شك انه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العمر فالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أمعن التأمل ان المعنى الذي قد مناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراجعا

اذ بتقدير الكل التراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء المكلفين فتأمل اه (قوله بخلاف الكفارة) أي وكذا ان دفع الطعام اليه وان كان بأكل في البيت من غير دفع اليه لا يجوز لعدم التملك اه غاية (قوله ولو كسأ إلى آخره) قال في شرح القدوري للخطاني لو أنفق على اليتيم أو بالزكاة لا يجوز به الآن يدفع النفقة اليه ويأخذها اليتيم بيده اه (قوله بشرط قطع المنفعة عن المملك) هو بكسر اللام أي المالك اه ع (قوله ومالك نصاب) أي فلا تجب الزكاة في سوائهم الوقف والخليل المسبلة لعدم الملك وهذا لان في الزكاة تملكها والتمسك في غير الملك لا يتصور ولا تجب الزكاة في المال الذي استولى عليه العدو وأحرزوه بدارهم عندنا اه بدائع وينتقض بوجوب العشر في الأرض الموقوفة كذا نقلته من خط قارئ الهداية (قوله وأراد بالوجوب الفرضية) قال الكل رحمه الله لقطع المنفعة الدليل أما مجاز في العرف بفلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفيتها ثبتت بأخبار الأصل أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون الواجب من قبيل المشترك اسم أعم وهو حقيقة في كل نوع اه (قوله وهو الكتاب والسنة إلى آخره) قال في البدائع وغيره الدليل على فرضيتها الكتاب والاجماع والسنة والمعقول قلت السنة (٢٥٢) لا يثبت بها الفرض الآن تكون متواترة أو مشهورة لاسيما فرضا يكفر جاحده

والزكاة جاحدها يكفر والسنة الواردة فيه أخبار آحاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض لانه يثبت بما يفيد العلم والمشهور آحاد في الأصل وان تواتر نقله من الثاني والثالث ولا يكفر جاحده وذكر شمس الأئمة السرخسي في أصوله والعقل لا يثبت به وجوب الصلاة والزكاة وغيرهما من الأحكام الشرعية وان أراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة لا يثبت بها الفرضية وذكر الحديث الذي فيه أدوار زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا الجنة ربكم قلت لا يدل هذا

لو كفل يتيمًا فأنفق عليه نأوى بالزكاة لا يجوز به بخلاف الكفارة ولو كسأه تجزيه لوجود التملك وقوله من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه أحرز به عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه لان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز على ما يأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجهه أحرز به من الدفع إلى فروعه وان سفلوا إلى أصوله وان علوا ومن دفعه إلى مكاتبه ومن دفع أحد الزوجين إلى الآخر على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله الله تعالى لان الزكاة عبادة ولا بد فيها من الإخلاص لله تعالى لقوله تعالى وما أمروا الا بعبادة الله مخلصين له الدين قال رحمه الله (وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام والحسنة ومالك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الأصلية نام ولو تقديرًا) أي شرط لزوم الزكاة علمًا وعلوًا وأراد بالوجوب الفرضية لانها ثبتت بدليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة واجماع الأمة وهذه الجملة شروطها أما العقل والبلوغ فلان التكليف لا يتحقق دونهما وقال الشافعي ليس بشرط لوجوب الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام ابتغوا في مال يتامى خبرا كي لا تأكل الصدقة ولانها حق مالي فتجب في مالها صدقة كنفقة الزوجات والأقارب والغرامات المالية فصارت كالعشر والخراج وصدقة الفطر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاثة الصبي حتى يحتلم الحديث ولانها عبادة محضة لكونها أحد أركان الدين لقوله عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس وعندها الزكاة وهما ماليتا البخاطين في العبادة فلا تجب عليهما كما لا تجب عليهما سائر أركانها ولهذا لا تجب على الكافر ولو لم تكن عبادة لوجب عليه كسائر المؤمنين وقال أبو بكر الصديق والله لا فائز من فرق بين الصلاة والزكاة ولان من شرطها النية وهي لا تتحقق منهم ما ولا تعتبرية الأولى لان العبادة لا تتأدى بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لاننا نفقه بنية وانما تعتبرية الموكل ولهذا يجوز ان لم يعلم الوكيل أنهم من الزكاة ولان ملكهما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعهما

الحديث على الفريضة لوجهين أحدهما انه خبر واحد والثاني ان دخوله الجنة قد يقال بالرغائب اذا فعلها الانسان فصارا وانما يدل على الوجوب للحقوق والذم والوعيد بتركه اه غاية (قوله وقال الشافعي ليس بشرط إلى آخره) وقال مالك وابن حنبل تجب الزكاة في مالهما ويطلب الوصي والولي بالأداء ويأثم بالترك وان لم يخرج الولي وجب عليهما بعد البلوغ والافاقة إخراجها للمضى من السنين وعبرة الشافعية لا تجب الزكاة عليهما بل تجب في مالهما وعبرة الخنابلة الوجوب عليهما ذكره في المغني اه غاية قال شمس الأئمة السرخسي الوجوب يختص بالذمة ولا تجب في ذمة الولي فلا بد من القول بوجوبها في ذمة الصبي وفيه توجيه الخطاب عليه اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ابتغوا إلى آخره) فيه ثلاثة أحاديث مدارها على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أحدها فيه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب وفي الثاني منسدل عن أبي اسحق الشيباني عن عمرو بن الثالث محمد بن عبد الله العزمي عن عمرو أما المثنى فقال أحدهما لا بأس بشيء أو ما منسدل كان يرفع المراسيل ويستند الموقوفات من سوء حفظه وأما محمد بن عبد الله العزمي قال الدارقطني كان ضعيفا وقال شمس الدين سبط أبي الفرج أحاديث عمرو بن شعيب لا تصح عند الحديث من أهل الصنعة وتعام ذلك في الغاية اه (قوله في أموال يتامى إلى آخره) الذي في خط الشارح مال بالافراد اه (قوله رفع القلم عن ثلاثة) بالتاء في خط الشارح (قوله وقال أبو بكر الصديق والله لا فائز إلى آخره) متفق عليه عن أبي هريرة اه

(قوله ولئن صرح فالمراد بالصدقة النفقة الى آخره) والذي يؤيد هذا التأويل أنه أضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي تأكل جميع المال دون الزكاة قلت هذا فيه تفصيل عندهم فإنه لو لم يخرج زكاته حتى مضت سنون يجوز أن لا يبقى من المال شيء بل يصير كله زكاة اه غاية (قوله وكذا العشر الغالب الى آخره) قال في الغاية هذا قول محمد ولهذا لو قال مالي في المسكين صدقة لا تدخل فيه الارض العشرية عندهم خلافا لابي يوسف لان جهة الصدقة رابحة عنده حتى تصرف في مصارف الزكاة وقال في المبسوط العشر مؤنة الارض النامية حقيقة اه سروجي (قوله أول مدته من وقت افاقة) أي لانه الآن صار أهلا كما يعتبر في حق الصبي من وقت وجوبه ولهذا منع وجوب الصوم والصلاة اه غاية ولا خلاف فيه بين أصحابنا في الغاية عن البدائع ثم قال صاحب الغاية رحمه الله وقوله في الكتاب هو الهداية عن أبي حنيفة اذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الافاقة يومهم أنه رواية عنه وقد ذكرنا عن صاحب البدائع وغيره أنه لا خلاف فيه اه (قوله وان كان أقل من ذلك الى آخره) أي وان جن بعض السنة ثم أفاق فعن محمد في النوادر ان أفاق ساعة منها في أولها أو في وسطها أو في آخرها تجزئ كذا تلك السنة وهو رواية محمد بن سماعة عن أبي يوسف اه غاية والذي يجزئ ويفيق فهو في حكم الصحيح بمنزلة النائم والمغمى عليه ذكر ذلك كله في البدائع والمبسوط والوبري وفي التبايع عن أبي يوسف ان كان مفيقاً في نصف السنة أو أكثرها تجزئ عليه الزكاة والا فلا اه غاية (٢٥٣) (قوله وعن أبي يوسف)

أي في رواية هشام اه غاية (قوله وأما الاسلام الى آخره) قال في الدراية ثم الاسلام كما هو شرط الوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت فلو بقي على ارتداده سنين فبعد إسلامه لا يجب عليه شيء لتلك السنين وعند الشافعي لا تسقط بالردة وكذا بالموت كما في سائر الديون ولنا أنها عبادة تنسقط بها كالصلاة لعدم الاهلية اه قال في الغاية والنظر التاسع في مسقطاتها بعد الوجوب منها رجوع الواهب في

فصارا كالمكاتب بل دونه لان المكاتب يملك التصرف وهو ما لا يملكه فكيف ينمو ماله ما هو لا يجب الا في المال النامي ومارواه ضعيف عند أهل النقل ولئن صرح فالمراد بالصدقة النفقة ولا يلزمنا ما استشهد به من النفقات والغرامات لانها حقوق العباد ولهذا تنادي بدون النية وهو ما أهل لها وكذا العشر الغالب فيه مؤنة الارض ولهذا يجب على المكاتب وفي الارض الوقف وكذا صدقة الفطر لان فيها معنى المؤنة ولهذا يتحملها عن غيره كالأب عن أولاده ولا يجري التحمل في العبادات المحضة ثم لا إشكال في أن الصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء حوله من وقت بلوغه وكذا اذا أفاق المجنون الأصلي وهو الذي بلغ مجنوناً يعتبر أول مدته من وقت افاقة وان طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ينظر فان استوعب جنونه حولا فكذلك لانه استوعب مدة التكليف وان كان أقل من ذلك لا يعتبر كالأب يعتبر جنونه أقل من الشهر في حق الصوم وعن أبي يوسف أنه ان أفاق في أكثر السنة تجزئ عليه الزكاة والا فلا وأما الاسلام فلانه شرط لصحة العبادات كلها اذ هي لا تصح مع الكفر فكذا لا تجب معه وأما الحرية فلتحقق التملك اذ الرقيق لا يملك له ملك غيره وأما ملك النصاب فلانه عليه الصلاة والسلام قدر السببه وأما كونه حولياً أي تم عليه حول فلقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولان السبب هو المال النامي لكون الواجب جزأ من الفضل لا من رأس المال لقوله تعالى ويستأثرون ماذا يتفقون قل الهفو أي الفضل والنمو انما يتحقق في الحول غالباً أما الموائش فظاهر وكذا أموال التجارة لاختلاف الاسعار فيه غالباً عند اختلاف الفصول فاقم السبب الظاهر وهو الحول مقام السبب وهو النمو وأما كونه فارغاً عن الدين وعن حاجته الأصلية كدور السكنى وثياب البذلة وأثاث المنازل وآلات المحترفين وكتب الفقه لاهلها فلان المشغول بالحاجة الأصلية كالعدم ولهذا يجوز التيمم

هتبه بعد ما حال الحول عند المسو هو له بقضاء وبغيره ومنها الردة وبه قال مالك واحدي الرايتين عند أحمد خلافاً للشافعي بناء على ان الردة محبطة للممل عندنا وعند مالك اه غاية (قوله لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول) رواه الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي اه غاية (قوله لاختلاف الاسعار فيه غالباً) ليس في خط الشارح اه غاية (قوله وثياب البذلة) بكسر الباء لما يتسدل من الثياب اه غاية (قوله وأثاث المنازل الى آخره) أي ودواب الركوب وعبادة الخدمة وسلاح الاستعمال لازكاة فيها وكذا الدور والخوانيت والجال يتجرها لازكاة فيها اه غاية (قوله وكتب الفقه لاهلها) أي ولغير أهلها اذا لم تكن للتجارة وكذا طعام أهلها وما يتجمل به من الاواني اذا لم تكن من الذهب والفضة وكذا اللؤلؤ والجوهر والياقوت والبخش والزمرد ونحوها من الفصوص وغيرها اذا لم تكن للتجارة وكذا آلات المحترفين كدور الصباغين وقوارير العطارين وظروف الامتعة وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم يؤجرها فلا زكاة فيها ولو أن شخصاً اشترى دواب يبيعها أو غيرها فاشتري لها جلالاً ومقاود ونحوها فلا زكاة فيها الا ان يكون نيته أن يبيعها معها فان كان من نيته أن يبيعها آخر اقل عبرة لهذه النية ذكره في الذخيرة اه غاية قال في البدائع وقالوا في نخاس الدواب اذا اشترى المقاود والجلال والبرازع انما كان يبيع مع الدواب عادة يكون للتجارة لانهم معدة لها وان كان لا يبيع ولكن تسلك وتحفظ بهما الدواب فهى من آلات الصناعات فلا يكون مال التجارة اذا لم ينو التجارة عند شرائها اه

(قوله لاهلها) ليس بقصد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وهي تساوى نصابا لا تجب فيها الزكاة الا ان يكون أعدها للتجارة وانما يفرق الحال بين الاهل وغيرهم ان الادل اذا كانوا محتاجين لماعندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يجوزونهم عن الفقر وان ساوت نصابا فلمهم أن يأخذوا الزكاة الا بفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصابا كان يكون عندهم من كل صنف نسخة واحدة وقيل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما التصحيح كل من الاخرى والخيار الاول بخلاف غير الادل فانهم يحرمون بها أخذ الزكاة اذا حرمان تعلق ذلك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما التمايز وجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والتجويد معتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحصل له أخذ الصدقة فقهيا كان أو حديثا وأدبا كتاب البذلحة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير يعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابا وهذا تناقض في كتب الادب والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النجوم ونسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالا راجل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الا ان لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية اه فتح القدير (قوله وهو قول عثمان الى آخره) وطاوس وعطاء والحسن وابراهيم وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والليث بن سعد وابن حنبل اه غاية (قوله دين لمطالب من جهة العباد) أي دون دين الله تعالى سواء كان لله كالأزكاة (٣٥٤) أولهم كالقرض وغنى المبيع وضمان المتلف وأرض الجراحة ومهر المرأة سواء

كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالا أو مؤجلا اه با كبير أيضا نفقة الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء اذ نفقة المحارم تصير دينيا في القضاء على هذه الرواية وذكر في كتاب النكاح أن نفقتهم لا تصير دينيا بالقضاء حتى تسقط بعض المدة للاستغناء عنهم فعلى تلك الرواية لا تمنع وجوب الزكاة بما قبل القضاء قال شيخ الاسلام خواهر زاده ما ذكره في النكاح

مع الماء المستحق بالعطش وقال الشافعي في الجديد الدين لا يمنع وجوب الزكاة للمومات والجهة عليه ما رويناه وهو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وكثير منهم قدوة وكان عثمان رضي الله عنه يقول هذا شهر زكاةكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصابة من غير تكبير فكان اجابا ولان الزكاة تجب على الغنى لا غناء الفقير ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض ما لم يقضه ولان ملكه ناقص حيث كان للغير لم أن يأخذها اذا ظفر بجنس حقه فصار كالسكائب ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث تجب عليه الزكاة وان كان الواهب أن يرجع فيه لانه ليس له أن يأخذها الا بقضاء القاضي أو برضا الموهوب له فلا يصح رجوعه بدونهما وثمما قال الشافعي يلزم تركية مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوى ألفا بعه من آخر دين ثم باعه الاخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس مثلا لخال عليه الحول يجب على كل واحد منهم زكاة ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب يرجع الى الاول فلم يبق لهم شيء ولا فرق في الدين بين المؤجل والحال والمراد بالدين دين لمطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين التذرة والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لمرجه الله فيهما

يحمل على ما إذا لم يأمره الحاكم بالاستدانة فلا تصير دينيا بعض المدة وما ذكره هنا محمول على ما إذا أمره بالاستدانة فتصير دينيا اه غاية (قوله حتى لا يمنع دين التذرة والكفارة) أي والحج ونفقة المحارم والزواج قبل القضاء لعدم المطالبة من جهة العباد أما التذرة والكفارة ودين الحج فلانها بقى بها ولا يجبس عليها أو أمان نفقة المحارم والزواج فلانها تسقط بعض المدة ولا تصير دينيا اه غاية وقال في الدراية وفي الجامع دين التذرة لا يمنع متى استحق بجهة الزكاة بطل التذرة فيه بيانه له مائتان نذر أن يتصدق بمائة منهما وحال الحول عليهما سقط التذرة بقدر درهمين ونصف لان في كل مائة استحق بجهة الزكاة درهمان ونصف ويتصدق بالتذرة بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منهما للتذرة بقدر درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين الله فلا تبطل بتعيينه لغيره ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل المنذور النذر فلو تصدق بمائة منهما للتذرة بقدر درهمان فنصف للزكاة ويتصدق بثلثها عن التذرة اه وكذا أيضا صدقة الفطر وهدي المتعة والاخصى لعدم المطالب بخلاف الحراج والعشر ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف ما لو التقط وعرفها نسنة ثم تصدق بها حيث تجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال إجازة صاحب المال الصدقة اه فتح (قوله ودين الزكاة مانع الى آخره) صورته له نصاب حال عليه حولا لم يركه فيه لازكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منها مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني أربع شياء اه فتح (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستحق في الحول لازكاة فيه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان

الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الازيل بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة منها أو بجنس آخر أو بدراهم يريد الفراء من الصدقة أو لا يريد لا تجب الزكاة عليه في البذل الحول جديد أو يكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة اه فتح (قوله ولا يبي يوسف في الثاني) أي له أن هذا الدين لا مطالب له من جهة العباد لانه بعد الاستهلاك يستحيل ان يمر على عاشر فيطالبه اه ابن فرشتا وزاد في الهداية على ما روى عنه قال الكحل وهي رواية أصحاب الاملاء ولمالم تكن ظاهرة رواية عنه مرضها اه **مسئلة** له ما لان أحدهما مما تجب فيه الزكاة والاخر مما لا تجب فيه الزكاة فاعليه دين مما له مطالب من جهة العباد فان الدين لا يصرف الى المال الذي لا تجب فيه الزكاة اه شرح طحاوي (قوله من جهة الامام في الاموال الظاهرة) أي السوائم وقوله ومن جهة توابه في الباطنة أي أموال التجارة (قوله لان الملاك توابه الى آخره) وذلك ان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية يوجب حق أخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين بعده فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره ان تنقش السعاة (٢٥٥) على الناس مستورا أموالهم

فقوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسلط طلب الامام أصلا وإذا لم يعلم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها اه فتح (قوله كذا قصان النصاب الى آخره) حتى إذا سقط بالقضاء أو بالبراءة قبل تمام الحول يلزمه الزكاة اذا تم الحول وقال زفر بن قيس طبع الحول كذا في البدائع ولم يحك الخلاف عن محمد اه (قوله ثم لا فرق بين أن يكون الدين الخ) وصورة المسئلة على ما ذكره في الغاية رجل له ألف على رجل فكفل به رجل بأمره أو بغير أمره ولا يصل ألف والكفيل ألف خال

ولابي يوسف في الثاني لانه مطالب به من جهة الامام في الاموال الظاهرة ومن جهة توابه في الباطنة لان الملاك توابه فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الى أربابها في الاموال الباطنة قطع الطمع الظلمة فيها فكان ذلك نورا كيلا منه لاربابها وقيل لابي يوسف ما يحتك على زفر قال ما يحتج على رجل يوجب في مائتي درهم أربعمائة درهم ومراة اذا كان لرجل مائتا درهم وحال عليها ثمانون حولا ولو طرأ الدين في خلال الحول يمنع وجوب الزكاة عند محمد كهلاك النصاب كله وعند أبي يوسف لا يمنع كقصان النصاب في أثناء الحول ثم لا فرق بين أن يكون الدين بطريق الكفالة أو الأصل حتى لا تجب عليهم ما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب والفرق أن الاصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به أما الغاصبان فكل واحد منهما ما غير مطالب به بل أحدهما وان كان ماله أكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لقرأه عن الدين وان كان له نصاب يصرف الدين الى أيسرها قضاء مثاله اذا كان له دراهم ودينار وعروض التجارة وسوائم من الابل ومن البقر والغنم وعليه دين فان كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدينار أو لا اذا قضاه من ماله ليسر لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولانهما قضاءا لحواليج وقضاء الدين منها ولان للقاضي أن يقضى الدين منه ما جبره وكذا الغريم أن يأخذ من ماله ما انظره من ماله ما من جنس حقه فان فضل عنهما الدين أولم يكن له منهم مائتي صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها التسل والدر والقيمة فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت السوائم أجناسا صرف الى أقلها زكاة ونظر الفقهاء وان كان له أربعون شاة وخمس من الابل يخير لاستوائهم ما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل وقوله نام ولو تقدر أي يشترط لوجوب الزكاة أن يكون ناميا حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارات أو تقدير بان يتمكن من الاستئمان يكون المال في يده أو يد نائبه لما ذكرنا ان

عليهما الحول لازكاة عليهما بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب اذا أتلفه حيث تجب الزكاة على الغاصب في ألفه دون غاصب الغاصب قال الكحل رحمه الله لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه اه وقال الكحل أيضا وانما فارق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالفاصب لان في الغصب ليس له أن يطالب بهما جميعا بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الاخر أما في الكفالة فله أن يطالب بهما معا فكان كل مطالب بالدين اه (قوله فان كانت السوائم أجناسا الى آخره) حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس وعشرون من الابل يصرف الى الغنم ثم الى البقر ان كان التيسع أقل قيمة من بقت مخاض اه غاية (قوله لا يخير لاستوائهم ما في الواجب) أي لان الواجب في كل واحد من النصابين شاة وسط اه غاية (قوله وقيل يصرف الى الغنم الى آخره) وقيل هذا اذا كان المصدق حاضرا لانه ناظر للفقراء وقيل موضوع المسئلة اذا كانت الغنم له بخلاف الكفيل الواجب واحدة منها وفي الخمس من الابل شاة وسط فكان الواجب في الغنم أقل اه غاية (قوله لتجب الزكاة في الابل في العام القابل) ان لو صرف الدين الى الابل لما وجبت الزكاة في الغنم في العام القابل لان تقاص النصاب اه قال في الغاية ومنها أي من موانع الزكاة وجوب الرهن اذا كان المال في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر فانه يجب فيه اه

(قوله والدين المجهود الى اخره) قال في الغاية وعن أبي يوسف أن الدين المجهود اذا لم يكن له بينة يكون نصابا مال يحلفه عند القاضي وان علم القاضي بالدين يجب وان كان يقر في السر ويحلف في العلانية فلا زكاة عليه اه قال الكمال ولو كان مقرا فلما قدمه الى القاضي جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا ويلزمه الزكاة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق في المجهود اه فتح (قوله بان أقر عند الناس) أي أو كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين أو تذكروا بعد ما نسوا اه غاية (قوله وفي المدفون في كرم أو أرض) أي مملوكة لان حكم المفاضة قد تقدم اه والمدفون في البيت نصاب تيسر الوصول اليه اه هداية قوله نصاب أي عند الكل اه غاية ومن جملة الضمار المال الذي ذهب به العدو الى دار الحرب اه فتح ولو ظن ماله مودعة عنده يجب اه غاية ﴿ فرع ﴾ في المحيط وعدة المقتى تزوج امرأه بألف وقبضتها ثم ظهر أنها امة فرد المولى نكاحها فلا زكاة في الألف على الزوج لعدم يده ولا على الزوجة لعدم ملكها كرجل خلق لحية انسان وأخذ ديتها وحال عليها الحول عنده ثم نبت لا تجب على الحياني لانه زال ملكه ولا على المجني عليه لانها استحققت من يده وكذا لأقربدين ودفعه اليه ثم تصادق على أن لا دين له عليه وفي المحيط وكذا اذا وهب له ألفا وحال عند الموهوب له ثم رجع في هبته فسوى بين هذه المسائل لكن استحقاق ما لا يتعين بعد (٢٥٦) الحول لا يسقط الزكاة كالدين اللاحق بعد الحول وما يتعين يسقطها

السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا أو تقديرا فان لم يتمكن من الاستثناء فلا زكاة عليه لفقد شرطه وذلك مثل مال الضمار كالأبق والمقود والغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال الساقط في الجبر والمدفون في المفاضة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه والدين المجهود اذا لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بأن أقر عند الناس وان كان المودع من معارفه يجب عليه زكاة الماضي اذا تذكر وفي المدفون في كرم أو أرض اختلاف المشايخ وقال زفر والسافعي تجب الزكاة في جميع ذلك لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السبيل ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار موقوف أو مرفوعا وهو المال الذي لا ينتفع به مأخوذ من قوله سمع بعير ضامر اذا كان لا يتنفع به لهزمه أو من الاضمار وهو الاخفاء والتغيب ولان السبب هو المال النامي ولا غناء بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وان السبيل قادر بنبأته ولو كان له بينة في الدين المجهود تجب لما مضى لان التقة صير جاء من جهته وقال محمد لا تجب لان كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل ولو كان الدين على مقر تجب لانه يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وقال الحسن بن زياد لا تجب اذا كان الغريم فقيرا لانه لا ينتفع به وكذا قال محمد اذا كان مفسدا بناء على تحقيق الأفلام بالتفليس عنده وأبو يوسف معه فيه ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لطاب الفقراء وذکر المصنف التماسا للحق في التقدير ويتقسم كل واحد منهما الى قسمين الى خلق وفعل فان خلق الذهب والفضة لانها مخلق للتجارة فلا يشترط فيها النية والفعل ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والابارة فان اقترنت به النية صارت للتجارة والا فلا ولو فاء للتجارة

فالهيئة ليست نظير ما تقدمت لانها تتعين في الهيئة بخلاف العقود والفسوخ قال في الجامع والمحيط اذا تزوج امرأة على ألف وقبضته وحال عليه ثم طلقها قبل الدخول بهازكت الألف وكذا لو قبلت ابنة لا يتعين رده بل الواجب رد مثله فكان ذلك ديناً لحقه ما بعد الحول فلا يسقط الزكاة بخلاف الفرض اه غاية (قوله في المال الضمار) فعال بمعنى فاعل أو مفعول وفي الصحاح الضمار المالا يربح من الدين والوعد اه غاية (قوله موقوف أو مرفوعا)

(الخ) الى النبي صلى الله عليه وسلم ينقل الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم اه غاية بعد (قوله ولان السبب الخ) قال في البدائع وقال علماؤنا في عبد التجارة قتله عبد خطأ دفع به ان الثاني للتجارة لانه عوض مال التجارة وكذا اذا قدى بالدية من العروض والحيوان وأما اذا قتله عدا فصالح المولى من القصاص على العبد القاتل أو على شيء من العروض لا يكون مال التجارة لانه عوض القصاص لا عوض العبد المقتول والقصاص ليس بمال اه (قوله لان التقة صير جاء من جهته) كذا قال بعضهم وقال بعضهم لا يجب لان الشاهد قد يفسق الا اذا كان القاضي عالما بالدين لانه يقضى بعلمه ولو كان يقر سرا ويحلف علانية لازكاة كذا روى عن أبي يوسف اه بدائع (قوله وكل قاض لا يعدل) ففي الجائزات بين يديه في الخصومة ذل اه غاية وفي جوامع الفقه لو علم القاضي به فهو نصاب بالاجماع اه غاية (قوله لانها مخلق للتجارة) قال الكمال رحمه الله وقوله في التقدين خلقا للتجارة معناه أنها مخلق للتوسل به الى تحصيل غيرها وهذا لأن الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والسكن وهذه غير نفس التقدين وفي أحدهما على التغالب ما لا يجتني خلق التقدين لغرض ان يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه به مخلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقا اه (قوله وهو العمل بنية التجارة الخ) قال في الهداية وان اشترى شيئا وفاء للتجارة كان للتجارة قال الكمال المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرة ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والاجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الأرض اه فتح (قوله كالشراء والابارة) وذکر ابن سماعة في نوادره عن محمد بن أجرد انه

بهدير يده التجارة فهو للتجارة ومثلها في الجامع لانها بيع المنفعة كبيع العين اه غايه (قوله حتى يبيعه) أي فيكون للتجارة بذلك
 النية السابقة وكذا في الفصول التي ذكرنا تنوي للتجارة في الوصية والعرض ومبادلة مال بمال على ما إذا اشترى بذلك العروض
 عروضاً آخر صارت للتجارة لان النية قد وجدت حقيقة الا أنهم لم يعمل بالعمل لانهم لم تصادق بعمل التجارة فإذا وجدت التجارة بعد ذلك
 علمت النية السابقة فيصير المال للتجارة ولو جردنية التجارة مع التجارة اه بدائع (قوله ولو ورثه ونواه الخ) قال في الذخيرة واتفق
 أصحابنا على ان من ورث أعياناً ونوى التجارة فيها عند موت مورثه لا يعمل بنية وقال في المحيط والمرغيباني الا أن يكون ذهباً أو فضة
 فهي على ما ورثه اه غايه (قوله والصلح عن القوداختلفوا فيه الخ) قال أبو يوسف تعمل بنية وقال محمد لا تعمل بنية وقال
 صاحب التبصرة وقول أبي حنيفة كقول محمد كذا ذكره بعض المشايخ وفي المرغيباني قوله كقول محمد ومن المتأخرين من ذكر
 الخلاف بين أبي يوسف ومحمد على القلب فقال على قولهما يكون للتجارة وعلى قول أبي يوسف لا يكون للتجارة لان هذه الاشياء ليست
 تجارة ووجه قول أبي يوسف أن تلك هذه الاشياء بكسبه والتجارة ليست الا الاكتساب وفيه احتياط لأمر العبادة اه غايه وفي
 المتن ان نية التجارة في العبد المتزوج عليه باطلة ويجب أن يكون هذا قول (٢٥٧) محمد واختلفوا في نية التجارة

في القرض وأصله ما ذكر
 محمد في الجامع ان رجلاً
 له ما تادهم فاستقرض
 حنطة لغد التجارة فتم
 حول الدراهم فلاز كاتفيها
 وفي الحنطة فقوله لغد
 التجارة دليل على ان نية
 التجارة في القرض صحيحة
 قال شيخ الاسلام الاصم
 ان نية التجارة لا تعمل في
 القرض لانه غايه لما عرف
 ونية التجارة لا تعمل في
 العواري ومعنى قول محمد
 لغد التجارة أي كانت لغد
 التجارة عند القرض اه
 غايه ولو تزوجها على حسن
 من الابل السائمة أو عرض
 التجارة بعينها لا تجب فيها
 الزكاة في قول أبي حنيفة

بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف ما إذا كان للتجارة ونواه
 للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فتم بها ونظيره التمسيم والصائم والكافر والعلوفة
 والسائمة حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا علوفة ولا مسلماً ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل
 فلا تتم بالنية ويكون مقبلاً وصائماً وكافراً بالنية لانها ترك العمل فتم بها ولو ورثه ونواه للتجارة
 لا يكون لها لانعدام الفعل منه ولهذا الورث قريبه ونواه عن كفارة لا يجزئ عنها ولا يضمن لشريكه
 اذا عتق عليه بالارث وان ملكه بالهبة أو الوصية أو الطلوع أو الصلح عن القوداختلفوا فيه بناء على أنه
 عمل التجارة أم لا قال رحمه الله (وشروط أدائها نية مقارنة للأداء أو لعزل ما واجب أو تصديق بكماله)
 أي شرط صحة أداء الزكاة نية مقارنة للأداء أو لعزل مقدار الواجب أو تصديق بجميع النصاب
 لانها عبادة فلا تصح بدون النية والاصل فيه الاقتران بالأداء كسائر العبادات الا أن الدفع يتفرق
 فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكنتي بوجودها حالة العزل دفعاً للخرج كتقديم النية في الصوم
 وهذا لان العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما إذا نوى أن يؤدي الزكاة ولم يعزل شيئاً وجعل
 بتصديق شيئاً شيئاً الى آخر السنة ولم تحضره النية حيث لم يجزه عن الزكاة لان نية لم تقترن بفعل ما فلا
 تعتبر وقوله أو تصديق بكماله لانه اذا تصديق بجميع ماله فقد دخل الجزاء الواجب فيه فلا حاجة الى
 التعيين استحساناً لكون الواجب جزءاً من النصاب ولا فرق بين أن ينوي النقل أو لم تحضره النية
 بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئاً عنه الابنية القرية والفرق أن دفع المال بنفسه
 قرينة كفيها كان والامساك لا يكون قرينة الا بالنية فاقتربا وهذا لان الركن في الموضوعين ايقاعه
 قرينة وقد حصل بنفس الدفع الى الفقير دون الامساك ولو دفع جميع النصاب الى الفقير ينوي به عن
 التسدر أو عن واجب آخر يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كالنذر المعين في الصوم اذا نوى فيه

(٣٣ - زبلي اول) الثاني حتى تقبضها ويحول عليها الحول بعد قبضها لانها بدل ما لا تجب فيه الزكاة كادية وبدل
 الكتابة قال أبو نصر في شرح القدوري وكالبيع قبل القبض وفي الخاوي المبيع قبل القبض لا تجب فيه الزكاة وفي قياس قول
 أبي حنيفة كلهم قال الفقهاء أبو البيث هو قول الكل لان المشتري لا يملك التصرف في المبيع قبل قبضه بخلاف المهر وفي الجامع
 المبيع قبل القبض نصاب عندهما وكذا عند أبي حنيفة على الاصح وفي المحيط والصحيح انه نصاب لانه بدل مال بخلاف المهر لانه بدل مال ليس
 بمال اه غايه (قوله حيث لم يجزه عن الزكاة) أي الا زكاة ما تصدق به على قول محمد اه فتح (قوله لان نية الخ) ولا يشك هذا
 بما ذكره الطحاوي ان من امتنع عن أدائها فأخذها الامام منه كرها ووضعها في أهلها أجزأت عنه ولم توجد النية فيها أصلاً
 لانا قول الامام ولا يأخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالأب يعطى صدقة الفطر جازع عدم نية الصغير لو جردنية من له
 الولاية في الاعطاء اه باكر (قوله فقد دخل الجزاء الواجب فيه) أي فأشبه الصوم بنية النقل حيث يتأدى بها القرض بخلاف
 الحج في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن كالصوم اه غايه (قوله فلا حاجة الى التعيين الخ) فان قيل لما احتمل القرض والنقل لا يمتنع
 تعيين القرض كالصلاة قلنا دلالة الحال معينة اذا العاقل لا ينتقل مع تحقق الواجب عليه كالحاج اذا لم يحضر بياله فرض ولا تنقل بقع عن
 القرض لدلالة حاله (قلت) ومثله اذا وهب المشتري المبيع للبائع في البيع الفاسد بعد قبضه يجعل عن فسخ البيع الفاسد حتى يبرأ

من ضمائه ولا يجعل هبة لان الرد واجب والهبة تطوع وكذا اذا وهبت المرأة صدقها المعين لوجه قبل الدخول به يجعل من الطلاق الواجب قبل الدخول لاهية لمذكرنا ويرد على تعديله الصلاة فانها تجعل تطوعا ولا تجعل عن الفرض فقد تنفل العاقل مع تحقق الواجب في ذمته والفرق بينهما وبين الحج ان التنفل بالصلاة مشرووع قبل الفرض كالسنن ويمكن أداء الفرض في الوقت مع احراز السنن والتوافل بخلاف الحج فانه لا يكون في السنة الا مرة فرضا كان أو تطوعا فلو صرف الى النقل بقوت الفرض الى السنة الاخرى والفرق بين الصلاة وبين الزكاة وهبة المبيع والصدقة متعينة بخلاف الصلاة اه غايه (قوله) وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين (أى لانه اسقاط والواجب فيها التملك اه غايه) (قوله بخلاف العكس) أى لان العين خير من الدين اه غايه قال في الغاية وأداء الدين عن الدين لا يجوز وهو أن يكون له على رجل مائة تدرهم وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها على المائتين لا يجوز إما لتفاوت الذمم أولا لما يلزم منه أداء الدين عن العين على تقدير قبض الدين الباقي ولو جعل الخمسة عن المائتين للذي عليه المائتان لم يذكره محمد رضي الله عنه فعلى العلة الاولى تجوز لعدم تفاوت الذمم وعلى العلة الثانية لا تجوز والحيلة فيه أن يتصدق عليه بخمسة دراهم من زكاة العين فاذا قبضها أخذها منه قضاء عن دينه اه في الايضاح تصدق بخمسة ونوى بها الزكاة والتطوع يقع عن الزكاة عند أبي يوسف ويروى عن أبي حنيفة لان الفرض أقوى فائتقى الاضعف وهو النقل فلا يحتاج الى التعيين وعند محمد لغت نيتيه فلا تقع عن شيء لانه لا يمكن ايقاعها عنهم للتنافي بين الموضعين وعدم التعيين وبقول محمد قال الشافعي ومالا وأحد وفي الروضة (٢٥٨) دفع الى فقير بلانية ثم نواه عن الزكاة ان كان قائما في يد الفقير أجزأه والا فلا

ولو أعطى رجلا مالا يتصدق تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى نوى الأمر من الزكاة ولم يقبل شيئا ثم تصدق به المأمور وقع عن الزكاة وكذا لو قال عن كفاري ثم نوى الزكاة قبل دفعه ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكاتهم فهو ضمان وفي جمع النوازل وضعها على كف فقير فأنتم بوجها جاز عن

التطوع يقع عن النذر وان صام فيه عن واجب آخر يقع عما نوى ويقضى النذر ولو وهب بعض النصاب من الفقير سقط عنه زكاة المؤدى عند محمد باعتبار الجبر على الكل اذا الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محللا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا يصنع له فيه قبض والنذر والدفع يصنعه فلا يعذر وعلى هذا لو كان لمدن على فقير فأبرأه منه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة أولي نوله كالهلاك فلما أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا وزكاة الباقي لا تسقط عنه ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي يجوز أن يكون مالا فكان الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوهبه منه بعد وجوب الزكاة عليه قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن والله أعلم

باب صدقة السوائم

الزكاة ولو سقطت ورفها فقير ورضي بها جاز ولو كان له ابل وغنم فأدى شاة لا ينوي أحدهما صرفه الى أيهما المراد شاة ولو نوى عن أحدهما فهلكت لم يجز عن الاخرى بخلاف التقدين ولو قال لو كيلة تصدق به على من أحببت لم يعط نفسه استحصانا خلافا لابي يوسف اه دراية (قوله قيل يضمن قدر الواجب) وهي رواية الجامع اه غايه (قوله وقيل لا يضمن) أى في رواية التوارد اه غايه وكأنه بنى على انه استهلاك أو هلاك اه فتح وفي جوامع الفقه وقال أبو يوسف لا يضمن وان لم يعلم انه كان غنيا أو فقيرا لا يضمن وجهه رواية التوارد وهي قول أبي يوسف أن وجوب الاداء يتوقف على القبض ولم يوجد فكان امتناعا من الوجوب لاستهلاك الواجب كاستهلاك النصاب العين قبل وجوب الزكاة بيوم وجهه رواية الجامع أنه أ تلف المال بعد وجود أصل الوجوب بالتملك من غير الفقراء فيضمن كالو وهب العين من الغنى بعد الوجوب ولانه يصير بذلك قابضا كما كاعتاق العبد المبيع قبل القبض وترويج الحاربية المبيعة قبل القبض اذا دخل بها الزوج اه غايه وفي قنية المنية دفع لحترم زكاة ماله وقال دفعته اليك فرضا ونوى الزكاة يجز به لان العبرة فيه للقلب دون اللسان وقال عين الأئمة الكرايسى لا يجز به وقال يوسف الترجاني يجز به اذا تأول الفرض بالزكاة قال رضي الله عنه وهذا أحسن الاجوبة والاصح رواية انه يجز به لان العبرة بالنية الدافع لالعلم المدفوع اليه الاعلى قول أبي جعفر وقد اعترض عليه في جمع التفاريق بما أخذه الظالم ظلمًا وقد نوى فيه الزكاة فانه يجز به وان كان يأخذه الظالم على غير جهة الزكاة وكذا لو وهب مسكيناً درهما ونواه من زكاته أجزأه اه لان العبرة بالنية فلا يتغير بلفظ الهبة اه قنية

(قوله المراد بالصدقة الزكاة) سميت بها للدلالة على صدق العبد في العبودية اه ع (قوله للدر والنسل) أي وأولادك اه كأي (قوله هي التي تكني بالري الى آخره) الري بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى الري اه وكتب ما نصه اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم اذ ينبغي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والسمين والافيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة اه فتح القدير (قوله وقالت الشافعية في بعض الوجوه) أي وهو الاصح اه كأي (قوله) ويجب في خمس وعشرين ابلا الى آخره أراد به الفرض اه ع والابل اسم جمع كالغنم لا واحد لهما من لفظهما وهما مؤنثان ولهذا يقال في تصغيرهما أيلة وغنمة وكان الغنم مأخوذة من الغنمة اذ ليس لهما آلة الدفاع كالقرن والناب للثور والبعر اه دراية قوله غنمة أي كما يقال دويرة ونويرة اه قال في الغاية والابل بكسر الهمزة (٢٥٩) والباء الموحدة ويجوز تسكين

الباء متحقيقا وهو فعل ومنه بلز في الصفات وهي المرأة القصيرة العظيمة الحسنة قال الشيخ جمال الدين ابن الحاجب ولا ثالث لهما وذ كرميداني أربعة وزاد عليه الماطلا وهو الحاصرة وابدأ الوحشة أي والولود وهي التي تلد كل عام قال في المتع وفيما زعم سيويوه لم يأت فعل الا بلز ولا حجة فيه لان الأشهر فيه بلز بالتشديد فلم يمكن أن يكون تخفيفا ولا حجة في اطل أيضا لانه لم يأت الا في الشعر نحو قول امرئ القيس له اطل اظلي وساقا نعامة * فيجوز أن يكون مما أنبت فيه الطاء الهمزة للضرورة قال ابن عصفور في المتع وجاء وتداعة في الوند وحبر القلح على الاسنان وابط وحب وحب وهي جنس يقع على الذكور والاناث اه غاية ولفظها مؤنث تقول ابل سائمة اه غاية

المراد بالصدقة الزكاة وانما عبر عنها بالصدقة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء أي الزكاة والسواثم جمع سائمة يقال سامت الماشية سوما أي رعت واسماها صاحبها والمراد التي تسام للسدر والنسل فان اسماها للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان اسماها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لاز زكاة السائمة لانها مختلفة فان قدر او سببا فلا يجعل أحد هما من الآخر ولا يبنى حول أحدهما على حول الآخر وانما بدأ بالسواثم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتوحة بها ولا نهأ أعز الاموال عند العرب فكانت البداية فيها أهم ثم قدم منها ما هو الا أهم قال رحمه الله (هي التي تكني بالري في أكثر السنة) أي السائمة هي التي تكني بالري في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة حتى لا تجب الزكاة فيها وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الري في جميع الحول كالنصاب ولا عبرة بالاكثر وفي بعضها ان علفها بقدر ما يتبين فيه أن مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها ولا معتبر بالاكثر كماله كان أكثر النصاب سائمة ولنا أن اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسيرة لا يمنع دخولها في الخبر ولان اليسير من العلف لا يمكن الاحتراز عنه وقد لا توجد المرعى في جميع السنة وهو الظاهر فدعت الضرورة الى العلف في بعض الفصول فلو اعتبر اليسير منه لما وجبت الزكاة أصلا بخلاف ما إذا كان بعض النصاب معه لولا لان النصاب بوصف الاسامة علة فلا يضمن وجوده في جميعه والحول شرط فيكني بأكثره ذكره في الغاية وفيما اذا علفها نصف الحول وقع الشك في السبب لان المال انما صار سييا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك قال رحمه الله (ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) على هذا اتفقت الاثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمعت الامة وما روى عن علي رضي الله عنه من انه يجب في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض شاذ لا يكاد يصح عنه حتى قال الثوري هذا غلط وقع من رجال علي أما على فانه أفقه من أن يقول ذلك فان فيه موالاتين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة وبنت المخاض هي التي طعنت في الثانية سميت به لان أمها تكون مخاضا عادة أي حامل باخرى ويسمى وجع الولادة مخاضا أيضا ومنه قوله تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون هي التي طعنت في الثالثة سميت به لان أمها تلد أخرى وتكون ذات لبن غالبا والحقة هي التي طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب أو الضراب والجذعة هي التي طعنت في الخامسة سميت به لعنى في أسنانها يعرفه أرباب

(قوله وفي احدى وستين جذعة) هي بفتح الذال المعجمة اه غاية (قوله وفي ست وعشرين بنت مخاض الى آخره) روى ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله ذكره السفاقسي في شرح البخاري اه غاية (قوله ولا وقص بينهما الى آخره) فان ميناها على ان الوقص يتلوا الواجب والوجوب يتلوا الوقص اه غاية (قوله وبنت المخاض هي التي طعنت الى آخره) وفي البناء بنت المخاض هي التي طعنت في السنة الثانية عند الفقهاء وعند أهل اللغة هي التي طعنت في الثالثة وبنت لبون هي التي طعنت في الثالثة عند الفقهاء وعند أهل اللغة هي التي طعنت في الرابعة الى آخرها ولم يتابع عليه فيما نقل عن أهل اللغة اه غاية (قوله سميت به الى آخره) قال الشيخ أبو البقاء في شرح المجموع وسميت بذلك لانه لا يستوفى ما يطلب منها الا بضرب مكلف وحبس مأخوذة من قولك جذعت الدابة اذا حبستها من غير علف اه وفي جوامع الفقه المعتبر في سن الا بل بنت مخاض وسط وما زاد عليها في السن والقيمة عفو قلت يعني لا يجاب الشاة الوسط والاولم تكن

أخرجهما على فعلهما اه
وهذا الزيادة ليست في خط
الشارح رحمه الله (قوله)
وقد وردت أحاديث إلى
قوله ذكرها في الغاية) نقله
الشيخ كالدين في الفتح
معزياً إلى الشارح وروايت
بها مشفق القدير حاشية
بخط الشيخ العلامة شمس
الدين بن أمير حاج الحلبي
رحمه الله نصها وهذه
الحواشي من شارح الكنز
غير راجحة اه (قوله لا يتغير
به الواجب) أي كالمعقوفة
اه غاية

باب صدقة البقر

(قوله والواحدة بقرة)
إلى آخره) والهاء للأفراد
اه غاية واليقول البقر
والباء والواو اثنان وأهل
اليمين يسمون البقرة ببقرة
والباقر اسم جمع للبقرة مع
رغائه كالجامع للجماعة الجمال
وفي شرح النووي البقر
جنس واحدة بقرة وبقرة
وعن أبي يوسف البقرة
الأنثى اه غاية (قوله في
ثلاثين بقرة إلى آخره) أي
سائمة غير مشتركة حال
عليها الحول اه با كبير
(قوله وقال أهل الظاهر
إلى آخره) فإذا ملك حسين
بقرة عاملاً بما متصلاً فيها
بقرة وفي المائة بقرتان ثم في
كل حسين بقرة بقرة ولا شيء
في الزيادة حتى تبلغ حسين
اه غاية (قوله واعتبروه
بالابل) أي كافي الأضحية
اذ كل منهما يجوز به عن سبعة اه غاية

البقر على الثلاثين والاربعمينات لهما روى أنه عليه الصلاة والسلام كتب إذا زادت الأبل على
مائة وعشرين ففي كل خمسين حققة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عند مادون الأربعين
ومادون بنت لبون وهو بنت مخاض والشاة رواء الدارقطني ولنا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلى عمرو بن حزم فكان فيه إذا بلغت إحدى وتسعين فحققتان إلى أن تبلغ عشرين ومائة فإذا
كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حققة وفي كل أربعين بنت لبون فما فضل فإنه يعاد إلى أول فرائض
الأبل فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم ففي كل خمس ذود شاة رواء أبو داود والترمذي وأبو جعفر
الطحاوي وقال أبو الفرج قال أحمد بن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ومذهبنا منقول عن
ابن مسعود وعلى بن أبي طالب رضي الله عنهما وكفي بهما قدوة وما أفتقه العصاة وعلى كان عاملاً فكان
أعلم بحال الزكاة ومارواه الشافعي قد علمنا بموجبها فأنما أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حققة
فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين
ولا يتعرض لهذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فتوجب به عمار وينا ونحمل الزيادة فيما رواه على
الزيادة الكثيرة جمعاً بين الأخبار لا ترى إلى ما روي به الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي قال ثم أخرجهما أبو بكر من بعده
فعمل بهما حتى توفي ثم أخرجهما عمر فعمل بهما ثم أخرجهما عثمان ففعل بهما فكان في إحدى وتسعين
حققتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الأبل ففي كل خمسين حققة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث
رواه أبو داود والترمذي وزيادة الواحدة لا يقال كثرت وهذا يؤيد ما ذكرنا بل ينص عليه وقد
وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية ولولا خشية
الإطالة لأوردناها ولأن الواحدة الزائدة على مائة وعشرين إن كان لها حصصة من الواجب يكون في
كل أربعين وثلاث بنت لبون فيكون مخالفاً للحديث لانه أوجبنا في كل أربعين وإن لم يكن لها حصصة
من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لأصول الزكاة فإن ما لا يكون له حظ من الواجب لا يتغير به
الواجب قال رحمه الله (والبحث كالعراب) لأن اسم الأبل يقتضيانها فيدخلان تحت النصوص
الواردة ضرورة والبحث جمع يفتي وهو المتولد بين العربي والفالج والفالج هو الجمل الضخم والسنامين
يحمل من السند للفضلة والفتي منسوب إلى بحث نصر والعرب جمع عربي للبهائم وللأناسي عرب
ففرقوا بينهم في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن أو القرى العربية والأعراب أهل البدو
واختلفوا في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى عربية بفتحتين وهي من تهمه لأن أباهم اسمعيل عليه
السلام نشأ بها والله أعلم

باب صدقة البقر

قدم البقر على الغنم لقربهما من الأبل من حيث الضخامة حتى شملها اسم البسنة سميت بقرة لأنها تبقر
الأرض أي تنشقها والبقر جنس والواحدة بقرة ذكرنا أن الأثني والفرقة قال رحمه الله
(في ثلاثين بقرة تبضع ذوسنة أو تبضع وفي أربعين مسن ذوسنتين أو مسنة) وهو قول علي بن أبي طالب
وأبي سعيد الخدري والتبضع ما طعن في الثانية سمى به لانه يتبضع أمه والمسن ما طعن في الثالثة وقال
أهل الظاهر لازكاة أقل من خمسين من البقر وأدعوا فيه الإجماع من حيث أن أحد الم يقل بعدم
وجوب الزكاة في الخمسين وقال قوم في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه
وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بقر إلى خمس وتسعين فإن زادت واحدة ففيها بقرتان
إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين بقرة مسنة واعتبروه بالأبل وقالوا هو قول عمر
ابن الخطاب وقول جابر بن عبد الله الأنصاري ولنا ما رواه الترمذي بإسناده عن معاذ بن جبل أنه عليه

(قوله ربع عشر مسنة) أي أو مسن (قوله أولث عشر التيسع) أي أو تبيعة (قوله أو عشر تبيع) وهذا يدل على أنه لا نصاب في الزيادة عنده اه غايه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) أي والشافعي ومالك وابن حنبل وعامة العلماء اه غايه (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة إلى آخره) قال في المخطوط والبداية وهو أوفق الروايات عنه وفي جوامع الفقه وهو المختار اه غايه وقال في الغايه أيضا ولا خلاف فيما بين الثلاثين والأربعين ولا بعد السنتين في غير العقود اه وروى الدارقطني من طريق بقية بن الوليد عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال قال لمابعث إلى آخر ما ذكره الشارح قال في الغايه قال عبد الحق وبقية لا يحتج به وقال أبو الحسن بن القطان رده بأن بقية لا يحتج به ولم يتعرض إلى من هو أضعف منه وهو المسعودي اه وكتب على قوله وهو رواية مأنصه أسد بن عمر اه غايه قوله وروى الدارقطني أي والبراد اه فتح (قوله فلما تقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن الأوقاص فقال ليس فيها شيء) قال (٢٦٢) المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين والأربعين إلى الستين اه فتح

قال الجوهري والمطرزي الوقص بفتح القاف ما بين الفرقتين في جميع المشايخ قلت والفتح أشهر عند أهل اللغة ونصف ابن برى جزءاً في مخطوطة الفقهاء ولهم في اسكان القاف وليس كما قال والسنق مثله وقال الأصمعي السنق يختص بالابل والوقص بالبقر والغنم ويقال وقص بالسين المهملة أيضاً وقيل يطلق على ما لا يجب فيه الزكاة وقال سند الجمهور على تسكين القاف وقيل تنفتح لأن جمعه أوقاص كجبل وأجبال وجمل وأججال ولو كان ساكناً لجمع على أفعال نحو فلس وأفلس وكلب وأكلب قال الشيخ شهاب الدين القرافي رحمه الله في الأخيرة لاجتماعهم قالوا حول وأحوال وهو

الصلاة والسلام بعثه إلى النبي وأمره بأن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعة أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة قال رحمه الله (وفيما زاد بحسبه إلى ستين) أي فيما زاد على الأربعين يجب فيه بحسبه إلى ستين في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة أو ثلث عشر التيسع وفي الثلثين نصف عشر مسنة أو ثلثا عشر تيسع وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة أو عشر تيسع وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية الأصل وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تيسع وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله لهما أنه عليه الصلاة والسلام لمابعث معاذاً إلى النبي وأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعة أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة أو مسنة فقالوا الأوقاص فقال ما أمرني فيها بشيء وسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن الأوقاص فقال ليس فيها شيء وفسرهما بما بين أربعين إلى ستين ولأن الأصل في الزكاة أن يكون بين كل واجب ووقف لأن نوال الواجبات غير مشروع فيها لاسيما فيما يؤدي إلى التشقيق في المواشي وجه رواية الحسن وهو القياس أن الأوقاص من البقر تسع كما قبل الأربعين وبعد الستين فكذا هنا وجه رواية الأصل أن المال سبب الوجوب ونصب النصاب بالرأى لا يجوز وكذا الخلاء عن الواجب بعد تحقق سببه وحديث معاذ غير ثابت لأنه لم يجتمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما بعثه إلى النبي في الصحيح ولئن ثبت فقد قبل المراد به الصغار إذا كانت وحدها وبه نقول فلا يلزمه حجة مع الاحتمال فإن قيل فيما قلت أيضاً خلاف القياس وهو إيجاب الكسور فهم يترجم مذهبه على مذهبه قلنا إيجاب الكسور أهون من نصب النصاب بالرأى لأن إثبات التقدير وإحالة المال عن الواجب بالرأى ممتنع وهذا لأن قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهر يتناول كل مال فلا يجوز إخلاؤه عن الواجب بالرأى ولأن الاحتياط في العبادات الإيجاب أيضاً كان أولى ولأن ما ذكره من الوقص وهو تسعة عشر ليس من أوقاص البقر اه هي تسعة تسعة فبطل قياسهم عليها قال رحمه الله (ففيها تبيعان) أي في الستين تبيعان (وفي سبعين مسنة وتيسع وفي ثمانين مستان فالغرض بتغيير في كل عشر من تيسع إلى مسنة) أي يجب في كل ثلاثين تيسع وفي كل أربعين مسنة لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كتب ذلك لأهل اليمن في تغيير في كل عشر من تيسع إلى مسنة

وأحوال قلت باب ثوب وحول وهو المعتل العين بالواو قياسه أن يجمع كذلك فلا نقض وإنما وبالعكس الذي أورده الشيخ موقف الدين بن يعين وشرح المفصل نحو فرخ وأفرأخ وزند وأزنادور وأدوأف وأناف والراد أصل الحسين والزند العود الذي يقدح به النار وهو الأعلى والزند السفلي فيها ثقب وهي الأنثى وجعوا هذه الأسماء على أفعال لأن الراد في معنى الذن والزند في معنى العود وفرخ في معنى طير أو ولد فحملت على المعنى في الجمع أولان الهمة بمقارنة للآلاف فقالوا أرأد كما قالوا أبواب والنون في زند وأناف ما كنه فهي غنة فخرت بغنتها مجرى المتحركة والراء في فرخ حرف مكرر مجرى الحركة هكذا ذكره في باب الجمع ونقص النوري باو طاب وأوعاد وأوغاد اه غايه (قوله ولئن ثبت فقد قبل المراد به) أي بالوقص (قوله الصغار) أي وهو الجاجيل اه دراية والمراد ما بين الثلاثين إلى الأربعين اه غايه بالمعنى أو المراد منها أن أريد العقوبة العدد في الابتداء فإن الوقص في الحقيقة لما يبلغ نصاباً وذلك في الابتداء كذلك في المبسوط اه دراية

(قوله والجاموس كالبقرة) والبقرة الوحشية ملحق بغير الجنس كالجمار الوحشي حتى لو آلف لا يلتحق بالاهلي حكمه بدليل حل كله فكذا
البقرة الوحشية وفي المغني تجب الزكاة في بقرة الوحش في رواية عند ابن خنبل ولم يقل به أحد غيره والسوم والنصاب حولا كاملا شرط
عنده فكيف يتحقق فيه السوم وملك النصاب حولا كاملا ومتى يجتمع من بقرة الوحش ثلاثون كالسائمة واسم البقرة لا يتناولها عند
الاطلاق فكان القول به شرعا بلا كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ولهذا لا يجوز في الاضحية والهدي وليس من بهيمة الانعام فصار
كالظباء بل أولى فان الظبية تسمى عزرا ولا تسمى بقرة الوحش بقرة اغبر اضافة ويجب عند الحنابلة في المتولين الوحشي والاهلي
وعند الشافعي لا يجب مطلقا وهو قول داود وعندنا ان كانت الام أهلية يجب وان كانت وحشية لا يجب وبه أخذ مالك قاسوا على
المتولين الساعة والعلفة وزعموا ان غنم مكة متولدة بين الظباء والغنم وفيها الزكاة والزمناء النوى بعدم الاجزاء في الاضحية والازمان
باطلان وفي المحلى قال ابراهيم النخعي لا تجب الزكاة الا في اثاث الابل والبقرة والغنم اه غايه (قوله وفي العادة أن أوهاهم الناس
اليه) أي حتى لو كثرت في موضع ينبغي أن يبحث كذا في مبسوط فخر الاسلام اه كاكى (قوله لانه يوهوم أنه ليس ببقرة) أي بخلاف
قوله فيما سبق والبخت كالعراب لانها فردان لجنس واحد وهو الابل اه

فصل في الغنم وهو مشتق من الغنمة الى آخره اذ ليس لها آلة الدفاع (٢٦٣) فكانت غنمة لكل طالب اه فتح

(قوله والمعز) أي وهو اسم
لذات الشعر اه باكير
(قوله كالضأن) أي وهو
اسم لذات الصوف اه باكير
والضأن مهموز قال
النوى ويجوز تخفيفه
بالاسكان كظائره يعني
كرأس وبأس وقات
تخفيفه ليس بالاسكان بل
بإبدالها ألفا كما في رأس
فأبدلت بحرف حركة ما قبلها
لما كانت ساكنة واسكان
الالف محال لانها لا تكون
الساكنة قال وهو جمع
ضائن مهمزة قبل النون
كراكب وركب ويقال في
الجمع أيضا ضائن بفتح
المهمزة كحارس وحرس

وبالعكس ضرورة وان احتمل تقديره ما فهو محذور كما في عشرة من مثالا ان شاء أدى ثلاث مسنات وان
شاء أدى أربعة أتبعه لان أحد هماليس بأولى من الآخر قال رحمه الله (والجاموس كالبقرة) لانه
بقرة حقيقة اذ هو نوع منه فتنالها النصوص الواردة باسم البقرة بخلاف ما اذا حلف لا يأكل لحم
البقرة حيث لا يبحث بأكل لحم الجاموس لان معنى الايمان على العرف وفي العادة أن أوهاهم الناس
لا تسبق اليه وذكر في الغاية معز بالي المحيط أنه لو حلف لا يشتري بقرافاش شترى جاموسا يبحث وفيه
نظر لما قلنا وأنواع البقرة ثلاثة العراب والجاموس والدر بانية وهي التي لها اسنمة والبقرة يشمل الكل
فيكون حكمها واحدا في قدر النصاب والواجب وعند الاختلاط يجب ضم بعضها الى بعض لتكميل
النصاب ثم تؤخذ الزكاة من أغلبها ان كان بعضها أكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ أعلى الادنى
وأدنى الأعلى وعلى هذا البخت والعراب والضأن والمعز وقوله والجاموس كالبقرة ليس بجيد لانه يوهوم
أنه ليس ببقرة

فصل في الغنم وهو مشتق من الغنمة قال رحمه الله (في أربعين شاة شاة وفي مائة واحدة
وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة) بهذا
اشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب أبي بكر وعمر وعليه انعقد الاجماع قال
رحمه الله (والمعز كالضأن) لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكأن جنسا واحدا
في كل نصاب أحدهما بالآخر قال رحمه الله (ويؤخذ الثاني في زكاتها الجذع) والثاني ما تمت له
سنة والجذع ما أنى عليه أكثرها وهذا على تفسير الفقهاء وعند أهل اللغة الجذع ما تمت له سنة
وطعن في الثانية والثاني ما تمت له سنتان وطعن في الثالثة وعن أبي حنيفة أنه يجوز به الجذع من الضأن
وهو قوله ما قوله عليه الصلاة والسلام (٢) انما حقنا في الجذع ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة

ويجمع أيضا على ضئين كغاز وغزى قال الركب والحرس والغزى كل منها ليس يجمع على الاصح بل هو اسم جمع ذكره
ابن الخاطب في النحو والتصرف ولعل صناعة العربية عنده غرقوبة قال والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس والواحد معز
قلت هم اسم جمع كركب وحلق والمعز بفتح الميم والامعوز بضم الهمزة بمعنى المعز اه غايه (قوله ويؤخذ الثاني في زكاتها
الى آخره) أي في زكاة الغنم وهذه الرواية الاصل عند أبي حنيفة وهي ظاهر الرواية اه غايه (قوله وعن أبي حنيفة رحمه الله
أنه يجوز به الجذع الى آخره) وهي رواية الحسن اه غايه (قوله وهو قولهما) وفي المعز لا يجوز الا الثاني بانفاق الروايات اه غايه
(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام انما حقنا في الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سعد قال جاءني
رجلان مرثدان فقالا لانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا إليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قالاشاة قال فعدت الى شاة
ممتلئة مخاضا وشاة ممتلئة شاة شافع وقدتها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تأخذ شافعا والشافع التي في بطنها ولدها قلت فأي شيء
تأخذان قالانا فاجدنا أو ثنية فخرجت اليهما عتقا فقتلناهما وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه بعثه مصدقا فكان بعد السخل فقالوا تعدي علينا السخل ولا تأخذه فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال له عمر نعم تعد عليهم
السخل فيعلمها الراعي ولا تأخذها ولا تؤخذ الا كولة ولا الرابي ولا الماخض ولا في الغنم وتؤخذ الحذعة والثنية وذلك عدل بين غنائه

الغنم وخياره قال النووي سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة إلا التي تغرب والله أعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الأول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف إن كان قول الصحابييين نأخذ عننا فاجذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذا قول عوف في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني اه فتح القدير (قوله ومن العز لا يلقح) حتى يصير ثنيا اه غايه (قوله وجواز التضحية به عرف نصا) أي وهو قوله عليه الصلاة والسلام تمت الاضحية بالجذع من الضأن اه كما في (قوله وقال صاحب الهداية المراد بعمار روى الخ) قال السروجي رحمه الله وجعل صاحب الكتاب ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انما حقه الجذع والثني على الابل بعيد فان الجذع من الابل لا يؤخذ في الزكاة اذ لا يجرى فيها والثني من الابل لا يؤخذ لانه لا يجاوز الجذعة من الابل اه (قوله ولان الذكر والانثى لا يتفاوتان) أي من الغنم اه (فروع) شاة بين اثنين وبين أحدهما وبين آخر تسع وسبعون شاة فعلى الذي تم نصابه شاة وقال زفر لازكاه عليه لانه ملك التسعة والثلاثين ونصف من شاتين فلم يكمل الأربعين ولان ملك نصف الثمانين شاة بابليل ان شريكه لو كان واحدا يجب فيه تعدد الشركاء لا ينقص ملكه ولا يعدم صفة الغنى في حقه وكذلك لو كان ثمانون شاة بينه وبين ثمانين رجلا كل شاة بينه وبين واحد منهم أو ثمانون بقرة بين ثمانين ففراكل واحد نصف بقرة ولا حدهم ثمانون نصفاً أو عشرين من الابل بين واحد وبين عشرة لكل واحد نصف بعير فعليه زكاة نصيبه خلافاً لفرقه كذا ذكره في المحيط والمبسوط عند أبي يوسف خلافاً لفرقه وفي المفيد والمز يدعي أبي يوسف على الذي تم نصابه الزكاة (٢٦٤) عندنا قول علي انه قول الثلاثة وفي النوادر ثمانون شاة لرجلين أحدهما

له ثلثاها والاخر له ثلثها فأخذ المصدق شاة زكاة صاحب الثلثين يرجع صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة لان صاحب الثلثين دفع ثلث شاة من ملك شريكه ولو كانت الغنم مائة وعشرين بين رجلين لأحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها تجب على كل واحد شاة وأخذ المصدق شاتين فصاحب الثلثين يرجع على صاحب الثلث بقيمة

وانما شرط أن يكون الجذع من الضأن لانه ينز ويلقح ومن العز لا يلقح وجه الظاهر قول علي رضي الله عنه موقوفاً ومن فروعاً لا يؤخذ في الزكاة إلا التي فصاعداً وجواز التضحية به عرف نصافاً لا يلحق به غيره وتأويل ما روى أنه يجوز بطريق القيمة وقال صاحب الهداية المراد بعمار روى الجذع من الابل وفيه نظر لان الجذع لا يجوز في زكاة الابل وهو المروى في الحديث وانما تجوز الجذعة وهي الانثى ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعي لا يجوز الذكور الا اذا كان النصاب كله ذكورا لان منفعة النسل لا تحصل منه وان كان كله ذكورا يجب عليه جز من النصاب ولا يجب عليه ما ليس عنده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في كل أربعين شاة شاة واسم الشاة يتناولها ما ولو كان الذكور والانثى من الغنم لا يتفاوتان فجاز أحدهما كما في البقر دون الابل لان الانثى فيها منصوص عليها وهي بنت لبون وبنت الخصاص والحقة والجذعة ولانهم من الابل يتفاوتان تفاوتاً لا يشاف ولا يقوم الذكور مقام الانثى وقوله ان منفعة النسل لا تحصل منه قلت ان رعاية منفعة في النصاب تخفيفاً في حق المالك حتى لا يؤخذ من رأس ما لهم جبراً لا فيما يأخذ الفقير لانه يطلب سد الحاجة لا النسل منه قال رحمه الله (ولاشي في الخيل)

ثلاث شاة لان نصيب صاحب الثلثين في شاتين شاة واحدة وثلث فاذا أخذ المصدق شاة كاملاً لاجل صاحب الثلث وهذا فقد أخذ ثلثاً من نصيب صاحب الثلثين لاجل زكاة صاحب الثلث فيرجع بذلك عليه فهو معنى قوله عليه السلام فانهم ما يتراجعان بالسوية وفي المبسوط يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلاث شاة ثم اذا حال حول آخر يجب شاة في مال صاحب الكثير ولا يجب على صاحب القليل لنقص ماله عن النصاب فاذا أخذ المصدق شاة من عرض المالكين يرجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلاث شاة فهو معنى التراجع بالسوية وفي النهاية وقوله بالسوية دليل على ان الساعي اذا ظلم أحدهما بالزيادة لا يرجع به على شريكه بل يغرم له قيمة ما يخصه من الواجب دون الزيادة ولو كانت مائتان وخمسون شاة بين اثنين لأحدهما مائة وللآخر مائة وخمسون فأخذ المصدق منها ثلاث شاة يرجع صاحب المائة على الآخر بخمس شاة وفي المربعين رجل له عشرين من الغنم في جبل وعشرون في السواد يأخذ كل واحد من المصدقين زكاة ما في ٤٠ له وهو نصف شاة عند الامام وأبي يوسف اه غايه (قوله في المتن ولاشي في الخيل) والخيل اسم جمع للعرب والبراذين ذكورها وانما كالكرب ولا واحد لها من لفظه أو واحد هافرس قال الجوهرى يذكر ويؤنث ويصغر بغير تاء وهو شاذ ومعهما ثمانى كلمات في بيت موزون وهو

ذودوقوس وحرب درعها فرس * ناب كذا نصف عرس سخا غرب

وفي القدر وجهان والاجود قد ير وفي الصحاح الخيل الفرسان قال الله تعالى وأحلب عليهم بخيلك واخليل أيضاً الخيل فيكون الثاني جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة أصحاب الخيل وفي النهاية لابن الاثير يا خيل الله اركبي أي يا فرسان خيل الله اركبي يحذف المضاف قلت لا حاجة بنا الى حذف المضاف لان الخيل بين الفرسان والخيول كما ذكره الجوهرى وبطل عليه قوله اركبي اه غايه

(قوله وهذا عند أبي يوسف ومحمد) والأئمة الثلاثة وغيرهم اه غاية (قوله وهو اختيار الطحاوي) وعليه الفتوى اه غاية (قوله فصاحبها بالخيار) قال في الحواشي قوله وصاحبها بالخيار اختار من قول الطحاوي فإنه جعل الخيار إلى العامل في كل ما يحتاج إلى حماية السلطان اه غاية (قوله وهو قول جلد بن أبي سليمان) واسمه مسلم شيخ أبي حنيفة اه غاية (قوله وأبراهيم النخعي) حكاه عنه في الروضة اه غاية وكتب ما نصه وزيد بن ثابت من الصحابة اه غاية (قوله عفوت لكم عن صدقة الجبهة إلى آخره) قال أبو عبيد الجبهة الخليل والكسعة الحجير والخنة الرقيق قال الكسائي وغيره الخنة بالضم البقر العامل والكسعة مضمومة الكاف وفيها قولان أحدهما الرقيق والآخر الحجير وكلاهما يرجع إلى معنى الكسع وهو الدفع وكذا في الخنة أنها العوامل من البقر أو من الرقيق وذكر الفارسي في مجمع الغرائب القراء أن الخنة أن يأخذ المصدق دينارا بعد فراغه من الصدقة وقيل الخنة الحجير وقيل كل دابة استعملت من ابل وبقر وبغال وحير ورقيق اه غاية وفي المغرب الجبهة الخليل والكسعة الحجير وقيل صغار الغنم وعن الكرخي الخنة بالفتح والضم الرقيق اه كاكي وقال في الغاية وفي الامام روى البيهقي من حديث ببيعة بن الوليد قال قال حدثني أبو معاذ سليمان بن أرقم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والخنة قال ببيعة الجبهة الخليل والكسعة البغال والخنة المربيات في البيوت (قوله وقوله) (٣٦٥) عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخليل إلى آخره) رواه الترمذي بأسناده إلى علي رضي الله عنه يرفعه اه غاية (قوله ذكره في الامام عن الدارقطني) أي ورواه أبو بكر الرازي أيضا اه غاية (قوله فقال لم ينزل علي فيها) وهو الزكاة ولا يجوز زجله على زكاة التجارة لأنه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن الحجير بعد الخليل فقال لم ينزل علي فيها شيء فلو كان المراد زكاة التجارة لما صح نفيه عن الحجير والتخبير مأثور عن عمر رضي الله عنه وقال أبو عمر بن عبد البر الحجير في صدقة الخليل صحيح عن عمر ومروان شاوور الصحابة رضي الله عنهم فروى أبو هريرة رضي الله عنه عليه الصلاة والسلام ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة فقال مروان يزيد بن ثابت يا أبا سعيد ما تقول فقال أبو هريرة عيبان من من وإن أحدثته بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أراد به فرس الغازي وإنما خبر عمر أربابها بين الدينار وبين ربع عشر قيمته لأن قيمة الفرس يومئذ كانت أربعين دينارا وتفاوتها قليل ثم شرط لوجوب الزكاة فيها أن تكون ذكورا وأن لا نال النماء بالتناسل يحصل بهما ولو كانت إناثا منفردات أو ذكورا منفردات فعنه روايتان والاشبه أن يجب

لحكم عن صدقة الخليل إلى آخره) رواه الترمذي بأسناده إلى علي رضي الله عنه يرفعه اه غاية (قوله ذكره في الامام عن الدارقطني) أي ورواه أبو بكر الرازي أيضا اه غاية (قوله فقال لم ينزل علي فيها شيء) أي سوى هذه الآية الجامعة الفائزة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اه غاية (قوله فلو كان المراد زكاة التجارة) كذا في نسخة شيخنا وفي نسخة المصنف الخليل وهو خلاف الصواب

وهذا عند أبي يوسف ومحمد وهو اختيار الطحاوي وقال أبو حنيفة وزفر إذا كانت ذكورا وإن كانتا فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس دينار وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهو قول جلد بن أبي سليمان وأبراهيم النخعي لأبي يوسف ومحمد قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة متفق عليه وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والخنة وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخليل والرقيق ولا في حنيفة وزفر ما روى عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال في الخليل في كل فرس دينار ذكره في الامام عن الدارقطني وثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال ولم ينس حق الله في رقابها وهو الزكاة ولا يجوز زجله على زكاة التجارة لأنه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن الحجير بعد الخليل فقال لم ينزل علي فيها شيء فلو كان المراد زكاة التجارة لما صح نفيه عن الحجير والتخبير مأثور عن عمر رضي الله عنه وقال أبو عمر بن عبد البر الحجير في صدقة الخليل صحيح عن عمر ومروان شاوور الصحابة رضي الله عنهم فروى أبو هريرة رضي الله عنه عليه الصلاة والسلام ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة فقال مروان يزيد بن ثابت يا أبا سعيد ما تقول فقال أبو هريرة عيبان من من وإن أحدثته بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أراد به فرس الغازي وإنما خبر عمر أربابها بين الدينار وبين ربع عشر قيمته لأن قيمة الفرس يومئذ كانت أربعين دينارا وتفاوتها قليل ثم شرط لوجوب الزكاة فيها أن تكون ذكورا وأن لا نال النماء بالتناسل يحصل بهما ولو كانت إناثا منفردات أو ذكورا منفردات فعنه روايتان والاشبه أن يجب

(٣٤ - زيلعي أول) اه (قوله الحجير في صدقة الخليل صحيح) أي من حديث الزهري اه غاية (قوله ومروان شاوور الصحابة إلى آخره) أي وقعت هذه الحادثة في زمنه فشاوور اه غاية (قوله وإنما أراد به فرس الغازي إلى آخره) فاما ما حذر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم وفي النبايع وغيره قيل هذا في خيل العرب كان لان كل فرس كان قيمته أربع مائة درهم فالدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وأما الآن تتفاوت قيمتها فتقوم اه غاية وقال في الغاية أيضا وحديثهم الأول محمول على خيل الركوب اذهو متروك الظاهر أنها نجب إذا كانت للتجارة ولأن الغلام المعطوف لا يكون سائما فكذا المعطوف عليه والحديث الثاني الذي هو حديث علي قال أبو داود رواه شعبه وسفيان وغيرهما عن أبي اسحق عن عاصم عن علي ولم يرفعه ذكره في الامام ثم إن الرقيق إن كان للتجارة نجب فيه الزكاة وإن لم يكن للتجارة لا يمكن أن يكون سائما فهو متروك الظاهر اتفاقا وأما حديث ببيعة بن الوليد عن أبي معاذ فقد قال البيهقي أبو معاذ متروك الحديث قلت وببيعة ضعيف مدلس أيضا وقيل أحاديث ببيعة غير نافية فكأن منها على نافية وروى من طرق قال البيهقي أسانيد هذا الحديث ضعيفة اه (قوله والاشبه إلى آخره) قال السكال والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الإناث الوجوب اه وفي الدراية وعن أبي حنيفة أن الزكاة نجب في الذكور المنفردة أيضا باعتبار أنها سائمة كذا في الإيضاح وفي المبسوط وجهه أن الإناث جعلت هذا نظير سائر أنواع السوائم فإن بسبب السوم تخفف المؤنة وبه يصير المال مال الزكاة فكذا في الخليل اه وفي البدائع الخليل إن كانت تلغف الركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها إجماعا وإن

كانت للتجارة تجب فيها اجاعا واذا كانت قسام للصدر والنسل وهي ذكور واناث تجب عندهم الزكاة قولوا واحدا وفي الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان وقال في الحيط المشهور عدم الوجوب فيهما وقال في جوامع الفقه الصحيح أنه لا زكاة فيهما انتهى غاية (قوله ولا تجب في الذكور لعدم النماء) أي التناسل اه (قوله لان ذلك لا يعتبر الا في أموال التجارة الى آخره) أما السوا ثم فلا يعتبر فيها زيادة المالبية اه غاية بالمعنى (قوله قيل بشرط الخ) قال في التحفة لا بد من أن يبلغ نصابا اه غاية (قوله فعن الطحاوي أنه خمسة) أي كالأبل اه غاية (قوله وقيل ثلاثة الى آخره) عزاهذا القول في الغاية الى أحمد العياضى اه (قوله ولا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها) فيه نظر اذ في سائر المواشي كذلك لان المالك مخير بين أداء العين أو القيمة اه من خط قارئ الهداية وكتب مانصه قال في الدراية وقد نص في المبسوط على انه لا يؤخذ من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها غير مأكول اللحم عنده اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل على فيها شيء) متفق عليه اه غاية (قوله الفاذة) الفاذة المنفردة القليلة المثل في بابها اه غاية (قوله ولان البغال لا تناسل) أي ليس لها ذرية اه غاية (قوله والمقصود من الجير الحبل الخ) أي (٢٦٦) ولما رويانا من حديث الكسعة وأجعت الامة على ذلك الآن يكون للتجارة

اه كما في (قوله ولا في الحبلان والفصلان الخ) لما فرغ من بيان أحكام البكار شرع في بيان أحكام الصغار اه دراية (قوله والمجايل) قال المطرزي العجل من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر وجمعه بحلة قلت مثل فردوقردة وعجول كثرود والعجول مثل عجل والجمع عجاجيل وذكري في الحيط والبدايع وقاضخان والاسبيجاي وخزانة الأكل وخير مطلوب والمنافع وغيرهما من كتب الاصحاب والعجاجيل ولم يذكروا العجول مع أن العجل والعجول أخف

في الاناث لانها تناسل بالفعل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء بخلاف ذكور الأبل والبقر والغنم المنفردة لان الجهاز دا بيا السمن وزيادة السن اذ هو مأكول دون لحم الخيل فلا تعتبر زيادتها وكذا لا تعتبر زيادتها من حيث المالبية لان ذلك لا يعتبر الا في أموال التجارة ثم اختلفوا على أصله هل يشترط فيها نصاب أم لا قيل يشترط واختلفوا في قدره فعن الطحاوي أنه خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنان ذكروا أنني والصحيح أنه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي قال رحمه الله (و) لا في (البغال والجير) لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل على فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة فنعمل مثقال ذرة خير ابره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمقادير لا تثبت الا سماعا ولان البغال لا تناسل فلانها وهو شرط لوجوب الزكاة والمقصود من الجير الحبل والر كواب غالبا دون التناسل وانما تناسل في غير وقت الحاجة لدفع مؤنة العلف تخفيفا ولو كانت للتجارة تجب فيها الزكاة كسائر العروض قال رحمه الله (و) لا في (الحبلان والفصلان والمجايل) أي لا تجب فيها الزكاة وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وكان أبو حنيفة أو لا يقول يجب فيها ما يجب في المسان وبه أخذ مالك وزفر ثم رجع وقال فيها واحدة منها وبه أخذ أبو يوسف ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب أنه ليس فيها شيء وبه أخذ محمد وروى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت له ما تقول فين يملك أربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربماتاني قيمة الشاة على أكثرها وجميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحبل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شيء فعدها من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله لم يجتهد ولم يضع من أقاويله شيء وقال محمد بن شعاع لو قال قولار ابعاء لا أخذت به ومن المشايخ من ردها وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فاطنك بأبي حنيفة وقال بعضهم لا معنى لردته لانه مشهور فوجب أن يؤزل على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن أبا يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرف أنه يهتدى اليه قال قولار عول عليه وتكلموا في صورة المسئلة قيل

على اللسان وأشهر في الاستعمال من العجول والمجايل والحبلان بضم الحاء المهملة صورتها

وكسرهما جمع حبل ونظير المكسور خرب وخربان اه سرجي قوله جمع حبل بالتحريك ولد الشاة والفصلان جمع فصل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض اه فتح قال في المصباح وفصلت الامراض معها فصلا أيضا فطمته والاسم الفصل بالكسر وهذا زمان فصله كما يقال زمان فطامه ومنه الفصل ولد الناقة لانه ينصل عن أمه فهو فعيل بمعنى مفعول والجمع فصلان بضم الفاء وكسرهما اه (قوله وهذا عند أبي حنيفة) أي وهو آخر أقواله كما سيأتي اه (قوله وكان أبو حنيفة أو لا يقول الخ) من الجذع والثنية اه (قوله وبه أخذ مالك وزفر) أي وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر من الخبابة وفي المغنى في الصحيح اه غاية (قوله وبه أخذ أبو يوسف) أي وبه قال الاوزاعي وإسحاق اه غاية وفي الهداية والشافعي (قوله وبه أخذ محمد) والثوري والشعبي وداود وأبو سليمان انتهى غاية (قوله قال قولار عول عليه) كذا في القوائد الظهيرية (قوله وتكلموا في صورة المسئلة) فانها مسئلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول يصير الحبل شاة والفصيل بنت مخاض والعجول تبيعها وتجب الزكاة فيها اه باكير

(قوله اذا كان له نصاب من المواشي) أي خمس وعشرون من النوق أو ثلثون من البقر وأربعون من الغنم اه كاكى وانما صورنا نصاب النوق ولم نصور خمسة لان أبي يوسف أوجب واحدة منها وذلك لا يتصور في أقل منها اه كاكى (قوله فهلكت الامهات) قال النووي الامهات لغة قليلة والفصحى في غير الامات بحذف الهاء وفي الادمية الامهات وقال الرخشي في المفصل قد غلبت الامهات في الانسانية والامات في البهائم وهكذا ذكر ابن يعش في شرح المفصل اه غاية (قوله فالصور كلها على الخلاف الخ) فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد وفي قول الباقي ينعقد اه كاكى (قوله بأكل الفصيل) أي بالاجاع اه دراية (قوله وجهه قول أبي يوسف أن الولد أو جينا فيها الخ) وفي الاسرار اختار قول أبي يوسف لانه أعدل اه دراية (قوله لو منعوني عنافا الخ) العناق يفتح العين الاثنى من ولد المعز اه غاية والحديث رواه البخاري وأبو داود اه غاية (قول وجهه قول أبي حنيفة ومحمد) وهو المعمول عليه الحديث سويد بن غفلة أنه أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول في عهدي أي في كتابي أن لا آخذ من راضع اللبن شيئا اه كاكى رواه الدارقطني وفي النسائي لا آخذ راضع لبن قال التوروي وهو صحيح وفي سنن أبي داود والنسائي نهى عن الاخذ من راضع اه غاية (قوله وربما يزيد على جيمعها الخ) خصوصا اذا كانت أسنانها يومين (٣٦٧) أو ثلاثة فيكون هذا الخراج

كل المال معنى وهو معلوم النقي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافة اسم زكاة المال بأي كونه اخراج الكل ويرد عليه أن اخراج الكراثم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الامر أن لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت انتفاء اخراج الكل في الشرع (٢) كسبوت انتفاء اخراج الكل فانه جوابكم عن هذا فهو جواب لنا عن ذلك ويجيب بان الاجاع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحلان وهو على خلاف

صورتها اذا كان له نصاب من المواشي فولدت اولاد قبل أن يحول عليها الخول فهلكت الامهات وبقيت الاولاد فتم الخول عليها فهل تجب فيها الزكاة أم لا وقيل لو حال الخول على الصغار والكرام هلكت الكرا قبل أن يؤدى زكاتها وبقيت الصغار فهل يبقى عليه من الزكاة بمحضه أم لا وقيل لو ملك الصغار بسبب من الاسباب وليس فيها كرا فهل ينعقد الخول فيها أم لا فالصور كلها على الخلاف وجهه قول زفر ومالك أن الشارع أوجب باسم الابل والبقر والغنم فيتناول الصغار والكرام كافي الايمان حتى لو حلف لا يأكل الابل يحتجب بأكل الفصيل ولهذا يعد مع الكرا تمكيل النصاب ولو لا أنها نصاب واحد لما كمل بها وجهه قول أبي يوسف أن الولد أو جينا فيها ما يجب في المسان لا ضررنا بأربابها ولو لم نوجب أصلا لا ضررنا بالفقراء أو جينا واحدة منها كافي المهازيل وهذا لان الكبر والصغر وصف فدواته لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والهزال ولهذا قال أبو بكر لو منعوني عنافا كانوا يؤدونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقائلتهم فعلم بذلك أن الصغار لا تدخل في الوجوب وجهه قول أبي حنيفة ومحمد أن الشارع أوجب قليلا في كثير وهو أسنان معلومة فلو أو جينا الكرا فيها أدى الى قلب الموضوع فانه لا يجاب الكثير في القليل وربما يزيد على جميعها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أخذ كراثم أموال الناس وهي عنده أي عند صاحب المال فانظروا بما يزيد على المال كله وهي ليست عنده ولو أو جينا واحدة منها أدى الى التقدير بالرأى وهو ممنوع أيضا وقد نهى عمر رضي الله عنه عن أخذ الصغار فقال عد عليهم السخلة ولوراحبها الراعى يحملهما بكفيه أو على كتفه ولا تأخذها منهم وحديث أبي بكر كان على سبيل المبالغة والتشبيه ألا ترى أنه روى عنافا في بعض طرقه وهو ليس له مدخل بالاجاع وأنا كان فيها كرا صارت الصغار تبعها في انعقاد النصاب لافي جواز الاخذ فكم من شيء يثبت ضمنا لا قصدا وفي المهازيل أمكن ايجاب المسمى وهو الاسنان المقطرة شرعا ثم تفسير قول أبي يوسف رحمه الله يؤخذ من

القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الاستفان في غيرها فلا يجوز أن يلحق بها اه فتح قال في الدراية وفي الايضاح وجامع الكردري هذا الخلاف فيما إذا لم يكن مع الصغار كرا فما اذا كان فيجب بالاجاع حتى لو كان في تسع وثلاثين حلا من سن يجب ويؤخذ المسن وكذا في الابل والبقر لان اسم الكرا يتناول الصغار مع الكرا اه زاد في الكافي باتفاق الروايات عنه قال في الغاية قلت لاحاجة الى ذكر مادون الاربعين من الحلان ومادون الثلاثين من العجول لان الكرا منه ما في هذا العدد لا يجب فيها شيء بالاجاع فالصغار أولى بعدم الوجوب اه وبهذا يظهر وجه عدول الشارع عما عر به في الهداية وغيرها الى ما ذكره فاعلم اه (قوله في انعقاد النصاب لافي جواز الاخذ) أي لانه انما يجب من الثنيان هذا اذا كان عددا الواجب من الكرا موجودا فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت له مسنتان ومائة وتسعة عشر حلا يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حلا فعند أبي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة ورجل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر اذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزداد عليها فان هلك بعد الخول بطلت الزكاة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من الحل لان عنده الصغار أصل في الوجوب الآن فضل الكبير كان باعتبار تلك السنة فيبطل به كهاو يكون هذا انتقاصا للنصاب ولو هلك الحلان وبقيت المسنة يؤخذ

قسطها وهو جز من أربعين جزء من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل أو يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزبادات اه فتح (قوله بقدر ما يؤخذ من الكبار عددا من جنسه) قال في الهداية ثم عند أبي يوسف لا يجب في بادون الأربعين من الحملان وفي بادون الثلاثين من العجايل (٣٦٨) اه (قوله ولا في العلوقة) هي يفتح العين ما يعلق من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء

والأما العلوقة بالضم فجمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها والدابة معلوقة وعليفة اه با كبر وعدم الوجوب في المعلوقة هو قول أهل العلم كطاه والحسن والنخعي وسعيد بن جبير والثوري والليث والشافعي وأحمد وأبي ثور وأبي عبيد وابن المنذر وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الامام اه غايه (قوله في المتن والعوامل) هي المعدات للأعمال اه كأي (قوله وقال مالك تجب الخ) وقتادة ومكحول اه غايه (قوله لاسيما اذا خرج مخرج العادة) أي وعادة الانعام السوم لاسيما في الخجاز اه غايه (قوله فيكون كل واحد منهما) أي من المطلق والمقيد اه (قوله ليس في المثيرة) أي التي يشار بها الارض أي تحرث اه كأي قال البيهقي الصحيح أنه موقوف اه فتح (قوله لتحقيق النماء) قال في الفتح فان قيل لو كانت العلوقة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلولا عدم النماء بالعلق امتنع فيها قلت النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصرا بالسمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم النماء اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر اه (قوله حيث تجب فيها زكاة التجارة) أي دون زكاة السائمة وأجمعوا على أنه لا يجمع بين زكاة السائمة وزكاة التجارة اه غايه (قوله ألا ترى إلى قوله وان كانت نفقتهم عليه) ليس في مسودة الشارح

الصغار بقدر ما يؤخذ من الكبار عددا من جنسه واختلفت الروايات عنه في بادون خمس وعشرين من الفص لان فروى عنه أنه لا يجب فيها شيء لانه لو وجب لوجب من الشياه فربما يؤدى إلى الانحاف به وروى عنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خسا فصيل وفي خمس عشرة ثلاثة أخماسه وفي العشرين أربعة أخماسه لان في خمس وعشرين فصلا فيجب قيامه بحسابه وروى عنه أنه يجب في الخمس الأقل من الشاة ومن خمس الفصيل وفي العشر من الشاتين ومن خمس الفصيل على هذا الاعتبار إلى عشرين وعنه انه يجب في الخمس الأقل من واحدة من الفصائل ومن الشاة وفي العشر الأقل من واحدة منها ومن شاتين وفي خمس عشرة الأقل من واحدة منها ومن ثلاث شياه وفي العشرين الأقل من واحدة منها ومن أربع شياه لان الواحد منها يجزئه عن الشاة في الكبار فكذا في الصغار وروى عنه انه يجزئ في الخمس بين شاة وبين واحدة منها وفي العشرين بين شاة وبين اثنين منها وفي خمس عشرة بين ثلاث منها وبين ثلاث شياه وفي العشرين بين أربع منها وبين أربع شياه وهذا أضعف الأقوال لانه يؤدى إلى أن يكون الواجب في العشرين أربعها وفي خمس وعشرين واحدة وفيه بعد قال رحمه الله (و) لافي (العوامل والعلوقة) وقال مالك تجب فيها الزكاة للعوامات مثل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ خذ من الأبل الأبل ومن أربعين شاة شاة من غير تقييد بوصف ولا يجوز جملة على المقيد في قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل السائمة صدقة لانه تقييد في السبب وفيه لا يحمل المطلق عليه لاسيما اذا خرج مخرج العادة فانه متفق عليه فيكون كل واحد منهما سائما على ما عرف في موضعه ولان وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالبة شكرا للنعمة المال وذلك لانه دم بالعلق والاستعمال بل يزداد الانتفاع بالاستعمال ويزداد النماء بالعلق فكان أدعى إلى الشكر ولنا ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في العوامل صدقة قال أبو الحسن القطان اسنده صحيح ذكره في الامام وعن طاوس عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال ليس في البقر العوامل صدقة الحديث رواه الدارقطني وقد تقدم أنه ليس في النخلة صدقة قال عبد الوارث بن سعيد النخلة الأبل العوامل وقال الكسائي البقر العوامل وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس في المثيرة صدقة رواه الدارقطني ولان السبب هو المال النامي ودليل النماء الاسامة للدروا نسل أو الاعتدال للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنة في العلوقة فلم يوجد النماء معنى وقوله ولا يجوز حمل المطلق على المقيد في السبب إلى آخره قلنا لم يحمل المطلق على المقيد وانما تقييد الزكاة عن العلوقة والعوامل بما روينا من النصوص وقوله يزداد الانتفاع بالاستعمال إلى آخره قلنا زيادة الانتفاع تدل على سقوط الزكاة كقيام البذلة ونحوها ولان الزكاة لا تجب بزيادة الانتفاع بل بزيادة العين ولان سلم أن النماء يزداد بالعلق بل تتراكم المؤنة فلا يظهر النماء معنى والشارع لم يوجب الزكاة لافي المال النامي ولهذا شرط الحول لتحقيق النماء ولا يلزم ما لو كانت العلوقة للتجارة حيث تجب فيها زكاة التجارة لان العلف ينافي الامامة لانها ماضية ولا ينافي التجارة باعتبار الاسامة تجب زكاة السائمة دون زكاة التجارة لانها باعتبار التجارة والعلق لا ينافيها فافترا فالأثرى أن عبيده للتجارة تجب فيها الزكاة وان كانت نفقتهم عليه وقد ذكرنا مقدار العلف الذي يمنع وجوب الزكاة في أبواب صدقة السوائم قال رحمه الله (و) لافي (العفو) أي لا تجب الزكاة فيه وانما تجب في النصاب وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر تجب فيه القولة عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل شاة إلى التسع أخبرنا الوجوب في

أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصرا بالسمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم النماء اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر اه (قوله حيث تجب فيها زكاة التجارة) أي دون زكاة السائمة وأجمعوا على أنه لا يجمع بين زكاة السائمة وزكاة التجارة اه غايه (قوله ألا ترى إلى قوله وان كانت نفقتهم عليه) ليس في مسودة الشارح

(قوله فاذا وجد أكثر منه تعلق بالكل الخ) ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر الصديق من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها نعت محض وكذا قال اذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حقة وهكذا كراي عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروفي في أبي داود اه فتح (قوله كنصاب السرقه الخ) كالوشهد ثلاثة بحق فقتضى به فان القضاء يكون بشهادة الكل وان استغنى عن الثالث في القضاء حتى لو رجعوا ضمنوا اه كافي وكذا الشهادة وقتل الواحد جماعة والقراءة في الصلاة على الاصح والنجاسة اه غايه (قوله وله ما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثه ما في الثبوت انه ثبت والله أعلم به وانما نسبته ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي في كتابهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكيم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج من الكل (٢٦٩) ضرورة عدم تعيين بعضها لذلك

وقوله هم انه يسمى عفوا في الشرع يتضاهل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه اه فتح (قوله لان الزيادة على النصاب) الذي في خط الشارح على النصب اه (قوله فهلك منها أربعة) وان هلك خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر يسقط خمسة أنشاع شاة اه غايه (قوله والعفو تباع الخ) اذا النصاب باسء وحكمه يستغنى عنه والعفو بذلك لا يستغنى عنه اه غايه (قوله الى أن ينهي الى الأول) أي ويجعل ما زاد على الأول عند الهلاك كأن لم يكن في ملكه أصلا اه كافي (قوله اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون) أي بعد الحول اه (قوله

الكل وكذا قال في كل نصاب ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال وكله نعمة ويحصل به العفو ولان النصاب منه غير متعين فاذا وجد أكثر منه تعلق بالكل كنصاب السرقه والمهر والسفر والحلي وكل ما كان مقدرا شرعا وانما يسمى عفوا لوجوب الزكاة قبل وجوده وله ما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشرا ذكره في التحقيق وهذا نص على انه ليس فيه شيء لان الزيادة على النصاب تسمى في الشرع عفوا والعفو ما يخلو عن الوجوب وما روي به محمول على أنه محل صالح لاداء الواجب ونمرة الخلاف يظهر فيما اذا كان له نصاب وعفو فهلك قدر العفو بعد وجوب الزكاة كتسرع من الابل مثلا فحلال عليها الحول فهلك منها أربعة تسقط أربعة أنشاع شاة عند محمد وزفر ولو كان له مائة وعشرون شاة فحلال عليها الحول فهلك منها ثمانون تسقط عندهما ثلثا شاة وبقي الثلث لان الواجب كان فيها فبسيطة بقدر ما هلك وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يسقط شيء لان الواجب في النصاب دون العفو وقد بقي النصاب ولان النصاب أصل والعفو تبع فيصرف الهالك أولا الى التسبع كمال المضاربة اذا هلك يصرف أولا الى الربح لانه تسبع ولهذا قال أبو حنيفة فيما اذا كان له نصاب يصرف الهالك الى العفو ثم الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه ثم الى الذي يليه كذلك الى أن ينتهي الى الاول لانه ينهي على النصاب الاول فيكون تبعاله فيصرف الهالك اليه كافي العفو وأبو يوسف يصرفه الى العفو أولا ثم الى النصاب شائعا مثاله اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون فعند أبي حنيفة يجب أربع شياه كأن الحول حال على عشرين فقط وعند محمد يجب نصف بتلبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بتلبون ويسقط ستة عشر جزأ لان الاربعة من الاربعين عفوف فيصرف الهالك اليها أولا ثم الى النصاب الباقية شائعا ومحمد سوى بين العفو والنصب وأبو يوسف فرق بينهما بان صرف الهالك الى العفو أولا لان فيه وفي جعله شائعا في النصب صيانة الواجب وليس في صرفه الى النصاب الاخير ذلك لان الكل سبب وأبو حنيفة يقول ان النصاب الاول أصل والباقي تبع لانه ينهي على الاول ولهذا اؤمل نصابا فقدم زكاة نصاب جاز ولو لانه تسبع له لما جاز كما لو قدم قبل أن يملك نصابا فاذا كان تبعا يصرف اليه الهلاك كافي العفو قال رحمه الله (و) لا (الهالك بعد الوجوب) أي لا تجب الزكاة في مال هلك بعدما وجبت الزكاة فيه ولو

كان الحول حال على عشرين فقط (أي جعل للهالك كأن لم يكن اه فتح (قوله فيصرف الهالك اليها) وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي اه (قوله في مال هلك بعدما وجبت الزكاة فيه) سواء تمكن من الاداء أو لم يتمكن وكذا تسقط بالردة عندنا خلافا لشافعي وكذا تسقط بموت من علمه من غير وصية فلا تؤخذ من تركه ولا يؤمر الوصي والوارث بادائها وكذا على هذا الخلاف اذا مات من عليه صدقة فطر أو نذر أو صوم أو صلاة أو كفارة أو نفقة أو خراج أو جزية ولو مات من عليه عشرون كان الخارج قائما لا يسقط بالموت في ظاهر الرواية وروى ابن المباركة عن أبي حنيفة أنه بسطه وذلك لان الزكاة عبادة فلا تؤدى الا بالخيار لما مباشرة أو ائانة فان أوصى بها فقد أقام غيره مقامه فيؤخذ من الثلث حينئذ واذا لم يوص فلم ينب غيره مناهة فلو أخذت من تركه جبر الكان الوارث نائبا جبرا والخير ينافي العبادة اذا العبادة فعل يأتي به العبد باختياره ولهذا قلنا انه ليس للامام أن يأخذها جبرا من صاحب المال من غير أدائه ولو أخذ لا تسقط عنه الزكاة ووجه عدم سقوط العشر بالموت أنه مؤنة الارض وكانت نبت مشتر كالقوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض أضاف الخرج الى الكل الاغنيا والفقراء جميعا واذا نبت مشتر كقلا يسقط بالموت اه بدائع

(قوله بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء الخ) أي بان طلب المستحق أو وجدوان لم يطلب اه فتح قال في الغاية ينبغي أن لا يكون بينهما وبينهم خلاف فيما اذا تلف النصاب بعد الحول لان التمكن من الصرف الى أربعة وعشرين نفسا لا يتحقق أبدا والتمكن شرط الوجوب عندهم والهلاك قبل الوجوب لا يوجب الضمان اه (قوله ولنا أن المال محل للزكاة الخ) فان قيل أنتم تقولون حق الفقراء يتعلق بالعين حتى أسقطتم الزكاة بهلاك النصاب وتعلق حقهم بما ينبغي أن يمنع الوطاء بخارية المكاتب في حق المولى أجاب الامام ركن الدين في المنتخب بان كسب المكاتب مملوك له يد حقيقة وللمولى رقية حقيقة بخلاف جارية التجارة فإنه لا ملك للفقراء بداولا رقية قبل الدفع قلت لو كان مملوكا للمولى رقية كما زعم لفسد نكاح المولى فيما اذا اشترى المكاتب زوجة مولاه اذ ملكه رقية زوجته يمنع نكاحه ابتداء وبقاء وانما للمولى في كسب مكاتبه حق الملك دون حقيقة وحق الملك يمنع من الابتداء ولا يمنع البقاء ذكره في الجامع والزيادات اه غاية (قوله كالعبد الجاني اذ امانات) فإنه يسقط الحق بعونه اه غاية (قوله ولو طلب الامام الزكاة) أي في الساعة والعشور فان حق الاخذ فيها للامام اه (قوله وهو اختيار أي طاهر الخ) وهو أشبه بالفقهاء لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأى في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأى يستدعي زمانا فالجس كذلك اه فتح (قوله وهو الصحيح) نص عليه في المفيد والمزيد شرح الطحاوي وفي المبسوط وهو الاصح اه غاية (قوله كالموطلب واحد من الفقراء) أي فإنه لا يضمن اه (قوله وأخذ الفضل أو دونها أو رد الفضل) مطلقا فيبدأن جبران ما بين السنين غير مقدري بشئ معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي (٢٧٠) رحمه الله هو مقدر بشأين أو عشرين لما تقدمنا في كتاب الصديق رضي الله عنه من

أنه اذا وجب بنت مخاض فلم توجد أعطى اما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرين أو ابن لبون ذكر قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض اذ ذلك جعلا لزيادة السن مقابلا لزيادة الاثونة فاذا تغير تغيروا والارز عدم الايجاب معنى بأن يكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي الذي يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة في

هالك بعضه سقطت عنه بحسابه وقال الشافعي اذا هلك الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء لا تسقط زكاتها لانها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وهذا لان الطلب بالاداء متوجه عليه في الحال فيكون التأخير تفرطا بخلاف الاموال الظاهرة وهي الساعة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون تفرطا ما لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن فكذا هذا ولنا أن المال محل للزكاة لقوله تعالى وفي أموالهم حق الآية فتفوت بفوات المحل كالعبد الجاني اذ امانات وكالذي عليه دين اذ امانات مفلسا بخلاف صدقة الفطر لان محل الوجوب ذمته لا المال ولو طلب الامام الزكاة فنفعه حتى هلك المال لا يضمن عنده ما عدا ما وراء النهر وهو اختيار أبي طاهر الدباس وأبي سهل الزجاجي وهو الصحيح وعليه عامتهم لانه لم يفوت بهذا المنع على أحد ملكا ولا يدا فصار كالموطلب واحد من الفقراء قلنا أن تمنع وعند العراقيين يضمن وهو اختيار الكرخي لان حق الاخذ له ومنعه يوجب الضمان كالوديعة قلنا في الوديعة تمنعها عن المالك فيضمن والساعي ليس بمالك فافترقا ولا يلزمنا الاستهلاك لوجود التعدي فيه قال رحمه الله (ولو وجب سن) أي ذات سن (ولم يوجد دفع أعلى منها) وأخذ الفضل أو دونها أو رد الفضل (أو دفع القيمة) واشترط عدم السن الواجب لجواز دفع الاعلى والادنى أو لجواز دفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع أحد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جازوا اختيار في ذلك

المهازيل فإنه لا يعد كون الشاتين ساويان بنت لبون مهيولة جدا فاعطاؤها في بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاء لرب معنى أو الانحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للادنى وكل من اللارزمين منتف شرعا فمتنفي ملزومهما وهو تعين الخيار اه فتح واعلم أن ظاهر ما ذكر في الهداية يدل على أن الخيار الى المصدق يعين أهمه اشاء وليس كذلك بل الخيار الى المالك الا في دفع الاعلى فان المصدق أن لا يأخذ ويطلب عين الواجب أو قيمته اه كافي باختصار وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال اذا الخيار شرع رفقا بين عليه وذلك بأن يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم بجبر المصدق على قبول الادنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار له مطافا أن يقال له أعطه ما شئت أعلى أو أدنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم إلا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الاعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطى الادنى اه فتح القدير (قوله في المتن أو دفع القيمة) قال الكمال فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الوبيات فيقوم مقام الشاة الاربعة بخلاف ما لو كان مثليا بأن أدى أربعة أقة زجدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد أو ثوبا من ثوبين أو ثوبا من ثوبين وسطين فأعدي شاة أو أعنت عبدا ساوي كل منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة لجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق التوب في الكفارة لا بقيد الوسط وكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص

وأما الثالث فلان القرية في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وخريين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها ما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القرية وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بفقير زدي فتصدق بنصفه جيداً يساوي عامه لا يجزيه لان الجودة لقيمة لها هنا للربوبية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساوي جازاً الكل من الكافي اهـ * (فروع) عمل عن أربعين بقرة مسنة فهل من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيئاً حتى تم الحول أمسك الساعي من المجل قدر تباع ويرد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبعاً لان قدر التباع من المسنة صار كاه حقاً للفقراء فلا يسترد ومثله في تجميل بنت محاض عن خمسة وعشرين إذا نقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربع شياه وروى بشر عن أبي يوسف أنه ردّها ولا يحبس شيئاً ويطلب بأربع شياه لان في امساك البعض ضرراً للتقصير بالشركة وقيل هذا في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا نظر اذا لشركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المجل أمسك من قيمته قدر التباع والأربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زاد الاربعون إلى ستين حقق الساعي بتبعين فليس للمالك استرداد المسنة بل بكل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فأذا هي تسع وثلاثون فإنه برد المسنة وبأخذ تباع لان الاتفاق على الغلط يعدم الرضا ما هناك فدفع عن رضا على احتمال أن يصير كاه ولم يظهر اذا الاحتمال لم يكن ولم يظهر الغلط حتى يصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان أخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فان وجد الفقير ضمنه ما زاد على التباع ولا يؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو (٢٧١) بيت مال الفقراء كالفاضي اذا

أخطأ في قضائه بمال أو بنفس فضمانه على من وقع القضاء له أو بيت المال فان الساعي تمعد الأخذ فضمانه في ماله لانه متعده هذا ولو لم يزول ينقص فالقياس أن يصير قدر أربع من الغنم زكاة ويرد الباقي لان المجل خرج من ملكه وقت التجميل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه اذا تجمل يجعل زكاة مقصوداً على الحال هذا ولو كان مثل

لرب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع أعلى منها وطلب الفضل لانه شراء الزيادة ولا اجبار فيه وله أن يطلب قدر الواجب وما ذكره صاحب البدائع من أن المصدق لا خيار له الا اذا أعطاه بعض العين فان له أن لا يقبل لما فيه من عيب التشقيص غير مستقيم لوجهين أحدهما أنه مع العيب قد يكون يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني أن فيه اجباراً المصدق على شراء الزائد وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز دفع القيمة في الزكاة وعلى هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور له قوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة شاة وفي ست وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص على العين فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها قرينة تعلقت بعمل فلا تتأدى بغيرها كالهديا والضحايا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في خمس وعشرين من الابل بنت محاض فان لم تكن فان لبون ذكر وقوله عليه الصلاة والسلام ومن وجب عليه جذعة ولم يوجد عنده وعنده حقة دفعها أو شاتين أو عشرين درهما وهذا نص على جواز القيمة فيها اذ ليس في القيمة الا اقامة شيء مقام شيء وقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ليس فيه تعيين فيجوز على اطلاقه وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه لاهل اليمن اتوني بعرض ثياب خبيس أو ليس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله

ذلك في الغنم يأتي اهـ فتح القدير (قوله ويجبر الساعي) أي حتى يجعل قابضاً بالتخليه اهـ كافي (قوله وله أن يطلب قدر الواجب الخ) كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي شرح الطحاوي الخيار الى المصدق في فصل واحد وهو ما اذا أراد أن يدفع لأجل الواجب بعض العين نحو ما اذا كان الواجب بنت لبون فأراد أن يدفع بعض الحقة أو كان الواجب حقة فأراد أن يدفع بعض الحقة فله حق الامتناع لان الاشقة في الاعيان عيب اهـ كما في (قائده) قال بعض من لا خلاق له جوراً بوحيفة دفع الكلب عن الشاة وقصده الشفعة وهذا يكون شنيعاً فان أهل الصيد وأصحاب الماشية يبذلون الشاة والأموال النفيسة لتحصيل الكلب السلوقي للصيد وكاب الحراسة للماشية وهو مال وان كان لا يؤكل ومالا يبيع كله والساعي اذا جمعت عنده الصدقات من الغنم يحتاج الى حراستها من الذئب بذلك فلا شفعة في أخذها لحفظ ما عنده من الساعة اهـ غايه (قوله من ان المصدق) فهو عامل الصدقات اهـ (قوله الا اذا أعطاه بعض العين الخ) نحو أن يكون الواجب بنت لبون فأراد أن يدفع بعض حقة عنه أو كان الواجب حقة فأراد أن يدفع بعض جذعة فله حق الامتناع لان الاشقة في الاعيان عيب فله أن لا يرضى به كذا في شرح الطحاوي (قوله والكفارات والنذور) أي بأن نذر أن يتصدق بمثل هذا الدينار فتصدق بعده دراهم أو بهذا النذر فتصدق بقيته جازعنا اهـ فتح (قوله فان لم تكن فان لبون الخ) هذا نص على وجوب دفع القيمة في الزكاة لان ابن الابل لا يدخل له في الزكاة الا بطريق القيمة لان الذك لا يجوز في الابل الا بالقيمة اهـ غايه (قوله وقال معاذ ابن جبل رضي الله عنه لاهل اليمن الخ) في خطبة باليمن اهـ كما في (قوله اتوني بعرض ثياب) أي ولان عمر كان يأخذ العروض في الزكاة ويجعلها في صنف واحد من الثامن ذكره عبد الرزاق عن الثوري ولهذا المذهب احتج البخاري مع كثرة مخالفته لابي حنيفة وأصحابه قال ابن بطال لكثرة ما ورد فيه من الاحاديث اهـ غايه (قوله خبيص) وقع بالصاد والصواب بالسين هكذا فسره أبو عبيد وأهل

اللغة قال صاحب العين الخديس والجوس ثوب طوله خمس أذرع رواه أبو عبد الله عن الأصمعي وقال الداودى كساء قيسه خمس أذرع وعن أبي عمرو والشيباني أنما قيل له خمس لأن أول من أمر به له ملك من ملوك اليمن يقال له خمس فنسب إليه واللبيس ما يلبس من الثياب وقيل الملبوس المطلق اه سرور حرجه الله وان الحديث المذكور فيه خمس رواه البخارى في صحيحه تعليقا بغير اسناد بصيغة الجزم قال النووي اذا كان تعليقه بصيغة الجزم فهو حجة والدارقطنى ولم يخف فعله على النبي صلى الله عليه وسلم ولا على الصحابة اه غاية قوله ولم يخف فعله أى معاذ اه (قوله ولان المقصود سد خلة الفقير الخ) قال فى الغاية وانما ورد فى الشرع بأخذ بنت مخاض وبنت لبون ونحوها وبأخذ شاة عن الابل وفى الغنم وبأخذ تبيع لانهم كانوا أصحاب المواشى لا يتيسر عليهم الا منها لأن غير ذلك لا يجزئهم وقد جوزت الشافعية أخذ بعير عن خمس من الابل بغير نص وأخذ تبيعين عن أربعين من البقر مكان المسنة وأخذ بنتي مخاض عن الحقة والجذعة عن الحقة والخقتين عن بنتي مخاض من غير نص بالقياس والمعنى فهذا هو عين أخذ القيمة اه (قوله كالجزية) فانه ان أدى الثياب مكان الدنانير جازا اتفاقا لانهم اوجبوا كفارة لما قاله فيعتبر في حقهم محل صالح لكفائتهم فتأدى القيمة اه كفى (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يا كم الخ) الذى فى الغاية اياك بالافراد اه لم يقع عند أحد من الجماعة اياكم وانما الرواية اياك والخطاب لمعاذ رضى الله عنه اه اق وفى مسلم فخدمهم ونوق كرائم أموالهم اه (قوله وأخذ المصدق من الوسط) ذكر الحالكم الجليل فى المنتقى الوسط أعلى الادون وأدون الاعلى وقيل اذا (٣٧٣) كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز يأخذ الاوسط ومعرفته أن يقوم الوسط من المعز

صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان المقصود سد خلة الفقير كما قال عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم وذلك يحصل بأى مال كان والتقييد بالشاة ونحوها لبيان القدر لا للتمييز كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا لان القرية فيها الاراقة وهى غير معقولة وهذه معقولة على ما ذكرنا ولهذا تجب على الصبي عنده كنفقة الاقارب والزوجات ولو كان تعبدا لما وجب عليه قال رحمه الله (ويؤخذ الوسط) أى يؤخذ من الزكاة وسط سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلا لا يؤخذ خيار بنت لبون من ماله ولا أردأ بنت لبون فيه وانما يؤخذ بنت لبون وسط وكذا غيرهما من الاسنان لقوله عليه الصلاة والسلام يا كم وكرائم أموالهم رواه الجماعة وقال الزهري اذا جاء المصدق قسم الشياه أنلثا نلث جباد نلثا أوساطا وثلث شراروا وأخذ المصدق من الوسط رواه أبو داود والترمذى ورفعه سفيان بن حسين وروى نحوه هذا عن عمر رضى الله عنه وقد جاء فى الخبر لا تأخذ الا كولة ولا الربى ولا الخنازير ولا حق الغنم قال رحمه الله (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) يعنى اذا كان له نصاب فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه ضمه الى ذلك النصاب وزكاه وقال الشافعى رحمه الله لا يضم لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول رواه الترمذى عن ابن عمر وعائشة وأنس رضى الله عنهم وقال عليه الصلاة والسلام من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول الحول رواه الترمذى عن ابن عمر ولانه أصل فى حق الملك فكذا فى حق شرائطه فصارت كمن السوائم وهو ما اذا باع السائمة بعد

والضأن فأخذ شاة تساوى نصف قيمة كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز تساوى عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فيؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر اه كفى (قوله لا تأخذ الا كولة الخ) والا كولة بفتح الهمزة الشاة السمينة التى أعدت للاكل والربى بضم الراء وتشديد الباء مقصورة هى التى تربى ولدها قالوا وجمعها رباب بضم الراء وفى المغرب الربى الحديثة النتاج من الشاة وعن أبي يوسف التى

معها ولدها والجمع رباب بضم والمناخض الحامل التى حان ولادتها وانتهى خلفه والمخاض المطلق قال الله تعالى ما فأجاءها المخاض الى جذع النخلة وقال الزهري هى التى أخذها المخاض وهو وجع الولادة اه غاية (قوله ويضم مستفاد الخ) وفى المبسوط سواء استفاد بشراء أو هبة أو ارث اه كفى وفى النبايع المسئلة ذات صور منها اذا كان له خمس وعشرون ناقة فولدت عند قرب الحول احدى عشرة منها ثم حول الامات فانه يجب فيها بنت لبون وهذا اتفاق من الأئمة وكذا ان كان له أربعون بقرة فولدت كلها قبل الحول فتم حولها تجب فيها مستنات ومنها اذا كان له أربعون من الغنم فولدت قبل الحول احدى وعشرين فتم الحول على الامات يجب فيها ستان كما ذكرنا وكذا لو ملكها بسبب آخر عندنا على ما تقدم وكذا اذا كان نصاب دراهم أو دنانير ثلاث نصابا آخرى أثناء حولها ثم حال حول النصاب الاول فانه يجب زكاة النصابين واتفقوا على أن الابل لا تضم الى البقر والغنم ولا بعضها الى بعض الا أن تكون للتجارة وكذا لا تضم السائمة الى الدراهم والدنانير ولا يضم الى السائمة اه غاية (قوله فصارت كمن السوائم الخ) قال فى الغاية وفى الجامع اذا كان ألف درهم وأربعون من الغنم أو خمس من الابل السائمة فأدى زكاتها ثم باعها بالف فتم الحول على الف الذى كان عنده لا يضم الثمن الى الف الذى تم حوله عند أى حنيقة وعندهما يضم وكذا لو باعها بعبد ونوى التجارة فيه لا يضم العبد ولا غنمه ولو نوى الخدمة فى العبد ثم باعه يضم الثمن الى الف هكذا فى التحرير وفى الوجه لو نوى فى العبد الخدمة ثم باعه اختلفوا فيه وجه الضم أن بنية الخدمة فيه صار بحال لا تجب فيه الزكاة قط وكأنه مال اخر لم تؤد زكاته ولا زكاة أصل ولو باعها بعبد للخدمة ثم باعه يضم غنمه وكذا لو جعلها عولفة أو أسامها يضم لان الثمن لم يقيم مقام أصل وهو مال الزكاة ولو كان له غنم وابل فباع الغنم بابل وحال الحول على الابل التى كانت عنده لا يضم الابل التى كانت هى غن الغنم

الى الابل الاولى عنده وعندهما يضم ولو كان عنده ذنائب و أموال التجارة فهي كالدرهم في الخلاف وجه قوله ما أن علة الضم الجنسية عندنا وقد وجدت فيثبت المعلول وهو الضم لا بالعلة كإثنا جعلها عاقبة ثم باعها أو صار كثر الطعام المعشور وعن الأرض العشرية بعد أداء عشرها وعن الأرض الخراجية بعد أداء آخرها وعن العبد بعد أداء فطرته وله أن يثماها مقام عينا لانه بدلها وقد أدى زكاتها في الحول فلو ضمها الى ما عنده من النصاب وأدى زكاة يكون مؤديا زكاة مال واحد في العام مرتين وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تثنى في الصدقة بخلاف عن الطعام المعشور لأن سبب وجوب الأرض النامية حقيقة لاخراج فاختلف السبب وبخلاف عن الأرض التي أخذ عشر الخراج منها لأن محل وجوب المال لا الأرض وسبب وجوب الخراج الأرض النامية حكما وبخلاف عن العبد الذي أدبت فطرته لأن محل وجوب الفطرة ذمة المولى لا العبد بدليل أنه لو هلك بعد وجوب الزكاة لا تسقط فاختلف السبب ولا تعلق للمالية في صدقة الفطر بدليل وجوبها عن الأجزاء وسبب وجوبها رأس بموته ومن عليه على وجه الكمال فالضم لا يؤدي الى التثني لاختلاف المتعلق ولأن العشر يفارق الزكاة حتى لا يشترط فيه الملك ولا المالك حتى وجب العشر في أرض والمكاتب مع انقضاء وجوب الزكاة في الابل والبقر الساعة الموقوفة وانقضاء وجوب الزكاة في مال المكاتب قلت في ضم عن العبد بعد إخراج فطرته تظر فان الاحتجاب لم يوجبوا صدقة الفطر في عبيد التجارة وعلو بالتثني في الصدقة وإذا اختلف السبب لا يباين بالتثني كالدية والكفارة في الخطأ فالخاص ان تظرنا الى اختلاف السبب فيجب أن يجب فيه الزكاة وصدقة الفطر وان لم يطر الى ذلك ينبغي أن لا يضم عنهم بعد إخراج الفطرة ويمكن الجواب بان الضم في البذل مع اختلاف السبب فهو أنزل درجة والعين متحدة في الزكاة (٢٧٣) وصدقة الفطر في عبيد التجارة فكان كالقصاص

ما أدى زكاتها حيث لا يضم عنها الى ما عنده من الاموال بخلاف الارباح والاولاد لانه تبع في حق الملك وليس بأصل فكذا في شرائطه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان من السنة شهر أتودون فيه زكاة أموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجي رأس الشهر وروا الترمذي وهذا يقتضي أن تجب الزكاة في الحادث عند مجي رأس السنة ولانه يجب ضمه في حق القدر حتى اذا كان عنده ثلاثون بقره مثلا فاستفاد عشرة فانه يضم في حق وجوب السنة فكذا في حق الحول ولأن العلة هي المجانسة في الاولاد والارباح الأتري أنه يضم الجنس الى الجنس في ابتداء الحول لتكامل النصاب بعلة المجانسة ولا يشترط أن يكون ربها ولا ولدا فكذا في أثناء الحول وهذا لان عندهما بتعسير الحول لكل استفاد لاسميا في حق أهل الغاية فانهم يستغلون في كل يوم شأ فشيئا فيحصر جون به حرا عظيميا و ما شرط الحول الالتمسير فيسقط اعتبار ما رواه ليس بثابت وثبت ليس فيه ما ينافي مذهبا لانا نقول لا تجب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول اما أصالة أو تبعا كما قال هو في الاولاد والارباح والزكاة التي في السن بخلاف عن السواثم لانه لو ضم يؤدي الى التثني وهو منهي عنه قال رحمه الله (ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاية لم تؤخذ أخرى) لان الامام لم يحكمهم والجباية بالحماية وقد كتب عمر الى عامله ان كنت لا تحمهم

(٢٥ - زيلعي أول) أحدهما ضم الى أصله لان الترجيح بالذات أقوى منه بالخال اه فان قيل علة الضم عندكم الجنسية دون التوالف فيجب أن يراعى فيها القرب احتسابا لامر الفقراء كما قلتم في غيرها (٢) فدينافوة الاتصال فيها والجنسية موجودة فيها أيضا فالتوالدان لم يكن علة مستقلة صلح أن يكون مرجحا قال محمد رحمه الله ألا ترى أن أحد المالكين لو كان جارية قيمته ألف فصارت تساوي ألفين ثم حال الحول على المال فان الزيادة لا تصرف الى ذلك المال وان كان أقربهم مالنا لوضعهما اليه كان عليه أن يؤدي زكاة نصف الجارية في نصف السنة والنصف الآخر بعد ستة أشهر وهذا محال فاذا ثبت بعد هذا في الزيادة المتصلة ثبت في المنفصلة لانها كانت متصلة والضم مستحق فيها فلا يتغير بالانفصال اه غاية (قوله حيث لا يضم عنها الى ما عنده من الاموال) هذا عند أي حنيفة خلافا لهما وقد نص على الخلاف في الجمع اه (قوله رواه الترمذي) أي بعينه وقيل أنه موقوف على عثمان رضي الله عنه اه غاية وكتب ما نصه وأسند رواية هذا الحديث في الدراية الى الترمذي أيضا لكنه ذكر بدل قوله رأس الشهر رأس السنة وما في الشرح موافق لما في الغاية ولا يخفى أن المعنى على ما في الكنايين واحد فاعلم اه (قوله اذا كان عنده ثلاثون بقره مثلا فاستفاد عشرة) أي بالولادة أو الريح حتى تصير المسئلة انفاقية بينا وبين الشافعي اه (قوله وهذا لان عندهما) كذا في نسخة قارئ الهداية وكتب تحت ذلك أي عند وجود الارباح والاولاد اه (قوله يؤدي الى التثني) قال في المغرب وقوله لا تثنى في الصدقة مكسورة مصورا لا تؤخذ في السنة مرتين اه (قوله ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاية الخ) البغاة قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من أذن بصفيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الا أن يتوب وتسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالفها اه كاكى (قوله والجباية الخ) الجباية هي الاخذ والجمع من جبي الخراج جباية جمعه اه كاكى (قوله بالجباية) أي بالحفظ اه كاكى

(قوله حيث يؤخذ منه ثانيا) أي بخلاف أه غايه (قوله والذي فيه كالمسلم) قال في الدرابة وكذلك ان أخذوا من أهل
الذمة خراج رؤسهم لم يؤخذ منهم الامام بما مضى لعجزه عن حيايتهم اه (قوله لكونهم مقاتلة) أي لانهم يقاتلون أهل الحرب اه فتح
وكتب ما منه والركعة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم اه درابة (قوله بما عليهم من التبعات) أي بالاطمأجج تبعه اه (قوله
قال الهندواني تسقط) أي اذا نوى عند الدفع أنه من الصدقة اه (قوله وقال أبو بكر بن سعيد الخ) في شرح الطحاوي عن أبي بكر بن سعيد
الاعشى أن جميع ذلك لا يسقط ونسب ما قاله للاسكاف عكس ما ذكرنا اه وفي المبسوط قال محمد بن مسلمة وأبو مطيع البلخي أخذ
الصدقة جازعاً علي بن عيسى بن بونس وإلى خراسان وحكي أن أمير بلخ وجبت عليه كفارة عشرين فسأل الفقهاء عما يكفر به عينه فافتوه
بالصيام ثلاثة أيام فجعل يبي ويقول لحشمهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك فكفارتك كفارة عشرين من لا يملك شيئاً اه غايه
وعلى هذا الوأوصى بثلاث ماله للفقراء فسدفع إلى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير اه فتح (قوله اذا نوى بالدفع
التصدق عليهم جازعاً نوى) قال في المبسوط وهو الأصح اه كافي قال الصدور الشهيد هذا في الاموال الظاهرة أموال مصادره السلطان
قنوى هو أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ ذكر كاة الاموال الباطنة ولان الحق
لم يصل إلى مستحقه ظاهره ولا إلى نائبه اذا تظاهر من حال الباغي انه يأخذ ليرصفه إلى الشهورات وهم أغنياء ظاهراً اه كافي (قوله
في الممتن ولو عمل دون نصاب) تنصيص على شرط جواز التجميل فلو ملك أقل فعمل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه
شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب (٢٧٤) في أثناء الحول ولو عمل خمسة عن مائتين ثم هلك ما في يده الا درهماتم استفاد

فلا تجبهم بخلاف ما اذا مر هو بهم فعشروه حيث يؤخذ منه ثانيا اذا مر على أهل العدل لان التقصير
من جهته حيث مر عليهم لا من الامام والذي فيه كالمسلم واشترط أخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقاً
حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم يؤخذ منهم شيء أيضاً لما ذكرنا اذ لم يؤخذ منهم ثانياً فنقيمتهم
بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم لا يصرفونها إلى مستحقها ظاهراً وقيل لا نفقيمتهم بأعادة الخراج
لانهم مصارف له لكونهم مقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم أجزأته الصدقات أيضاً لانهم لو
حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وأما ملوك زماننا فهل تسقط هذه الحقوق بأخذهم من
أصحاب الاموال أم لا قال الهندواني تسقط وان لم يضعه وهما في أهلها لان حق الأخذ لهم فكان الويال
عليهم وقال أبو بكر بن سعيد سقط الخراج ولا تسقط الصدقات لما ذكرنا في البغاة وقال أبو بكر
الاسكاف لا يسقط الجميع وقيل اذا نوى بالدفع اليهم التصديق عليهم يسقط والا فلا لما ذكرنا في البغاة
وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمه والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم بازعاً نوى
ولو أسلم الحربى في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج اليها لم يأخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية ونفيته
بإدائها ان كان عالمها بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطأ لم يبلغه وهو شرط الوجوب قال رحمه الله
(ولو عمل دون نصاب لسنين أو نصاب صح) وقال مالك لا يصح لان السبب هو المال الناقص بكونه حولياً

فتم الحول على مائتين جاز
ما عمل بخلاف ما لو لم يبق
الدرهم وأن يكون النصاب
كاملاً في آخر الحول ولو عمل
شاة من الأربعين وحال
الحول وعندة تسعة
وثلاثون فلا زكاة عليه
حتى انه ان كان صرفها إلى
الفقراء وقعت نفلاً وان
كانت قائمة في يد الساعي
أو الامام أخذها ولو كان
الاداء في آخر الحول وقع
عن الزكاة وان انتقص
النصاب بإدائه ذكره في

النهاية فنصلاً عن الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا
يستردّها وفي الخلاصة رجح له ما تادروهم حال علم الحول الا بوما فجل من زكاته شيئاً ثم حال الحول على ما بقى لازكاة عليه وعلى هذا لو
تصدق بشاة فبقي الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو عمل شاة عن أربعين إلى المصدق فتم الحول والشاة في
يد المصدق جاز هو المختار لان الدفع إلى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطة مع شرح الزيارات اذا عمل خمسة عن مائتين فاما ان حال
الحول وعندة مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فخال على مائتين أو انتقص من الباقي درهم درهم (الفصل الاول) اذا لم تزد ولم
تنقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة بأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع إلى
الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمان لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في
المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان المعجل يحتل أن يصير زكاة فذلك يكون يده يد المالك فاعتبرنا أن يده
يد المالك احتياطاً ولان القول بنفي الوجوب يؤدى إلى المناقضة بيبه أنه لو لم يوجب الزكاة بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين أنه حال
الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير إيجاب الزكاة واذا قلنا تجب مقصوراً على الحال لا مستنداً لانه لو استند الوجوب إلى
أول الحول بقي النصاب ناقصاً في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما يملك الاسترداد لانه عنها زكاة من هذه السنة فإدام حمل الوجوب
قائماً لا يكون له أن يسترد كن نقد الثمن في بيع شرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالخامس أنه تعلق حق الفقراء به مع بقا ملك
المالك ولهذا لم يكن ضمماً لانه أعيد له الفرض ليس ضمماً لاجعلها ضمماً لفيطل الفرضية وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها

على نفسه فرضا لان ذلك واجب الميسر في الزمة وذلك كقيام العين في يده وكذلك لو أخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه لا واجب يكون للفقير، فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غيره واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء أو الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي مأمور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه بصير مملوكا ينقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة والمالك أن يستردها كما لو ضاعت في يد المالك نفسه فوجدها بعده وانما عليك الاسترداد لانه عينها زكاة هذه السنة ولم قصر قلت لان البضائع صار ضمانا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي للفقراء لم يضمن الا اذا كان المالك نهيا قبل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل يدفع الزكاة اذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن علم بادائه أولا وعندهما الا لان علمه (الفصل الثاني) اذا استفاد خمسة قتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في كل الوجوه من وقت التجبيل والايام هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما عنده فلا لانه لا يرى الزكاة في الكسر وأما عندهما فلا يظهر خر وجهان ملكه من وقت التجبيل وهذا التجبيل انما يخصها في مثل هذه الصورة فأما المملك مائتين فجعلها كلها صحر ولا يستردها قبل الحول كما في غيرها الاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلوا استفادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق (الفصل الثالث) اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها انفسه تردان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو أكلها فرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمنا الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نهيا ضمن عند الكل (واعلم) أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة لسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافا بعد قريب وقال ما حاصله اذا عمل شاة عن (٢٧٥) أربعين فتصدق بها الساعي

قبل الحول وتم الحول ولم يستدش بأنتع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء ان تصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن

فلا يجوز التقديم على الحول كما لا يجوز التمتع به على أصل النصاب ولان الاداء اسقاط للواجب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كاداء الصلاة قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز التقديم الا لستمته واحدة لان حوله لم ينعقد بعد ولذا لا يجوز التجبيل قبل كمال النصاب ولنا انه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس زكاة عامين ولان السبب هو المال النامي فالمال أصل والنماء وصف له فجاز بعد

قائمة في يده يأخذ المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لان نصاب السائمة تنقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته واستشهد على ذلك وجعلها الامام له عمالة قتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويستردها لانه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكاة قوله أن يستردها لانها في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالباع جازر كالمشتري شراء فاسدا اذا باع جازر يبعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب حين تم الحول يصير ضمانا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرناه ذمها تصدق الساعي مما عمل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما أن تقع نفلا ان لم يكمل أو بعضها ان كان عن نصب فهلك بعضها أو فرضا أو بعده في موضع لا تجب الزكاة كالأنتقص النصاب ضمن علم أولا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقص فان كان المالك نهيا بعد الحول ضمن عند الكل وقوله لانه انتهى فتح القدير * مسألة ذكرها في المفيد محل زكاة الى فقير قبل تمام الحول فبات الفقير وارثا أو أيسر تقع زكاة عندنا خلافا للشافعي لانها وقعت فربة فيعتبر حاله عند دفع اليه وفي المبسوط والمفيد والتحرر زكاة الصابي الزكاة تجب عند تمام الحول مستندا الى أول الحول قلت اذا كآجعلنا الحول كالشرط لا ينبغي أن يستند الوجوب الى أول الحول لان المعلق بالشرط يقتصر بلا خلاف ولان الزكاة لا تجب الا في المال النامي والحول أقيم مقام النماء لاشتماله على الفصول الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار ويقوى هذا ما قال قاضيخان في زيادته ان المجمل يقع زكاة من وقت التجبيل اذا استفاد مما يكمل به النصاب في عدة مواضع وذكر في موضع أن المجمل في يد الساعي في القياس يستشهد الوجوب الى أول الحول وفي الاستحسان يقتصر على آخر الحول اه غايه وكتب على قوله ذنونا بمانه لستين وعليه يتفرع ما لو كان له أربع مائة فجعل عن خمسة مائة ظاننا أنها في ملكه أن يحتسب الزيادة من السنة الثانية (قوله فصار كاداء الصلاة قبل الوقت) بجامع أنه أداء قبل السبب اذ السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد اه فتح (قوله لان حوله لم ينعقد) أي النصاب اه (قوله ولنا انه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس الخ) وهو ما روى الترمذي وأبو داود عن علي أن العباس سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تجبيل زكاة قبل أن يحول عليه اخول مسارعة الى الخير فأذن له في ذلك اه كافي وقال

في الغاية رواه الخمسة الا النسائي (قوله فيسترد منه ان كان باقيا الخ) ولذا ان باعه الساعي لنفسه ضمنه وان اداءه الى الفقير يقع نفلا
 كذا في الايضاح والزيادات وفيه لو باعه للفقراء لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن اه كذا (قوله ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل)
 أي في السببية اه (فرع) لو كان النصاب كاملا وقت التججيل ثم هلك جميع المال بحيث لم يبق من جنس ذلك المال حبة مثلا ولم يكن
 له خاتم ولا سكن مفضل ولا شيء من فئته أو ذهب وان قل ولا شيء من عروض التجارة بطل الحول فصار ما يعمل طوقا ثم استفاد بعد ذلك من
 ذلك الجنس من المال نصابا كاملا خال الحول ووجبت فيه زكاة فاعمل لا ينوب عنه وأما الباقي من ذلك الجنس شيء يسير ثم استفاد قبل
 تمام الحول نصابا كاملا فتم الحول عليه صح التججيل وسقطت عنه زكاة السنة اه طحاوي (فرع آخر) لو دفع الامام المجهل الى فقير
 فأيسر الفقير قبل تمام الحول أو مات أو ارتد جاز عن الزكاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال يسترده الامام الا اذا كان غناه من ذلك المال لنا
 الصدقة لاقت كف الفقير فلا يعتبر غناه الحادث كما اذا دفعها الى النكير بعد الحول ثم حدث ذلك اه بدائع

باب زكاة المال

(قوله أراد بالمال غير السوائم) أي لان حكمها بين فيما مضى اه ع (قوله يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا) أي ولا يعتبر فيها القيمة بل
 الوزن كذا في شرح الطحاوي وفي شرح القدوري لا قطع يعتبر فيها أن يكون قيمتهما مائتي درهم وفي البدائع والذهب ما لم يبلغ قيمته مائتي
 درهم ففيه ربع العشر وكان (٢٧٦) الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مقوما بعشرة دراهم اه وكتب

مانصه قال الكمال أي
 سواء كانت مصكوكه أولا
 وكذا عشرة المهر وفي غير
 الذهب والفضة لا تجب
 الزكاة ما لم يبلغ قيمته نصابا
 مصكوكا من أحدهما لان
 لزومها مبني على التقادم
 والعرف أن يقوم بالمصكوك
 وكذا نصاب السرقة احتسابا
 للدره اه وفي البدائع
 لو نقصت المائتان حبة في
 ميزان وكانت تامة في
 ميزان لا تجب الزكاة
 للشك والشافعية وجهان

وجود أصله كالسكنبر بعد الجرح قبل السراية بخلاف ما إذا قدم قبل أن يملك نصابا لان السبب لم يوجد
 ثم المقة تتم بغير زكاة اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة في يد الساعي
 يستردها لان يده يملكها حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك
 في يده فيسترد منه ان كان باقيا ولا يضمه ان كان هالكا ومعنى قوله أول نصاب أن يكون عنده نصاب
 فيقدم لنصب كثيرة ليست في ملكه بعد فانه يجوز لان حوله فاذا انعقد ولهذا انضم الى النصاب فيزكي
 بحوله وفيه خلاف زفر هو يقول كل نصاب أصل بنفسه في حق الزكاة فيكون أداء قبل وجود السبب
 ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه والله أعلم

باب زكاة المال

أراد بالمال غير السوائم والالف واللام فيه عائذ الى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ها توابع عشر
 أموالكم لان المراد به غير السائمة لان زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر قال رحمه الله (يجب في
 مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر) أي خمسة دراهم في مائتي درهم ونصف دينار في عشرين
 دينارا لما روينا وقوله عليه الصلاة والسلام وفي الرقة ربع العشر وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما
 دون خمس أواق صدقة والاوقية كانت في أيامهم أربعين درهما وقال عليه الصلاة والسلام ليس في أقل

أصحه ما وبه قطع المحامي والمأوردى وآخرون لا تجب وقال الصيدلاني تجب ونسج
 عليه امام الحرمين وبالحق وعند مالك لو نقصت المائتان ثلاثة دراهم تجب وعنه لا تمنع الحبة والحيتان وبه قال ابن حنبل وعنه
 قيراطان وفي النبايع اذا كملت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص اه غايه (قوله لما روينا) أي وهو قوله
 صلى الله عليه وسلم ها توابع عشر أموالكم (قوله ولقوله عليه الصلاة والسلام وفي الرقة) الرقة بكسر الراء وتخفيف القاف كذا في الغاية
 وفي الدراية نقلا عن الغرب الفضة تتناول المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب وأصلها ورق اه قال في الغاية ونقل صاحب البيان
 من الشافعية عنهم ان الرقة هي الذهب والفضة قال النووي وهو غلط فاحش قلت قد ذكر السفاقي في شرح البخاري أن الورق اسم
 لهما كما نقله صاحب البيان وقال ثعلب وهو أصح التأويلين اه (قوله ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما
 دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس دون خمس أواق من الورق
 الحديث اه فتح وكتب على قوله خمس أواق مانصه قال القاسمي في شرح الموطأ ومن الرواة من يذهب الى أن الصدقة أواق وهو خطأ
 اه (قوله والاوقية كانت الخ) هي بضم الهمزة وتشديد الباء وجمعها أواق بتشديد الباء وتخفيفها قال القاضي عياض في الاكمال وأنكر
 غير واحد أن يقال وقية بفتح الواو وحكى اللحياني انه يقال وقية وجمع على وقايا كركبة وركابا اه غايه قال في الفتح والاوقية أفعولة
 فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تأتي صاحب الحاجة وقبل هي فعيلة فالهمزة أصلية وهي من الاوق وهو النقل ولما في كوفي نهاية

ابن الاثير الا الاول قال وهم زهرا زكاة ويشدد الجمع ويخفف مثل أنفة وأثافي وأثاف ورميحي في الحديث وقية وليست بالعالية اه
(قوله فاذا بلغ الورق) بفتح الواو وكسر الراء له تخفيفان ففتح الواو وكسر هاء مع سكون الراء هو قياس وهو اسم للفضة وقيل للدرهم خاصة
اه غايه قوله وهو اسم للفضة أي مضروبة كانت أو غير مضروبة اه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام لعاذلخ) رواه الدارقطني اه غايه
(قوله لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس في الحلز كاة) ذكره في الامام اه غايه (قوله وفي يديها بنتها مسكان) أي سواران
(قوله في المتن ولو تبرأ) قال في المغرب التبرأ كان غير مضروب من الذهب والفضة اه غايه (قوله في المتن أو حليا) سواء كان مباحا أو لاحق
يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمخيف وكل ما انطلق عليه الاسم (٢٧٧) اه فتح (قوله في يدي فتحات)

والفتحات الخواص الكبار

اه غايه (قوله كنت ألبس

أوضاحا من ذهب) وفي

الصحيح حلي من الدراهم

الصحيح اه (قوله ورواه

أبو داود) أي باللفظ الذي

تقدم وما أخرجه الحاكم

فلفظ آخر قال الكمال ولفظه

إذا أدبت زكاة فليس يكنز

اه (قوله تتناولهما) أي

الذهب والفضة فلا يجوز

إخراج البعض منهما بما لم

يثبت اه (قوله وما رواه

من حديث جابر الخ) انما

يروى عن جابر من قوله اه

فتح (قوله أ كثر من المعتاد)

أي كالمخالف وزنه ما تنادي

اه غايه (قوله ثم في كل

خمس بحسابه) وهو يضم

ان شاء اه (قوله وهذا عند

أبي حنيفة الخ) قال الكمال

رحمه الله وما ينبغي على هذا

الخلاف لو كان له مائتان

وخسة دراهم مضى عليها

عامان عنده عليه عشرة

وعندهما خمسة لانه وجب

عليه في العام الاول خمسة

وعن فريقي السالم من الدين

وهو (قوله وهو

قول عمر بن الخطاب) أي وأبي موسى الأشعري ورواه عنهما الحسن البصري وهو مذهبه اه غايه (قوله فيما لا يلزم التشقيص) قال في

الدراية الأنا في السوائم اعتبرنا النصاب بعد النصاب لتعذر إيجاب التشقيص لما دخل من إيجابه ضرر الشركة على المالك وهذا المعنى

مفقود هنا كذا في الإيضاح اه (قوله وفي إيجاب الكسور ذلك) بيانه أنه يجب في حبة جزء من أربعين جزءا من حبة وهذا لا يوقف على

حقيقته بخلاف زكاة البقر عنده سهولة حسابه اه غايه قال العلامة في فتح القدير وذلك انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب

عليه على قوله ما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءا من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم

من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار وقال عليه الصلاة والسلام لعاذلخ بعته
الى اليمن فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منه خمسة دراهم قال رحمه الله (ولو تبرأ أو حليا أو آنية) أي
ولو كانت الفضة أو الذهب حليا أو غيره يجب فيها الزكاة وقال الشافعي لا تجب الزكاة في حلي النساء
وخاتم الفضة للرجال لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس في الحلز زكاة ولانه مبتذل في مباح
وليس بنام اه فشابه ثياب البذلة ولما رواه حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن
امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يدها آنية لها وفي يديها بنتها مسكان غليظتان من ذهب فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيني زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة
بسوارين من نار فخلعهما وألقتهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله قال
النووي اسناده حسن وقالت عائشة رضي الله عنها دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في
يدي فتحات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقالت صنعتن أتزين لك بهن يا رسول الله فقال أتؤدين
زكاهن قلت لا أو ما شاء الله قال حسبك من النار أخرجه الحاكم في المستدرک وقال هذا حديث صحيح
على شرط الشيخين وقالت أم سلمة كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله أكنز هو فقال ما بلغ
أن تؤدي زكاة فزكي فليس يكنز أخرجه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط البخاري
ورواه أبو داود وأبو عويم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية يتناول الحلز فلا يجوز
إخراجه بالرأى وكذا الأحاديث التي رويتها في أول الباب تتناولهما وما رواه من حديث جابر
لأصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيها
حقيقة النماء ولا تسقط زكاهما بالاستعمال ألا ترى أنهم اذا كانوا معدنين للنفقة أو كانوا حلي الرجل
أو حلي المرأة كثر من المعتاد يجب فيهما الزكاة أجماعا ولو كانا كسباب البذلة لم لو جبت ولانهما خلقتا
أغما للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا تبطل النية بالاستعمال بخلاف العروض وسائر الجواهر
من اللآلئ والياقوت والفصوص كلها لانها خلقت للإبذال فلا تكون للتجارة الابالية قال رحمه الله
(ثم في كل خمس بحسابه) أي في كل خمس نصاب يجب فيه بحسابه وهو أربعون درهما من الورق فيجب
فيه درهم ومن الذهب أربعة دنانير فيجب فيها قيراطان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن
الخطاب وقال ما زاد على المائتين فزكاة بحسابه وهو قول الشافعي رحمه الله لقول علي رضي الله عنه في
زاد فحسب ذلك وكان في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي الرقة ربع العشر ولان الزكاة
وجبت شكر النعمة المال واشترط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنى ولا معنى لاشتراطه بعد ذلك فيما
لا يلزم التشقيص ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعاذلخ وجهه الى اليمن اذا بلغ الورق مائتي درهم
ففيها خمسة ولاناخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما ولان الحرج مدفوع وفي إيجاب الكسور ذلك

في العام الثاني مائتان الاثنى درهم فلا تجب فيه الزكاة وعندنا لا زكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى اه (قوله وهو

قول عمر بن الخطاب) أي وأبي موسى الأشعري ورواه عنهما الحسن البصري وهو مذهبه اه غايه (قوله فيما لا يلزم التشقيص) قال في

الدراية الأنا في السوائم اعتبرنا النصاب بعد النصاب لتعذر إيجاب التشقيص لما دخل من إيجابه ضرر الشركة على المالك وهذا المعنى

مفقود هنا كذا في الإيضاح اه (قوله وفي إيجاب الكسور ذلك) بيانه أنه يجب في حبة جزء من أربعين جزءا من حبة وهذا لا يوقف على

حقيقته بخلاف زكاة البقر عنده سهولة حسابه اه غايه قال العلامة في فتح القدير وذلك انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب

عليه على قوله ما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءا من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم

ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف ولا نه أو نقي لقيم الدار كواث لانها تدور ربع درهم نصاب اه (قوله ولو أدى أربعة
جيدة قيمتها خمسة رديئة الخ) قال في البدائع ولو أدى شاة مقيمة عن شاتين وسطين تعد قيمتها شاتين وسطين جاز لان الحيوان ليس
من أموال الربا والجودة في غير أموال الربا متقومة ألا ترى انه يجوز بيع شاة بشاتين فيقدر الوسط يقع عن نفسه وبقدر قيمة الجودة يقع
عن شاة أخرى وان كان من عروض التجارة فان أدى من النصاب ربع عشرة يجوز كنهما كان لأنه أدى الواجب بكاه وان أدى من غير
النصاب فان كان من جنسه يراعى فيه صفة الواجب من الجيد والوسط والردى ولو أدى مكان الجيد والوسط لا يجوز الا على طريق التقويم
بقدره وعليه التكميل لان العروض (٢٧٨) ليست من أموال الربا حتى يجوز بيع ثوب بثوبين فكانت الجودة فيها

متقومة ولهذا لو أدى ثوبا
جيدا عن ثوبين رديئين
يجوز وان كان من خلاف
جنسه يراعى فيه قيمة
الواجب حتى اذا أدى
أنقص منه لا يجوز الا بقدره
(قوله ولو أدى من خلاف
جنسه) أى بأن أدى من
الذهب مثلاً وقوله تعتبر
القيمة أى ما يساوى سبعة
ونصفاً وفي القدوري ان
زكى من عين الاربى أدى
ربع عشرة ويكون النقيير
شريكه فيه ربع العشر
وان أدى من قيمته عدل
الى خلاف الجنس وهو
المذهب عند محمد اه غاية
وكتب على قبوله تعتبر
القيمة أيضاً مانعه كالغصب
اه غاية (قوله معاملة
المكاتبين) أى وأثبت لنا
والربا يجوز بين المولى ومكاتبه
اه (قوله بل معاملة
الاحرار) تبع الشارح
صاحب الغاية فانه قال بعد
ذكر الجواب الاول وهو انه
عاملنا معاملة المكاتبين قلت

وقول على لا يعارض المرفوع وكذا كتاب أبى بكر على أنه يحتمل أن يكون مراده بالركة النصاب قال
رحمه الله (والمعتبر وزنهما أداء وحويا) أى يعتبر فى المذهب والفضة أن يكون المؤدى قدر الواجب
وزناً ولا تعتبر فيه القيمة وكذا فى حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنهما نصاباً ولا تعتبر فيه القيمة أما
الاول وهو اعتبار الوزن فى الاداء فهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمه الله وقال زفر تعتبر القيمة
وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جيداً خمسة زبوا فقيمتها أربعة دراهم
جيداً جاز عندهما ويكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدى الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر
الانفع وهما يعتبران الوزن ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر
لما ينال ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمتها لصناعتها ثلثمائة ان أدى من العين يؤدى ربع عشرة
وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان
يؤدى الفضل ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع لرفران العبرة للمالية كما اذا أدى من خلاف
جنسه ولا يلزم الربا لانه لا يربى بين المولى وعبيده وكذا يقول محمد الا انه احتياط بجانب الفقراء فاعتبر
الانفع وهما يقولان الجودة فى الاموال الربوية لا قيمة لها اذا قبلت بجنسها وقوله لا يربى بين المولى
وعبيده قلنا عاملنا الله معاملة المكاتبين حتى استقرض من مائيل معاملة الاحرار حتى أجاز تصرفاتنا
من التبرعات وغيرها ولا يقال فيه تضييع الجودة على الفقراء فوجب أن لا يجوز كالأب والوصى
اذا باع المصوغ بوزنه من الدراهم وهو أقل من قيمته وكالمريض اذا أوصى بمصوغ وزنه قدر ثلث ماله
وقيمة أكثر من الثلث لانا نقول الاب والوصى تصرفهما مقيد بالانظر ولا نظرفيه والمريض محجور طلق
الغرماء والورثة فلا يجوز تضييع الجودة عليهم وأما الثانى وهو اعتبار الوزن فى حق الوجوب فجمع
عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخسون وقيمتها مائتان لا يجب فيها لقلنا وعلى هذا المذهب
قال رحمه الله (وفى الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مناقيل) أى يعتبر أن
يكون وزن كل عشرة دراهم وزن سبعة مناقيل والمقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدراهم أربعة عشر
قيراطا والقيراط خمس شعيرات والاصل فيه أن الدراهم كانت مختلفة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم
وفى زمن أبى بكر وعمر على ثلاث مراتب فبعضها كان عشرون قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني
عشر قيراطا ثلاثة أخماس الدينار وبعضها عشرة قيراط نصف الدينار فالاول وزن عشرة أى العشرة
منه وزن العشرة من الدينار والثانى وزن ستة أى كل عشرة منه وزن ستة من الدينار والثالث وزن
خمس أى كل عشرة منه وزن خمسة دنانير فوقع التنازع بين الناس فى الإبقاء والاستيفاء فأخذ عمر
من كل نوع درهم ما خلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا فبقى العمل

ويمكن أن يقال عاملنا معاملة الاحرار حتى صحح اقتراضنا وتبرعاتنا واعتاقنا والمكاتب لا يصح منه شئ من ذلك
والاصحاب لم يذكروا غير الاول فمأملت اه قوله واعتاقنا أى وأوجب علينا الحج والزكاة وأثبت لنا شهادة وجوز لنا التزوج بالاربع
من النساء اه (قوله وزنها مائة وخسون وقيمتها مائتان لا يجب) أى ومحمد انما يراعى حق الفقراء بعد الوجوب وكال نصاب اه
غاية (قوله وعلى هذا المذهب) قد تقدم ما ذكره الاقطع وصاحب البدائع فليراجع أول الباب اه (قوله فخرج كل درهم أربعة عشر
قيراطا الخ) لان المجموع اثنان وأربعون قيراطا وثلثها أربعة عشر ثم اعلم ان ما ذكره الشارح رحمه الله من أن الدراهم كانت مختلفة فى
زمن عمر رضى الله عنه فأخذ من كل نوع درهمين الخ موافق لما فى الظهيرية مخالف لما ذكر فى الاختيار شرح المختار من أن الدراهم
كانت مختلفة على عهد عمر رضى الله عنه بعض اثنا عشر قيراطا وبعضها خمسة عشر قيراطا وبعضها خمسة وعشرون وكان الناس مختلفين

في معاملتهم فشاو وعرا الصحابة فقال بعضهم خذوا من كل نوع فأخذوا من كل نوع ثلثه فبلغ أربعة عشر قيراطا فجعله درهما فجاءت
العشرة مائة وأربعين قيراطا وذلك سبعة مناقيل اهـ وما في الاختيار موافق لما في المبسوط والمعنى لا يختلف (قوله وذ كرفي الغاية) أي
تقلا عن النخبة للشيخ شهاب الدين قال العلامة كمال الدين رحمه الله ثم ما ذ كرفي الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه في درهم
الزكاة لأنه إن أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة إذا كان العشرة وزن سبعة مناقيل والمقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو
اذن أصغر لا أكبر وإن أراد بالحبة أنه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاء وندي الطويل فهو خلاف الواقع إذا الواقع أن درهم
مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لأن كل ربع منه مقدّر بأربع خرايب والخروبة مقدرة بأربع قححات وسط اهـ (قوله لأن الدراهم
لا تخلو الخ) لأجل الانطباع اهـ (قوله وإن كان الغالب فيه الغش الخ) لأن الغش فيها مغمور تهلك كذا روى الحسن عن أبي خنيفة أن
الزكاة تجب في الجياد من الدراهم والزئوف والنهرجة قال لأن الغالب فيها كلها الفضة وما (٢٧٩) يغلب فضته على غشه يتناولوه

اسم الدراهم مطلقا والشرع
أوجب باسم الدراهم
وان كان الغالب فيها الغش
والفضة فيها مغلوبة فإن
كانت رائجة أو عسكها
للتجارة تعتبر قيمتها فإن
بلغت قيمتها مائتي درهم من
أدنى الدراهم التي تجب فيها
الزكاة وهي التي الغالب عليها
الفضة تجب فيها الزكاة
والأفلا اهـ بدائع وان لم
تكن رائجة ولا معدة للتجارة
فلا زكاة فيها الآن يكون
ما فيها من الفضة يبلغ مائتي
درهم بأن كانت كثيرة اهـ
(قوله لاحالا) أي باللون
(قوله ولا ما لا) أي بالاذابة
اهـ (قوله ذ كرفي الغاية) أي
في شرح القدوري وأبو نصر
هذا هو الاقطع اهـ (قوله
وقبل يجب فيها درهما
ونصف الخ) قال صاحب
السنابع حكى لي هذا من
أقربه عن المتأخرين اهـ

عليه إلى يومنا هذا في كل شيء خلافا للشافعي ومالك في الديات وذ كرفي الغاية أن درهم مصر أربعة
وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وعشرون درهما وحبتان قال رحمه الله
(وغالب الورق ورق لا عكسه) يعني إذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة
وهو أن يكون الغالب عليه الغش وانما هو عرض لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير
فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارا بالحقيقة ثم إن كان الغالب فيه الفضة تجب فيه
الزكاة كغيرها كان لأنه فضة وإن كان الغالب فيه الغش ينظر فإن فوّاه للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وإن لم يوّاه
للتجارة ينظر فإن كانت فضته تخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة إن بلغت نصابا وحدها أو بالضم إلى غيرها لأن
عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة على ما تقدم وإن لم تخلص منه فضته فلا شيء عليه لأن
الفضة قد هلكت فيه إذ لم ينتفع بها لاحالا ولما لا بقيت العبرة للغش وهو عرض فيشترط فيه نية
التجارة فصارت كالنصاب الممّرة بماء الذهب فإن قيل فالفرق بين الفضة المغلوبة وبين الغش المغلوب
حتى اعتبرتم الفضة المغلوبة وأجريت عليه أحكام الفضة إذا كانت تخلص منه ولم تعتبر الغش المغلوب
بل جعلتم كله فضة قلنا الفرق بينهما أن الفضة فائقة في كثير الغش حقيقة حالاً باللون وما لا بالاذابة
بخلاف الغش المغلوب فإنه لا يظهر حالاً ولا يخص ما لا بل يحترق وعلى هذا التفصيل الذهب
المغشوش وانما يذكره الشيخ رحمه الله تعالى لأن حكمه يعرف ببيان حكم الفضة المغشوشة وإن كانت
الفضة والغش سواء ذكر أبو النصر أنه تجب فيه الزكاة احتياطاً وقيل لا تجب وقيل يجب فيها درهما
ونصف وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يوجب الزكاة في الغطريقة والعادلية في كل مائتي درهم
خمس دراهم عدداً لأن الغش فيها غالب فصار فلو ساقو جاب اعتبار القيمة فيه لا الوزن والذهب المخلوط
بالفضة إن بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وإن بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت
فيه زكاة الفضة وهذا إذا كانت الفضة غالباً وأما إذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لأنه أعز وأغلى قيمة
قال رحمه الله (وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب) يعني في عروض التجارة يجب ربع العشر
إذا بلغت قيمتها من الذهب أو الفضة نصاباً ويعتبر فيها الانفع أيهما كان أنفع للسالكين وهو معطوف
على قوله في أول الباب في مائتي درهم وعشرون ديناراً ربع العشر واعتبار الانفع مذهب أبي خنيفة
ومعناه يقوم بما يبلغ نصاباً إن كان يبلغ باحدهما ولا يبلغ بالآخر احتياطاً لحق الفقهاء وفي الأصل نخيره

غاية قال المحقق في الفتح ولا يخفى أن المراد بقوله الوجوب أنه تجب في الكل الزكاة في مائتين خمسة دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى إلى
تعليله بالاحتياط وقول النبي معنى لا يجب لذلك والقول الثالث أنه لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه إليه فيخصه
درهما ونصف وحينئذ فليس في المسئلة الاقوال لأن على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد في كفاية ثلاثة أقوال ليس واقع اهـ (قوله
في المتن وفي عروض تجارة الخ) العروض جمع عرض يفختين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفي الصحاح والعرض يسكون الراء
المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدينانير وقال أبو عبيد العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً
فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لأنه في بيان حكم الأموال التي هي غير النقود والحيوانات كذا في النهاية قوله غير النقود
والحيوانات ممنوع بل في بيان أموال التجارة حيواناً أو غيره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت
من جنس ما يجب فيه زكاة السائمة كالابل أولاً كالبغال والحمير والصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فيخرج

التقود فقط لا على قول أبي عبيد ويا به عني في النهاية بقوله هذا فانه نزع عليه اخراج الحيوان اه فتح القدير (قوله وعن أبي يوسف انه يقومها الخ) رواه عنه محمد قال في الغاية وعنه القصير وهو محمول على ما اذا لم يكن بينهما تفاوت اه (قوله بما اشترى) أي لانه أصله اه غايه (قوله يقومها بالغالب من التقود) كما قال محمد اه (قوله وعن محمد انه يقومها بالنقد) رواه عنه محمد بن سماعة اه غايه (قوله كافي المصنوب) أي باعتبار الحق الله تعالى بحقوق العباد اه غايه (قوله فانه لو اشترى أرض خراج) أي تساوى مائتي درهم (قوله وكذا اذا اشترى أرض عشر الخ) قال (٢٨٠) في الغاية وعن محمد لو اشترى أرض عشر للتجارة تجب الزكاة مع العشر اه

(قوله وان لم يكن له أثر في العين الخ) لان ما يأخذه الاجير هو بازاء عمله لا بازاء تلك الاعيان اه غايه (قوله كالمصابون والاشنان الخ) أي والقليل والعفص اه غايه واعلم ان الكاكي رحمه الله تعالى مشى في الدراية على أن العفص والدهن لا يباع بالجلد من قبيل ماله أثر في العين فأوجب فيه الزكاة وعزى ذلك الى فتاوى قاضيان والطهيري وتبعه على ذلك الكمال في الفتح وما ذكره الشارح رحمه الله موافق لما ذكره السروجي رحمه الله في الغاية وانه الموفق (قوله وكذا حطب الخبز) أي والمخ للخبز اه غايه (قوله والدهن للديباغ) أي وكذا لو اشترى فلو سالتنفة لانها مفرد كره في المبسوط اه غايه (قوله ان كل) قال في المصباح كل الشيء كمول من باب فعد والاسم الكمال وكل من أبواب قرب وضرب وتعب لغات لكن باب تعب أروها وكذا في

لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء ما سواه وعن أبي يوسف انه يقومها بما اشترى اذا كان الثمن من التقود لانه أقرب لمعرفة المالية لان الظاهر انه يشترى به بغيره فان اشترى بها بغيره التقود يقومها بالغالب من التقود وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كافي المصنوب والمستهلك وأروش الخنايات ويقوم بالمصر الذي هو فيه وان كان في مفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه وان كان له عبد للتجارة في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم بالمضروبة وقوله في عروض تجارة ليس مجرى على اطلاقه فانه لو اشترى أرض خراج ونواها للتجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانها لا يجتمعان على ما عرف في موضعه وان لم يزرعه وجب فيه الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمكين من الزراعة فتعفى وجوب الزكاة اذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر والاعيان التي تشتريها الاجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة اذا كان لها أثر في العين كالصبيغ وحال عليها الحول عندهم لان ما يأخذ من الاجرة في حكم العوض عن العين ولهذا كان له أن يجسه حتى يوفيه الاجر وان لم يكن له أثر في العين لا تجب فيه الزكاة كالمصابون والاشنان ونحو ذلك وكذا حطب الخبز والدهن للديباغ بخلاف السمسم الذي يشترى به الخبز ليجعله على وجه الخبز فانه عين باقية يبيعه مع الخبز فتجب فيه الزكاة قال رحمه الله (ونقصان النصاب في الحول لا يضران كل في طرفيه) أي اذا كان النصاب كاملا في ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة وقال زفر رحمه الله يسقطها لان حولان الحول على النصاب كاملا بشرط الوجوب بالنص ولم يوجد وقال الشافعي في الساعة مثل قول زفر وفي عروض التجارة يعتبر النصاب في آخر الحول خاصة لان النصاب فيه باعتبار القيمة فنشئ على صاحبه تقويمه في كل ساعة لان القيمة باعتبار رغبات الناس فيعسر عليه معرفة رغبتهم في كل ساعة فسقط اعتبار دفعه للمخرج وفي آخره لا بد منه لانه وقت الوجوب والزكاة لا تجب الا في النصاب بالنص ولنا أن الحول لا ينقضي الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فلهما وسقط الكمال فيما بين ذلك للعزج لانه قلما يفي المال حول على حاله ونظيره اليمين حيث يشترط فيه الملك حالة الانقضاء وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا أنه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بدون المال وعلى هذا قالوا اذا اشترى عصيرا للتجارة يساوى مائتي درهم فتخمر في أثناء الحول ثم تخلل وخل يساوى مائتي درهم يستأنف الحول للتخلل وبطل الحول الاول ولو اشترى شيئاها تساوى مائتي درهم فتمت كلها وديبغ جلدها وصار يساوى مائتي درهم لا يبطل الحول الاول بل يركبها اذا تم الحول الاول من وقت الشراء والفرق بينهما أن الخمر اذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالا مستعدا غير الاول والشيء اذا مات لم يهلك كل المال لان شعرها وصفوها وقرنها لم يخرج من أن يكون مالا فلم يبطل الحول لبقاء البعض قال رحمه الله (وتضم قيمة العروض الى الثمنين والغيب الى الفضة قيمة)

المصباح (قوله ولا بد منه فيها) أي في ابتداء الحول وانتهائه (قوله لانه لا بد من بقاء شيء من النصاب الخ) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاه اه فتح (قوله ليضم المستفاد اليه) أي ولو خاتم فضة اه غايه (قوله لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول) أي وجعل الساعة علوفة كهلاك الكل لو ردد المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات اه فتح (قوله فلم يبطل الحول لبقاء البعض) الا أن هذا يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار غلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة له عاد للتجارة كما

كان اه فتح القدير وفي الغاية نص القدوري في شرحه أن حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العيص وسوى بينهما وقيل في نوادر ابن سماعة ان الحول لا ينقطع في مسئلة العيص كما ذكره القدوري هكذا ذكره في الذخيرة وهو موافق لما ذكر في المحيط من التسوية بينهما اه قوله لا ينقطع أي لان الخمر مال متقوم عندنا اه كما في (فرع) في المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع اه كما في (قوله ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة) أي وهذا بالاجماع اه كي (قوله وان اختلفت جهة الاعداد) أي فالثمان للتجارة ووضعا والعروض جعلها اه باكير (قوله بدلالة حالة الانفراد) أي فان النصاب لا يكمل بالقيمة بل يكمل بالوزن كثرت القيمة أو قلت اه دراية (قوله ولنا ما روى عن بكير) قال الكمال رحمه الله ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله وساقه اه (قوله من السنة أن يضم الذهب الخ) ذكره صاحب المسوط والبدائع وغيرهما في كتب الفقه اه غاية قال في الفتح وحكم مثل هذا الرفع اه (قوله والسنة اذا أطلقت يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم) ولو كان المراد سنة الصحابة فهي حجة لما عرف في الاصول اه كما في كتب مانته ذكر ابن الهمام في تنقيح المستوفى ما وافقه وفي شرح الاقطع في باب الجمعة ما يخالفه قال السكاكي في شرح المنار اذا قال الراوي من السنة كذا فعند عامة أصحابنا المنة تدبر وأصحاب الشافعي وجهوا أصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول وعند الكرخي والقاضي أي زيد ونحوه الاسلام وشمس الأئمة ومن تابعهم من المتأخرين لا يجب حمله على سنة الرسول لا بدليل وكذا الخلاف في قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا اه (قوله لماذا) (٢٨١) يسكهما أي التمام والنفقة اه

(قوله والذي يحقق هذا المعنى الخ) فكذا ينكح نصاب أحدهما بالآخر وإذا جازت كسب نصاب الفضة أو الذهب بالضم إلى الثوب أو العبد بالقيمة فإلى أحدهما أولى اه غاية (قوله وانما لا يجري الربا بينهما لاختلافهما صورة) أي فيثبت لهما ما يوجد فيهما لا أحد وصفي الربا وهو الوزن فكانت شبهة العلة لا حقيقتها فيثبت شبهة الفضل وهو ربا النسبة اه كما في

أي تضم قيمة العروض الى الذهب والفضة ويضم الذهب الى الفضة بالقيمة فيكمل به النصاب لان الكل جنس واحد لانها للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد وجوب الزكاة باعتبارها وقال الشافعي رحمه الله لا يضم الذهب الى الفضة لانها جنسان مختلفان حقيقة بالمشاهدة وحكما حتى لا يجري الربا بينهما فصلا كالابل والبقر والغنم بخلاف عروض التجارة حيث تضم اليهما لان زكاتها زكاة فضة وذهب لان وجوبها في العروض باعتبار القيمة وهي دراهم أو دنانير وأما وجوبها في النقدين فباعتبار عينهما لا باعتبار القيمة بدلالة حالة الانفراد ولنا ما روى عن بكير بن عبد الله بن الأشج أنه قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجب الزكاة والسنة اذا أطلقت يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينكح جنس واحد باعتبارين باعتبار السبب فان الزكاة تجب فيهما ما وجدتهما في ملكه ولا تعتبر جهة امساكه لما ذاع يسكهما لكونهما للتجارة خلقة وباعتبار الحكم فان الواجب فيه ربع العشر وهذا المعنى لا يتفق لغرضهما من أموال الزكاة كالابل والبقر ونحوهما والذي يحقق هذا المعنى أن نصاب أحدهما يكمل بما يكمل به نصاب الآخر وهو عروض التجارة ومن المحال أن يكون كل واحد منهما ما جنس عروض التجارة فيضم اليهما ثم لا يكون أحدهما من جنس الآخر وهذا خلف وانما لا يجري الربا بينهما لاختلافهما صورة واستدل به بحالة الانفراد غير مستقيم لان القيمة اعتبرت للضم وذلك عند المقابلة بغيره فقط ثم ما ذكره الشيخ رحمه الله من أن أحدهما يضم الى الآخر بالقيمة قول أبي حنيفة وعندهما يضم بالاجزاء

(٣٦ - زيلعي أول) (قوله ثم ما ذكره الشيخ رحمه الله الخ) قال في الغاية أيضا ويرد على أبي حنيفة هنا سؤال فانه لا يرى ضم من السوائم التي زكبت الى مامعه من الدراهم فيكتفي بحولها لاجل الثني في الصدقة وأوجب ضم من العبد الذي أدى صدقة فطره الى مامعه من الدراهم وفرق بان صدقة الفطر تجب عن عبد الخدمة من غير اعتبار المالية حتى وجبت بسبب الحر والمدر وأما الولد ومن غير اعتبار الحول حتى لو ملك عبد اقبل طلوع فجر يوم الفطر تجب فطرته فاذا اختلف السبب كيف يؤدي الى الشيء والذي يمكن أن يقال في الجواب أن الولد اخذنا صدقة الفطر عن عبيد التجارة لاخذنا عن عين واحدة صدقتين في وقت واحد أو صدقة واحدة بخلاف ضم غنمه فان اخذ من بدله وصدقة الفطر من عينه مع اختلاف السبب وفي عن ابل المزكاة البدل قائم مقام المبدل لاختلاف جهة الزكاة والسبب فاقتربا اه (قوله قول أبي حنيفة) أي والا وراعي والثوري اه غاية (قوله وعندهما) أي ومالك اه غاية (قوله يضم بالاجزاء) وهو رواية هشام عن أبي حنيفة ذكره في المسبوط ورواية الحسن عنه ذكرها في المفيد وهو قوله الاول اه غاية وكتب على هذا المحل مانته وفي البدائع والمحيط والنيابيع والحنفة والغنية لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير تساوى مائة وأربعين درهما فعندهم تسعة دراهم وعندهما يكون بالاجزاء نصابا تاما فيجب في كل واحد منهما ربع عشرة فيكون الواجب فيهما درهمين ونصفا وربع دينار وفي بعض النسخ تجب خمسة دراهم على قولهما وان كانت قيمة العشرة أقل من مائة درهم فقد اختلفوا على قول الامام والصحيح الوجوب بذكره في المحيط والنيابيع لان الدراهم اذا قومت بالدنانير تبلغ نصابا من الذهب كما ذكرناه وفي البدائع وأجمعوا على أنه لو كان له مائة درهم وخسة دنانير قيمتها خمسون درهما لا تجب الزكاة لعدم كمال النصاب سواء كان الضم بالقيمة أو بالاجزاء وكذا في الحنفية والغنية وفي الاسيماي وغيره

معنى الضم بالأجزاء أن يكون من كل واحد منهما نصف نصاب من غير نظر إلى قيمتهما أو من أحدهما نصف وربع ومن الآخر ربع أو من أحدهما نصف وربع ومن الآخر ثلث اه غايه (قوله حتى لو كان له مائة درهم الخ) أى لكمال النصاب بالقيمة (قوله خلافا لهما) أى لأنه ملك نصف نصاب الدراهم وربع نصاب الدنانير اه غايه (قوله يجب فيها الزكاة عندهما ولا يجب عنده) معنى قولهم لا يجب عنده أى في نصاب الفضة لأنهما من حيث القيمة لم يبلغ نصابا أو أمافي نصاب الذهب فواجبة عنده اه ابن فرشنا (قوله كذا ذكره بعضهم) قلت لكن الصحيح خلاف هذا عن أبي حنيفة كما تقدم اه غايه (قوله فالمائة تبلغ عشرة دنانير) قال في الغايه ثم اختلفت الرواية فيما يؤدى فروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يؤدى من المائة درهمين ونصفا ومن عشرة مثاقيل ربع مثقال وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف وهو أقرب إلى المعادلة والنظر إلى الجانبين وعن أبي يوسف أنه يقوم أحدهما بالآخر فتؤدى الزكاة من صنف واحد وهذا أقرب إلى نصوص الزكاة ذكره في المبسوط والبدائع وغيرهما اه (قوله وانما يعتبر فيهما الوزن الخ) قال الكمال رحمه الله لم يتعرض (٢٨٢) المصنف للجواب عما استدله من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر

فقط والجواب أن القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شئ من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بأن استهلك قوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصيغة والجودة بخلاف ما إذا بيع بجنسه لان الجودة والصيغة ساقطتا الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها والله تعالى أعلم (قوله حتى لو كان له ابريق فضة الخ) وقيمتها مائتان للنقش والصياغة (قوله وعمّا ينبنى على هذا الاختلاف الخ) قال في المحتجب وفائدة انه يظهر فمن عنده حصة للتجارة قيمتهما مائة درهم وخمسة دنانير قيمتهما مائة يجب الزكاة عند أبي حنيفة خلافا لهما اه

باب العاشر

قال رحمه الله (هو من تصبه الامام ليأخذ الصدقات من التجار) مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم اذا أخذت عشر أموالهم وانما ينصبه ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيأخذ الصدقات من الاموال لان الجباية بالحاجة ويستوى في ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج إلى الحماية في القيافي فصارت ظاهرة والاخذ يحمله على الحماية فيشرع وما ورد من ذم العاشر محمول على من يأخذ أموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم وأما أخذ الصدقات فإلى الامام كذا كان في أيامه عليه الصلاة والسلام وفي زمن أبي بكر وعمر وقوض عثمان إلى أربابهم في الاموال الباطنة اذا لم يمر بها على العاشر فبقى ما وراه على الاصل وروى أن عمر أراد أن يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له أتستعملني على المكس من عملك فقال أفلا ترضى أن أقلدك ما قلدي رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال

المحتجب وفائدة انه يظهر فمن عنده حصة للتجارة قيمتهما مائة درهم وخمسة دنانير قيمتهما مائة يجب الزكاة عند أبي حنيفة خلافا لهما اه

باب العاشر

آخر هذا الباب عما قبله لمعوض ما قبله في العباد بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ من عمر على العاشر وذلك يكون زكاة كالأخذ من المسلم وغيرها كالأخذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العباد فقدمه على ما بعده من الخمس اه فتح (قوله ليأخذ الصدقات) تغليب لاسم العباد على غيرها اه فتح (قوله من عشرت القوم إلى آخره) أى ومنه العاشر والعشار وأعشرهم بالكسر عشر بالفتح اذا صرت أعشرهم وعاشر العشرة أحدهم وعاشر التسعة اذا صير التسعة عشرة بنفسه فن الاول ثالث ثلاثة بالاضافة لا غير ومن الثاني ثالث اثنين ان شئت أضفت وان شئت نصبت وأعملت ثالثا وتسمية آخر ربع العشر عاشر الما فيه من العشر اه غايه (قوله أعشرهم) هو بضم الشين عشر بضم العين اه غايه

(قوله في المتن: فن قال لم يتم الحول أو على دين) أريد به دين له مطالب من العباد أذ هو المانع وقوله لم يحمل عليه الحول محمول على ما إذا لم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال قد حال عليه الحول لأن مرور الحول على المستفاد ليس بشرط وجوب الزكاة فيه كافي قال شمس الأئمة الخلواني أطلق في الكتاب قوله على دين والاصح أن العاشر يسأله عن قدر الدين فإن أخبر بما يستغرق النصاب فحينئذ يصدق عليه والا فلا اه كلام صاحب الحواشي ﴿قلت﴾ فان أخبر بما ينقص عن النصاب فكذلك لا يلا يأخذ من المال الذي يكون أقل من النصاب إذا ما يأخذ العاشر زكاة حتى يشترط شرائط الزكاة فيه ذكره في المفيد والمزيد وشرح مختصر الكرخي للقدوري وغيرها اه غاية (قوله ولا يمين في العبادات) أي كمن قال صحت وصليت صدق بلايين اه كافي (قوله إلى الفقراء في المصر) قيد بقوله في المصر لانه لو أدى إلى الفقراء بعد خروجه إلى السفر لم يسقط أخذ حق العاشر كما سيبي بعد أسطر اه (قوله أي لا يصدق في السوائم إلى آخره) أي وإن حلف اه هداية (قوله إذا دفع الثمن إلى الموكل) أي برئت ذمة المشتري اه غاية (قوله ولنا أن حق الأخذ للامام) لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله عليه (٢٨٣) الصلاة والسلام خذ من الأبل

الأبل اه كافي وكتب مانصه قال الكمال رحمه الله يمكن أن يضمن منع كونه أوصل الحق إلى المستحق بل (٢) المستحق والحق أن الامام مستحق الأخذ والفقير مستحق القلت والانتفاع فخالصه أن هنالك مستحقين فلا يملك باطل حق واحد منهما وجبر الحق الذي فترقه ليس بالأعادة الدفع إليه اه (قوله بخلاف دفعه) أي دفع المشتري إلى الموكل اه والذي في خط الشارح بخلاف دفع الوكيل وفيه نظر اه (قوله وإن علم الامام بأدائه إلى آخره) وكذا لا يبرأ بالأداء إلى الفقير فيما بينه وبين ربه وهو اختيار بعض مشايخنا اه غاية وفي جامع أبي اليسر

قال رحمه الله (فن قال لم يتم الحول أو على دين أو أدبت أنا وإلى عاشر آخر وحلف صدق إلا في السوائم في دفعه بنفسه) أي من قال من أرباب الأموال لم يتم على مالي الحول أو على دين أو أدبت أنا بنفسى إلى الفقراء في المصر أو إلى عاشر آخر وحلف صدق لأن هذه الأشياء مانعة من الوجوب لأن الحول والفساغ من الدين شرط لوجوب الزكاة وهو بدعواه أياها ما منكر للوجوب والقول قول المنكر مع يمينه لا سيما إذا كان لا يعرف الأمن جهته وبدعواه الأداء إلى الفقراء أو إلى عاشر آخر مدع لوضع الأمانة موضعها فيصدق إذ قول الأمين مقبول فلا يجب عليه الدفع ثانيا ولا بد من اليمين لانه منكر وعن أبي يوسف لا يمين عليه وهو القياس لأن الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات كالصلاة والصوم وجه الاستحسان أنه منكر وله مكذب فيخلف بخلاف سائر العبادات لانه لا مكذب له وقوله وإلى عاشر آخر معطوف على غير مذكور وتقديره أدبت أنا إلى الفقراء في المصر أو إلى عاشر آخر وقوله إلا في السوائم في دفعه بنفسه أي لا يصدق في السوائم في هذه الصورة وهو ما إذا قال أدبت أنا زكاة في المصر ويصدق في باقي الصور وقال الشافعي يصدق فيه أيضا لانه أوصل الحق إلى مستحقه فيجوز كل شئ من لو كبل إذا دفع الثمن إلى الموكل ولنا أن حق الأخذ للامام فلا يملك باطله كافي الجزية والدين للصغير إذا دفع إليه المدين فإن لولي أن يأخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل فان لكل حق الأخذ ولهذا لا يمنع الوكيل من قبض الثمن أجبر على إحالة الموكل عليه ومعنى قوله لم يصدق أي لا يجزأ بما أداه بل يؤخذ منه ثانيا وإن علم الامام بأدائه لما ذكرنا فيكون هو الزكاة والاول يتقلب فلا هو الصحيح كما إذا أدى الظاهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة والأموال الباطنة بعد الإخراج مثل الأموال الظاهرة حتى لو قال أنا أدبت زكاتها بعد ما أخرجتها من المدينة لا يصدق لانها بالإخراج التحقت بالأموال الظاهرة فكان الأخذ فيها للامام وانما يصدق في قوله أدبتها إلى عاشر آخر إذا كان في تلك السنة عاشر آخر ولم يشترط في المختصر إخراج البراءة كما ذكر في الجامع الصغير لأن الخط يشبه الخط فلا يكون علامة وشرطه في الأصل لأن العادة جرت بذلك فكان من علامة صدقه وعلى هذا لو قال هذا المال ليس للتجارة أو ما هو لي وانما هو ودبعة أو بضاعة أو مضاربة أو أنا أجير فيه أو أنا مكاتب أو عبد ما ذون له

ولو أجاز للامام إعطاءه لا يكون به بأس لانه إذا أذن له الامام في الابتداء أن يعطى الفقير بنفسه جاز فكذا إذا أجاز بعد الاعطاء اه دراية (قوله والاول يتقلب نفلا إلى آخره) وقيل الزكاة الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الأخذ لغير جرع ارتكاب تقويت حق الامام اه فتح وكتب مانصه لأن الواجب كون الزكاة في صورة المرور ما يأخذه الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق اه فتح (قوله كما إذا أدى الظاهر قبل الجمعة) أي بجماع توجه الخطاب بعد الأداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد اه فتح (قوله ولم يشترط في المختصر إخراج البراءة) أي الخط من العاشر الآخر على أخذه منه اه ابن فرشتا (قوله كما ذكر في الجامع الصغير) أي وهو الاصح اه كافي وهو ظاهر الرواية لأن البراءة عسى لا تبق وقد لا يأخذها صاحب السائمة غفلة اه غاية (قوله لأن الخط يشبه الخط) أي وقد يزوره اه غاية (قوله وشرطه الخ) ثم على قول من يشترط إخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فاختلف فيه اه كافي (قوله في الأصل) أي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة اه هداية

(قوله فبراعى فيه شرائطه) أى من الحول والصاب والفراغ من الدين وتونه للتجارة اه فتح (قوله تحقيقا للتضعيف) فان تضعيف الشئ انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن بقي أنه أى داع الى اعتباره تضعيفا لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لادله من دليل وبنو تغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عين التمرصة فأنما مرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا عن زياد بن جريز قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عين التمرصة فأنما مرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا بهم للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الغنمة نصف العشر ومن أموال أهل الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكره وهو أنه أحوج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر آخذ منه أكثر واختير مثله ألا ترى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربي من الذى بمنزلة الذى من المسلم ألا ترى أن شهادة الذى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذى وفى الذى يؤخذ من المسلم فى مؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى لم يوجب اعتبار تلك الشرط فيما يؤخذ من الحربى فلما اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذى لم مراعاتها اه فتح (قوله وكل شئ صدق فيه المسلم صدق فيه الذى لا يمكن اجراؤه الخ) قال السرور جرحه الله فى الغيبة فى شرح مختصر الكرخى للقدورى رحمه الله اذا قال المسلم أو الذى أدبته الى عاشر غيرك أو دفعته الى المساكين فالقول قوله مع عينه اه قلت قول أصحابنا ما يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذى لا يستقيم فيما اذا قال الذى دفعته الى المساكين (٢٨٤)

فانه يصدق فى جميع ذلك مع عينه لما ذكرنا قال رحمه الله (وكل شئ صدق فيه المسلم صدق فيه الذى) لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فبراعى فيه شرائطه تحقيقا للتضعيف كما قلنا فيما يؤخذ من بنى تغلب وقوله وكل شئ صدق فيه المسلم صدق فيه الذى لا يمكن اجراؤه على عمومته فان ما يؤخذ من الذى جزية وفى الجزية لا يصدق اذا قال أدبته أنا لان فقرا أهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الاصرف الى مستحقه وهو مصلح المسلمين قال رحمه الله (لا الحربى الا فى أم ولده) أى لا يصدق الحربى فى شئ مما ذكرنا إلا اذا كان معه جوار فقال هن أمهات وأولادى فانه يصدق فيه لان الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج اليها ولا تشترط فيه شرائط الزكاة لانه اذا قال على دين فالدين يوجب نقصا فى الملك وملك الحربى ناقص وان قال لم يحل عليه الحول فالأخذ منه ليس باعتبار الحول لانه لا يمكن أن يقسم فى دارنا حولا الا باسترقاق أو وضع جزية وان قال ليس هذا المال للتجارة وهو ما دخل الابقعة للتجارة ولان ما يؤخذ منه ليس بركاوة لا تضعفها فلا يشترط فيه شرائطها وان ادعى بضاعة أو نحوها فلا حرمه لصاحبها ولا أمان وانما الامان للذى فى يده غير أن اقراره بنسب من فى يده صحيح حتى لو كان فى يده غلمان فقال هم أولادى صحيح ولزمه لان النسب يثبت فى دار الحرب كما يثبت فى دار الاسلام وأمومية الولد تثبت بمعا للنسب فثبت ضرورة ثبوت النسب لانها تنبئ على النسب فان ثبت ان عدمت المالية بخلاف ما اذا قال لعبيده هم مدبرون حيث لا يصدق لان التدبير لا يصح فى دار الحرب وقوله لا الحربى الا فى أم ولده يدخل تحت عمومته جميع ما تقدم ذكره من

كأذكره شارح المختصر لان مساكين أهل الذمة ليسوا بمصارف ما يؤخذ من أهل الذمة لان بنى تغلب الذين قالوا عمر رضى الله عنه خذ منا ضعف ما تأخذ من المسلمين بهما زكاة فاخذه عمر منهم وجه الجزية لان الزكاة لا تجب على الكافر ولهذا اتفقنا على انه موضع موضع الخراج والجزية ولا يصرف الى الفقراء والمساكين فكيف يقبل قول الذى دفعته الى المساكين بنفسى

والمساكين ليسوا بمصارف هذا المال الذى غير التغلبى أبعد اذ ليس فيما يؤخذ منه شبهة الزكاة بل هو حال يؤخذ بصحابة الامام اه فظهر من هذا أن ما ذكره الشارح مأخوذ من هذا والله أعلم (قوله فان ما يؤخذ من الذى جزية) اعلم ان ما يؤخذ من الذى ليس بجزية قال قوام الدين فى شرح الهداية ولا يسقط عنهم جزية رؤسهم فى تلك السنة غير نصارى بنى تغلب فان عمر صالحهم على الصدقة مضاعفة مكان الجزية فاذا أخذنا العاشر منهم سقطت الجزية اه وقد يقال قوله لان ما يؤخذ من الذى جزية أى يصرف مصارف الجزية لانه يجزأ به عن الجزية والله أعلم (قوله فى المتن لا الحربى الا فى أم ولده الخ) وذكري المتفق لو قال لعبيده هو لادبته بنى ومثلهم لا يولدون له يعقون ويعشرون لانه اقرار بالعق فلا يصدق فى حق غيره ولو كان مثلهم يولدون له لا يعشرون لثبوت نسبهم منه اه ابن فرشتا (قوله أى لا يصدق الحربى الخ) قال فى الهداية ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى قال الكمال رحمه الله العبارة الجيدة أن يقال ولا يثبت أو لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لا يصدق بان ثبت صدقه بينه وعادلة من المسلمين المسافر من معه من دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس بركاوة ليكف عنه لعدم الحول ووجود الدين اه (قوله لانه لا يمكن أن يقسم فى دارنا) أى حتى لو أقام فى دارنا حولا لا يصير ذميا اه (قوله بخلاف ما اذا قال لعبيده هم مدبرون الخ) وكذا لو قال كنت أعنتهم فى دار الحرب لا يصدق لان عنته فيها لا يصح كدبيره لانه قارن به ما يخرج وقوعه اذ يعنته بلسانه ويسترقه بيده فلم يضع عنته اه كاكى

(قوله اذا قال اديت انا الى عاشر اخر) قال في الغاية وان قال اديته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر اخر لا يقبل قوله لان ما يؤخذ منه آخر الحماية وليس في معنى الزكاة بخلاف الذي وقد وجدت الحماية وفيه نظر لانه يتكرر بتكرار الاخذ منه من غير تجديد الامان وهو غير مشروع اه (قوله لان الاخذ بطريق المجازاة) قال في الدراية المجازاة بآلتها المدورة لانهما صدر لاجع مؤثت ثم ان عمر أشار الى هذا المعنى حين نصب العشار حيث قيل له كم يأخذ مما يبره الحربي (٢٨٥)

العشر قال خذ منهم العشر ولا نعتني بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا بمقابلة أخذهم فان أخذهم ظلم وأخذنا حق بل المراد أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملونا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات كذا في المبسوط اه (قوله بذلك امر عمر رضي الله عنه الخ) قال شمس الأئمة امر العجوبة واجبلان أصول الشرع الكتاب ويتبعه شرائع من قبلنا والسنة ويتبعها قبل العجوبة والاجماع ويتبعه عمل الناس والقاس ويتبعه استصحاب الحال اه دراية فرع اه قال في المحيط ولومر المسلم والذي على العاشر ولم يعلم بهما ثم مر في الحول الثاني يؤخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد اه وأما الحربي اذا مر على العاشر ولم يعلم به فسيأتي في كلام الشارح آخر المقالة الا تنة والله الموفق (قوله فان أعيانكم) أي عجزتم عن معرفة ما ياخذون منكم اه غاية (قوله الاقدر ماوصله) أي لان أخذ

الصور وهو مشكل فيما اذا قال اديت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي أن يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز على ما يجي من قريب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وأخذنا من ربع العشر ومن الذي ضعفه ومن الحربي ضعف ذلك وهو العشر أي يؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذي ضعفه وهو نصف العشر ومن الحربي ضعف ذلك وهو العشر بذلك امر عمر رضي الله عنه سبعاة ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان الامام أخذه للحماية وهو يحمي مال الذي والحربي أيضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يأخذ من الذي بضعف ما يأخذ من المسلم اظهارة الله تعالى عليهم ويضعف ذلك من الحربي اظهارة الله تعالى بنبته ولان حاجة الذي الى الحماية أكثر من حاجة المسلم اليه لان طمع اللصوص في مال الذي أكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية أكثر لما أن طمعهم في ماله أكثر فيجب على التفاوت وقوله بشرط نصاب أي يؤخذ ذلك منه بشرط أن يبلغ ماله نصابا أمان الذي فظاهر لان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فصا شرطه شرط الزكاة وأما في حق الحربي فلان القليل عفو لحاجته الى ما وصله الى مأمته وما دون النصاب قليل فالأخذ من مثله يكون غدرا ولان القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه والحماية بالحماية وفي الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا أن يكونوا ياخذون من امن مثله لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا ياخذون منا ولان القليل لم يزل عفو وهو للنفقة عادة فآخذهم من امن مثله ظم وخيانة ولا متابعة عليه والاصل فيه أنا متى عرفنا ما ياخذون منا أخذنا منهم مثله بذلك امر عمر رضي الله عنه وان لم نعرف أخذنا منهم العشر لقول عمر فان أعيانكم فآخذهم وان كانوا ياخذون الكل نأخذ منهم الجميع الا قدر ما وصله الى مأمته في الصحيح لما ذكرنا ولا ينبغي أن يدفع اليه قدر ذلك فلا فائدة في أخذه ثم رده عليه وان لم يأخذوا منا لا نأخذ منهم ليستمر وعليه ولانا أحق بالمكارم وهو المراد بقوله بشرط نصاب وأخذهم منا لانه بطريق المجازاة على ما بينا قال رحمه الله (ولم يثبت في حوله بلا عود) أي اذا أخذ من الحربي مرة لا يأخذ منه ثانيا في تلك السنة مالم يعد الى دار الحرب لان الاخذ لحفظه ولو أخذ في كل مرة تأسله فيعود على موضعه بالنقض ولان ولاية الاخذ تثبت بالامان وهو في حكم الامان الاول مادام في دارنا وانما يتجدد له الامان بمرور الحول لان الحربي لا يمكن من المقام في دارنا حولا فلا يتصور أن يقبض فيها بعد الحول الا بامان جديد ولو مر على عاشر فآخذ منه ثم دخل دار الحرب ثم خرج ومر عليه أخذ منه ثانيا ولو كان في يومه ذلك لان الامان الاول انتهى بدخوله دار الحرب وقد رجع بامان جديد ولان الاخذ بعد الحول أو بعد دخوله دار الحرب لا يفضي الى الاستئصال بخلاف المسلم والذي حيث لا يؤخذ منهم ما مرين في حوله لان ما يؤخذ منهم زكاة أو ضعفها وهي لا تجب في الحول مرتين ويروى أن حريبا نصرا تيا مر على عاشر عمر بقرس ليبيعه قيمته عشرين ألف درهم فآخذ منه ألفين ثم لم يتفق بيعه فرجع ومر عليه عائدا الى دار الحرب فطلب منه العشر فقال ان اديت عشرة كلما مررت بك لم يبق لي منه شيء فترك القرص عنده وجاء الى عمر فوجده في المسجد مع أصحابه

الجميع غدر اه هداية بجهناه (قوله ولا ينبغي ان يدفع اليه قدر ذلك) لقوله تعالى وان أحسن المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه ما منه اه كأي (قوله ثم رده عليه) وقيل نأخذ الكل مجازاة زجر لهم عن مثله معنا قلنا ذلك بعد اعطائه الامان غدر ولا نتخلق نحن به لخلقهم به بل نهين عنه وصار كالمقتول داخل اليهم بعد اعطائه الامان لا نتفعل ذلك كذلك اه فتح (قوله ومر عليه أخذ منه ثانيا) أي وثالثا اه غاية (قوله ولو كان في يومه) أي لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة الاندلس اه فتح (قوله فترك القرص عنده وجاء الى عمر) أي بعديته رسول الله صلى الله عليه وسلم اه غاية

(قوله فقص عليه قصته) أي فقال عرأتك الغوث اه كأكى (قوله لم يعشره لما مضى) أي لأن المستأمن لما دخل داره انتهى أمانه وعاد حرياً مباح الدم والمال فلا يمكن أن يكون العشر ديناً عليه لنا اه غاية (١) (قوله بخلاف المسلم والذي) قال في الجمع ولو مر ذى بخمر وخنزير بينهما عن تشبههما قال ابن فرشتا قيد بالذى لأن العاشر لا يأخذ من المسلم إذا مر بالجران اتفاقاً من الفوائد اه (قوله أى من قيمتها) انما يفسر بهذا احترازاً عن قول مسروق فانه يقول يأخذ من عين الجر اه كأكى (قوله وقال زفر بعشرهما) وفي المحيط قول زفر رواية عن أبي يوسف قلت يعنى عند الاجتماع اه غاية (قوله فكأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر) أي دون العكس لانها أظهر مالية لانها قبل الخمر مال وبعده بتقدير التخلل كذلك وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكاً للولى لا الخنزير اه فتح (قوله فكذلك على غيره) أي فكذلك لا يجب على غيره اه وأورد عليه مسلم غصب خنزير ذى فرفعه الى القاضي بأمره برده عليه وذلك حجة على (٢٨٦) الغير أجيب بتخصيص الاطلاق أي يحمله على غيره لغرض يستوفيه فخرج

حجابه القاضي اه كأكى (قوله ولان الجر كانت مالا متقوماً) أي لما كانت عصراً اه غاية (قوله وهي بعرضية أن تصير مالا) أي مقوماً بالتخليل اه غاية (قوله وأخذ القيمة في ذوات القيم كاخذه عينه) استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذى دارا بخمر أو خنزير وشفعها مسلم أخذها بقيمة الجر والخنزير فانها لو ألف مسلم خنزير ذى ضمن قيمته فانها لو أخذت ذى قيمة خنزيره من ذى وقضى به ديناً للمسلم عليه طاب للمسلم ذلك أجيب عن الأخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعاقبه بان المنع لسقوط المالية في العين

يتطرق كتاب فوقف في باب المسجد فقال أنا الشيخ النصراني فقال عرأتك الشيخ الحنفي ما وراءك فقص عليه قصته فعاد عرأتى ما كان فيه فظن النصراني أنه لم يلتفت الى ظلامته فعزم على أداء العشر ثانياً ورجع فلما انتهى الى العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه انك اذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه مرة أخرى قال النصراني إن ديناً يكون العدل فيه هكذا الحقيق أن يكون حقاً فأسلم ولو مر حربي بعائير ولم يعلم به العاشر حتى خرج ودخل دار الحرب ثم خرج لم يعشره لما مضى لانتقاع الولاية بالرجم الى دار الحرب بخلاف المسلم والذي قال رحمه الله (وعشر الجر لا الخنزير) يعنى اذا مر بهم على العاشر عشر الجر أى من قيمته دون الخنزير وقال الشافعي لا يعشرهما لانهما لا قيمة لهما وقال زفر بعشرهما لاسيما وانهما في المالية عنده وقال أبو يوسف ان مر بهما جميعاً عسراً وان مر بكل واحد منهما على الانفراد عشر الجر دون الخنزير فكأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر فكهم من حكم ثبت تبعاً كبيع الشرب والطريق ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال لعمالة في خور أهل الذمة ولو هم يبيعها واخذوا العشر من أثمانهم اولان لاخذها الجمالة والمسلم يحرم خمر نفسه للتخليل ولا يحرم خنزيره بل سببه فكذلك على غيره ولان الجر كانت مالا متقوماً وهي بعرضية أن تصير مالا فتعشره دون الخنزير ولان الجر من ذوات الأمثال والخنزير من ذوات القيم وأخذ القيمة في ذوات القيم كاخذه عينه وفي ذوات الأمثال لا يكون له حكم العين ولهذا التزوج امرأة على حيوان فاقى بالقيمة تجبر على القبول ولو تزوجها على عصير فاقى بالقيمة لا تحرم فيكون أخذ قيمة الخنزير كأخذ عينه ولا يكون أخذ قيمة الجر كأخذ عينها وذكر في الغاية أن قيمة الجر تعرف بقول فاسقين بابا أو ذميين أسلماً وقال في الكافي تعرف بالزجوع الى أهل الذمة وجاهد البتة كـ الجر فيما يروى عن الكرخي قال رحمه الله (وما في يده) أي لا يعشر العاشر ما في بيت المار من المال وهو معطوف على قوله لا الخنزير وهذا لان ما في يده لم يدخل تحت حجابه ولهذا لا يكل به التصاب أيضاً لا أخذ العاشر مما في يده حتى لو مر بمائة درهم وأخبره أنه مائة أخرى في لميت لم يأخذ العاشر من المائة التي مر بها لقلتها ولا بما في يده لما قلنا قال رحمه الله (والبضاعة) أي لا يعشر من البضاعة لانه ليس بملك ولا نائب عنه في أداء الزكاة قال رحمه الله تعالى (ومال المضاربة) أي لا يعشر من مال المضاربة وكان أبو حنيفة يقول أو لا يعشره لانه كالمالك حتى جاز

وذلك بالنسبة اليه لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة اليه عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غاية بيعه أن يكون كدفع عينها وهو تبع ليدوا له فهو كشيء يبيع الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اه فتح (قوله وجاهد البتة كـ الجر الى آخره) فانها كانت مالا في الابتداء وتصير مالا في الانتهاء بالدخ اه دراية (قوله في المنع وبضاعته الى آخره) قال في معراج الدراية وفي الايضاح يشترط للاخذ حضور المالك والمال جميعاً فلو مر مالك بلا مال لا يؤخذ ولو مر مال بلا مالك لم يؤخذ أيضاً اه وقال في مختصر الاصل ولو مر رجل بمال معه مضاربة أو مر الاجير بمال استأذنه لم يؤخذ منه شيء وهذا مثل صاحب البضاعة اه (قوله لانه كالمالك) أي ورب المال كالأجنبي اه غاية

(١) (قول الحنفي قوله بخلاف المسلم والذي) هذا الاخراج ليس هنا في نسخ الشارح التو بايدينا ولعل التي وقعت له هكذا يعنى اذا مر به ما حرم على العاشر عشر الجر أى من قيمته دون الخنزير بخلاف المسلم الخ

(قوله بعد ماصار) أي رأس المال اه (قوله ولا نائب عنه) أي والزاكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاستباحي
 لا في أداء الزكاة اه فتح (قوله اذا بلغ نصابا) ويكون عنده من المال ما يكمل به النصاب فيؤخذ منه لان ملكه فيه كامل حتى يستحق
 به الشفعة اه غايه (قوله ومن المشايخ من تكاف في الفرق الى قوله حتى لا يرجع بالعهد على المولى) أي بل يباع العبد فيها وما زاد
 فيطالب به بعد العتق لان الاذن في الحجر فيكون تصرفا لنفسه اه كذا قال الكمال رحمه الله لا يخفى عدم تأخير هذا الفرق فان مناط
 عدم الأخذ من المضارب وهو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولانه لا نية حينئذ ومجرد دخوله في الحماية
 لا يوجب الأخذ الامع وجود شروط الزكاة على مأمور أول الباب فلا اثر لما ذكر في الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في
 الكافي اه (قوله بخلاف المضارب) أي لانه يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال بان اشترى شيئا للمضاربة أو استأجر
 دابة ليحمل عليها منافع المضاربة ففان المال قبل أن يقع ذلك منه يرجع بذلك على رب المال اه كذا (قوله أنه لا يؤخذ من هؤلاء
 جميعا) أي في قولهم جميعا اه غايه (قوله الا اذا كان على العبد دين محيط بماله وورقته الى آخره) وكذا الحكم على قولهم فيما لو كان محيط
 بماله فقط وعليه اقتصر في الهداية والكافي قال فيهما الا اذا كان على العبد (٢٨٧) دين محيط بماله لانعدام

المالك أو لشغل اه وهو
 أولى مما في هذا الشرح اذ
 الحكم فيما لو كان محيط
 بماله وورقته يفهم منه
 بطريق الأولى وفي الدراية
 مانعه وذكر المحمدي لو
 كان عليه دين محيط بكسبه
 لا اشكال أنه لا يؤخذ سواء
 كان معه مولا أو لا عند أبي
 حنيفة لانه لا مالك لهذا
 المال وقت المرور وعندهما
 شغل الدين مانع لوجوب
 الزكاة بخلاف ما اذا لم يكن
 عليه دين أو دين لم يحيط
 بكسبه عشر الفاضل من
 الدين اذا بلغ النصاب
 ويعتبر فيه حال المولى فان
 كان مولا المسلم والعبد
 النصراني أخذ ربع العشر

بيعه من رب المال وليس لرب المال عزله بعد ماصار وضامم رجوع وقال لا يعشره وهو قولهما لانه
 ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة فصار كالاجير ولو كان المضارب قد ربح في مال المضاربة عشر
 نصيبه اذا بلغ نصابا وقال الشافعي لا يعشره بناء على أصله أنه ليس بشريك وانما يستحقه بطريق الاجرة
 فلا يملكه الا بالقبض كالعالة وعندنا يملك نصيبه من الربح على ما عرفت في موضعه قال رحمه الله
 (وكسب المأذون) أي لا يعشر كسب العبد المأذون له في التجارة اذا امر به على العاشر لانه ليس بمالك له
 لان العبد لا يملك المال ولا نائب عن المولى في أداء الزكاة وهذا عندنا وعند أبي حنيفة يعشره وقال
 أبو يوسف لا أدرى أن أباح حنيفة رجوع عن هذه أم لا وقيل من قولها الثاني في المضاربة أنه لا يعشره لما
 ذكرنا ومن المشايخ من تكاف في الفرق بينهما فقال إن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد
 على المولى ولا ينقيد بنوع من التجارة اذا قيد المولى به بخلاف المضارب فانه يكون رجوعه في المضاربة
 رجوعا عنه وقد ذكر في كتاب الزكاة من الاصل أنه لا يؤخذ من هؤلاء جميعا بعد ذكر المضارب
 والمستبضع والعبد المأذون له فكان هذا حاصل الجواب وهو الصحيح لما ذكرنا من عدم الملك ولو كان
 مولا معه يؤخذ منه لان المال له الا اذا كان على العبد دين محيط بماله وورقته لانعدام الملك عند أبي
 حنيفة ولشغل عندهما قال رحمه الله (وثني إن عشر الخوارج) أي اذا امر على عشر الخوارج وهم
 البغاة فعشروهم ثم امر على عشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف
 ما اذا غلبوا على بلاد فاخذوا الزكاة وغيرها حيث لا تؤخذ منهم ثانيا انا اظهر عليهم الامام لان التقصير
 من الامام على ما بيناه من قبل والله أعلم

باب الركا

وهو اسم لما يكون تحت الارض خلقة أو بدفن العباد والمعدن اسم لما يكون فيها خلقة والكثير اسم
 وبالعكس أخذ نصف العشر اه والله أعلم

باب الركا

آخر هذا الباب عن العاشر لما أن العشر أكثر وجودا من الخمس الذي يؤخذ من المعادن وكان بيانه أحوج لكثرة وقوعه وأولان
 العشر أقل من الخمس والقليل مقدم على الكثير فافترضنا ما اه (قوله والمعدن الى آخره) المعدن من المعدن وهو الاقامة ومنه
 يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم
 اشتق في نفس الاجرام المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه انتقالا بلا قرينة
 والكثير للثبوت فيها من الاموال بشغل الانسان والركاز بهما لانه من الركز فادابه الركوز أعظم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فكان
 حقيقة فيهما مشتركة معنويا وليس خاصا بالدين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن
 كان المتواطئ متعينا اه كمال

(قوله في المتن خمس معدن نقد الى آخره) هذا فيما اذا كانت الارض غير مملوكة لاحد بان كانت من اراضي (ع) بيت المملوكة اما حكم الارض المملوكة ففسأني في قوله لاداره أو أرضه وما أحسن قوله في النقاية خمس معدن ذهب ونحوه ووجد في أرض خراج أو عشرين لم تلك الارض والا فلما لكها ولا شيء فيه ان وجد في داره وفي أرضه روايتان اه وفي المبسوط والايضاح المستخرج من الارض ثلاثة أنواع أحدها جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص وثانيها جامد لا يذوب كاللص والنورة والكحل والزرنج والياقوت والفيروز لا شيء فيه بالأجاء وثالثها مانع لا يتجمد كالماء والقيرو النفط اه كما في ولا يجب الخمس الا في النوع الاول اه فتح وستأني هذه الحاشية في كلام الشارح في آخر الباب وأما عدم وجوب الخمس في النوع الثالث فلانه مانع خارج من الارض فصار كالماء وأما عدم وجوبه في الثاني فللقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في الحجر والقياس على التراب ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينف بهز كاة التجارة لانها واجبة فيه كوجوبها في غيرها فتعين الخمس قاله الاتفاقى وكتب مانصه قال في الصحاح خست القوم الخمس بالضم اذا أخذت منهم خمس أموالهم وخستهم بالضم اذا كنت خاسمهم أو كلتهم بنفسك خمسة اه (قوله تجب فيه الزكاة اذ بلغ نصابا) أي وعندنا تجب في قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب اه غاية (قوله ولا يشترط فيه الحول) وقالوا كم من حول قدمضى عليه وضعف هذا الكلام ظاهر لان الاحوال التي مضت عليه في غير ملك الواحد فكيف تحسب عليه ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط (٢٨٨) النصاب فلا يجوز اشتراطه بغير دليل سمعي اه غاية (قوله ولنا قوله عليه

لدفن العباد قال رحمه الله (خمس معدن نقد ونحوه وحديد في أرض خراج أو عشر) يعني اذا وجد معدن ذهب أو فضة وهو المراد بالنقد أو حديد أو صفر أو رصاص في أرض خراج أو عشر أخذ منه الخمس وكذا اذا وجد في الصحراء التي ليست بعشيرة ولا خراجية واشترط لهما في المختصر ليعلم أن هذا الحق ليس له تعلق بالارض أو احتراز عن داره على ما يجي من قريب وقال الشافعي لا شيء فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالخشب ونحوه الا أنه اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة تجب فيه الزكاة اذا بلغ نصاباً ولا يشترط فيه الحول لانه للتميمة وهذا كله غايه فاشبه الزرع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام العجماء جبار والبرجبار والمعدن جبار وفي الر كذا الخمس رواه الجماعة ولا يقال الر كاز معطوف على المعدن فيعلم ان الخمس فيه لا في المعدن لانه نقول المعدن معطوف على ما قبله وليس فيه ما ينافي وجوب الخمس اذ ليس فيه ما ينافي أن يكون المعدن ركازاً لانه أخبر بما هو جبار ثم أخبر بما يجب فيه الخمس باسم شامل لهما وعن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كذا الخمس قبل وما الر كاز نار رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت رواه البيهقي وذكره في الامام ولم يشككم عليه فدل على صحته وفي الامام انه عليه الصلاة والسلام قال وفي السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولانها كانت في أيدي الكفرة فخرتها أيدينا غلبة فكانت غنمة وفي الغنائم الخمس بخلاف ما ذكر من المباحات لانه لم يكن في يد أحد فان قيل لو كان كما قلتم

الصلاة والسلام الجباء جبار الى آخره) قال النووي والسفاسقي في شرح البخاري العجماء البهيمة تنفلت من يد صاحبها سميت بها لعدم نطقها والجبار الهدير يعني ان جنايتها هدير لا غرامة فيها والبرجبار بناول على وجهين أحدهما ما يحفرها الرجل بارض فلائحة لليرة فيسقط فيها انسان أو بحيث يجوز له حفرها من العمران والثاني يستاجر من يحفره بشرافي ملكه قنهار على الاجرة لا شيء

عليه وكذا المعدن اذا استاجر من يحفره فينهار عليه اه غاية وكتب مانصه قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم لكان من شيء فإن الله حسبه ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجب عليه المسلمون فكان غنمة لكان محله أعني الارض كذلك اه فتح (قوله وفي الر كذا الخمس) قال الكمال رحمه الله والر كازيم المعدن والكز على ما حققناه فكان ايجاباً فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افاضة جباراً أي هدر لا شيء عليه والاتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به فيمن ضمن الر كاز ليختلف بالسلب والايجاب اذا المراد به أن اهلا كه أو الهلاك بطلا جبار الحافره غير مضمون لانه لا شيء فيه نفسه والام يجب شيء أصلاً وهو خلاف المتفق عليه اذا خلافاً عما هو في كيمته لا في أصله وكان هذا هو المراد في البر والجباء فاصله انه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكماً آخر مع غيره فعبّر بالاسم الذي يعمها ليثبت فيها فانه علق الحكم أعني وجوب الخمس بما سمى ركازاً لما كان من أفراد وجب فيه ولو فرض مجازاً في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراج في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهما في ذلك وأما ما روى عن أبي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كذا الخمس قيل وما الر كاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكنت عنه في الامام مضعف بعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضاً انه صلى الله عليه وسلم قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولا يصح جعلها شاهدين على المراد بالر كاز كما ظنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق انه لا يخصه فانما تعب حيث تد على ما كان مثله في انه جامد ينطبع والثاني لم يذكر

فيه لفظ الر كاذب السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقيدين فخاصة انه افراد فرد من العام والاتفاق انه غير مخصوص للعام اه
(قوله قلنا الواجد حقيقة الى آخره) لانهم لما ثبتت أيديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكم انصار ما في باطنها غنية حكم
لاحقيقة اه (قوله فكانت الحقيقة أولى بأربعة أخماسه) أي مسلما كان الواحد أو ذميا حرا أو عبدا بالغاً أو صبياد كرا أو أنثى لان
استحقاق هذا المال لاستحقاق الغنية فكل من سميانه له حق فيها سهم ما أو رخصته بخلاف الحربى لاحق له فيها فلا يستحق المستامن الاربعة
الاخمس لو وجد في دارنا اه فتح قال في الداربة أما الحربى لو دخل دارنا وطلب المعدن بغير إذن الامام أو وجدته يؤخذ منه الكيل
ولو طلب بآذنه يخمس أما لو وجدته الذي يخمس في الحالين والباقي له كافي المسلم لانه من أهل دارنا وله رخص في الغنية كذا في المحيط اه
(قوله وقال يجب لمذاكرنا) قال الكيال استدلل لهما باطلاق ما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الر كذا الخمس وقدم أنه أعظم من
المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقعة
على ابداء دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالاجماع (٢٨٩) لا يلزم ان تكون مخصوصة

من كل حكم الادبيل في
كل حكم على أنه أيضا قد
يمنع كون المعدن جزء من
الارض ولذا لم يجز التيمم به
وتأويله بأنه خلق فيه مع
خلقها لا يوجب الجزئية
وعلى حقيقة الجزئية
يصح الخراج من حكم
الارض لا على تقدير هذا
التأويل اه (قوله والمعدن
جزء منها فلا يخالف الكل)
فان قيل لو كان من أجزاء
الارض لحاز التيمم عليه
كسائر الأجزاء قلنا انه من
أجزاء الارض من حيث انه
يدخل في بيعها بخلاف
الكنز لامن جميع الوجوه
اه كافي (قوله بخلاف
الكنز) أي فانه مودع فيها
اه (قوله لانها ملكة
خالية عن المؤن) أي ولهذا

لكان أربعة أخماسه للغائبين قلنا الواجد حقيقة لثبوتها على الظاهر والباطن وبدا الغائبين حكمة
لثبوتها على الظاهر فقط فكانت الحقيقة أولى بأربعة أخماسه واعتبرت الحكمة في حق الخمس
واعتباره بالزرع لا يستقيم لان الزرع يجب فيه مرة واحدة ولو بقي عند صاحبه سنين والذهب والفضة
تجب فيهما كلما حال عليهما الحول فافتقرا قال رحمه الله (لاداره وأرضه) أي لا يجب فيما وجدته في
داره وأرضه من المعدن وهذا عند أي حنيفة وقال يجب لمذاكرنا وله أن الدار ملكة خالية عن المؤن
والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يبيح من قريب وفيما اذا وجدته في أرضه
روايتان في رواية الاصل لا يجب كذا كرهنا لان المعدن من أجزاء الارض وليس في سائر الأجزاء منها
خمس فكذا في هذا الجزء وفي رواية الجامع الصغير يجب لان الارض مملكة خالية عن المؤن ألا ترى
أن فيها العشر والخراج بخلاف الدار لانها مملكة خالية عن المؤن حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح
في كل سنة أكرار من الثمار لا يجب فيها شيء لما قلنا بخلاف الارض قال رحمه الله (وكنز) أي
وخمس كنز فيكون الخمس لبيت المال وهو معطوف على قوله خمس معدن نقد قال (وباقه للمخط له)
أي الباقي بعد إخراج الخمس من الكنز وهو الاربعة الاخماس للمخط له وهو الذي ملكه الامام هذه
البقرة أول الفتح هذا اذا وجد في بقعة مملوكة من دار أو أرض وان وجد في أرض غير مملوكة لاحد فهو
للواعد وقال أبو يوسف هو للواحد في المملوكة أيضا أما وجوب الخمس فلما روينا من قوله عليه الصلاة
والسلام وفي الر كذا الخمس وهو يشمل المعدن والكنز لانه مأخوذ من الر كز وهو الاثبات وان كان المثلث
مختلفا وأما الباقي فوجه قول أبي يوسف أنه مباح سبقت يده اليه وهذا لانه من دفين الكفار وقد وقع أصله
في يد الغائبين الا أنهم هم لكونهم قبل تمام الأجزاء منهم فصار المستخرج أول محرزه فكان أحق به كما اذا وجدته
في غير المملوكة بخلاف المعدن حيث يكون اصحاب الارض لانه جزء من الارض وهي مملوكة له بجميع
أجزائها ولهما أن يد المخط له سبقت اليه وهو مال مباح فكان أولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت في
يده بما في باطنها وهي بد الخصوص فيلانيها ما في باطنها ثم بالبيع ليخرج عن ملكه لانه كالمتاع الموضوع

(٣٧ - زيلعي أول) لا يجب فيها عشر ولاخراج اه غايه (قوله وهو الاربعة الاخماس للمخط له) أو لورثته أو ورثة
ورثته ان عرفوا والايط أقصى مالك للارض أو ورثته وان لم يعرفوا فليبت المال اه سر وحي وفي المجتبى فان لم يعرف المخط له ولا
ورثته ذكر أبو اليسر أنه يوضع في بيت المال وذكر السروجي انه يصرف الى أقصى مالك يعرف له في الاسلام والاول أوجه لنا مل قاله
الكيال في الفتح (قوله وان وجد في أرض غير مملوكة لاحد فهو للواحد) أي الباقي وهو أربعة الاخماس منه للواحد اه (قوله غير مملوكة
لاحد) أي كالجبال والمفاوز ونحوهما اه غايه وقوله للواحد أي اتفاقا غايه (قوله وقال أبو يوسف هو للواحد) وهو استحسن اه غايه
ويقول أبو يوسف قال الثلاثة اه عيني (قوله لانه كالمتاع الموضوع) أي فلا يملكه مشتري الارض كاللؤلؤ في بطن السمكة يملكها
الصائد لسبق يد المخصوص الى السمكة حال ابحاثها ثم لا يملكها مشتري السمكة لان نقاء الاباحه هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق
ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرّة غير منقوبة تدخل في البيع بخلاف المنقوبة كالأو كان في بطنها غير يملكها المشتري لانها تاكله وكل
ماتاً كانه يدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرّة في صدفة يملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيده الامع دعوى أنها تاكله الدرّة غير المنقوبة
كأكلها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تبطلها مرة بخلاف العنبر لانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها كل ذلك اه فتح

(قوله بخلاف المعدن الى آخره) قال السروجي رحمه الله وهذا مستحيل لانه اذا اشترى الارض بديارهم فوجد فيها معدن فضة أضعاف
 الثمن فهذا باحقيق اه (قوله فهو لقطه وحكمها معروف) أي وهو انه يجب تعريضها له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيرا وعلى
 غيره ان كان غنيا وله أن يسكنها أبدا اه فتح (قوله لانه الاصل) أي لانه أي الجاهلي أصل لتقدمه على الشرع وأوالا في حق المسلم ان
 لا يكثر قال الله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية وكان الكثر مخصوصا بالجاهلية اه كأي (قوله
 لتقدم العهد) فالظاهر انه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم
 الى اليوم بوجود ديارنا مرة بعد أخرى اه فتح (قوله وزئبق) وهو بكسر الباء بعده مزسا كنه وهو فارسي معرب بالهمزة اه ابن
 فرشتا قال في الصحاح والزئبق فارسي معرب وقد عرب بالهمزة ومنهم من يقوله بكسر الباء اه (قوله وكان أولا يقول الى آخره) واعلم
 أن الخلاف في الزئبق الذي أصيب في معدنه لان الزئبق الموجود في خزائن الكفار يخمس اتفاقا اه ابن فرشتا (قوله فلم أزل أناظره)
 وأقول هو كالرصاص اه فتح (قوله فأشبه القبر والنقط) فيصير من جملة المياه ولا يخس في الهاربة اه كأي (قوله وله ما الله
 ينطبع مع غيره) أي فكان كالفضة فأنما لا تنطبع ما لم يخالطها شيء اه فتح (قوله وهذا بمنزلة متلصص) ولودخل المتلصص دارهم فاخذ
 شيئا لا يخمس لانتفاء مسمى (٣٩٠) الغنمة لانهم ما أوجب المسلمون عليه غلبة وقهر او لقا ئل أن يقول غاية

ماتقة ضيه الآية والقياس
 وجوب الخمس في مسمى
 الغنمة فانتفاء مسمى الغنمة
 في المأخوذ من ذلك الكثر
 لا يستلزم انتفاء الخمس
 الا بالاسناد الى الاصل وقد
 وجد دليل يخرج عن
 الاصل وهو عموم قوله صلى
 الله عليه وسلم في الركاذا الخمس
 بخلاف المتلصص فان
 ما أصابه ليس غنمة ولا
 ركاذا ولا دليل يوجب فيه
 فبقى على عدم الاصل
 اه فتح القدير (قوله ثم
 ان وجدته في دار بعضهم
 رده عليهم) أي سواء كان
 معدنا أو كثر اه فتح

فما بخلاف المعدن لانه من أجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر أجزائها وهذا اذا كان
 على ضرب أهل الجاهلية بان كان نقشه صنما أو اسم ملوكهم المعروفين وان كان ضرب أهل
 الاسلام كالمكتوب عليها كلمة الشهادة فهو لقطه وحكمها معروف وان اشبه الضرب عليهم فهو
 جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد والمتاع من السلاح
 والآلات وأثاث المنازل والفصوص والنفاس في هذا كالكثر حتى يخمس لانها كانت ملكا للكفار
 خفوة أي دينا قهرا فصارت غنمة قال رحمه الله (وزئبق) أي وخمس زئبق وهو قول أبي حنيفة
 آخر وكان أولا يقول لا يخس فيه وهو قول أبي يوسف آخر وكان أولا يقول فيه الخمس وحكي
 عن أبي يوسف أنه قال كان أبو حنيفة يقول لا يخس فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره
 حتى قال فيه الخمس ثم رأيت انه لا يخس فيه ومحمد مع أبي حنيفة لابي يوسف أنه لا ينطبع بنفسه وهو
 مانع ينزع من الارض فأشبه القبر والنقط وله ما أنه ينطبع مع غيره فانه حجر ينطبع في سبيل الزئبق
 منه فأشبه الرصاص قال رحمه الله (لا ركاذا حرب) أي لا يخمس ركاذا وحده مستأمن في دار
 الحرب لانه ليس بغنمة لان الغنمة هو المأخوذ بجهرا وقهرا وهذا بمنزلة متلصص غير مجاهر ثم ان
 وجدته في دار بعضهم برده عليهم تحرزاعن الغدر وان وجدته في الصحراء فهو له لعدم القدر لانه ليس في يد
 أحد على الخصوص ولا فرق في هذا بين المعدن والكثر ولهذا ذكره بلفظ الركاذا ليدخل النوعان فيه
 قال رحمه الله (وفير وزج) أي لا يخمس فيروزج وهو حجر مضى يوجد في الجبال لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يخس في الحجر وكذا لا يجب في الباقوت والزمرذو جميع الجواهر والفصوص من

(قوله تحرزاعن الغدر) ومع هذا أخرجه الى دارنا ملكه ولم يطلب به ولو باعه بعد ذلك جاز ويكره كذا في الدراية التجارة
 وفي هذا محل فروع جهة ينظر فيها والله أعلم (قوله وان وجدته في الصحراء) أي أرض لا مال لها كذا في تفسيره في المحيط وتعليل الكتاب
 يفيد اه فتح (قوله فهو له عدم الغدر) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز من الغدر فقط وبأخذ غير مملوك من أرض غير
 مملوكة لم يغدر باحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكمة على ماني صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا يعتبر فيها الا الحقيقة
 بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجدته في صحرائنا اه فتح فروع ومن يحفر معدنا باذن الامام يخرج الخمس
 وباقية له وان حفر ولم يصل اليه وجاء آخر فحفر ووصل الى المعدن فهو له لانه الواحد وان اشترى كافي الحفرة فوجده أحدهما دون الآخر
 فهو للواحد ومن تقبل من السلطان معدنا فاستأجر أجراء واستخرجوا المعدن يجب فيه الخمس والباقي للتقبل وان عملوا بغير اذن المتقبل
 فأربعة أخماسه لهم دون المتقبل ولو باع الركاذا الخمس على المشتري ويرجع على الواحد البائع بخمس الثمن اه غاية ودراية وفي الدراية
 مصرف خمس المعدن مصرف الغنمة عندنا وبه قال مالك وأحمد في رواية والمزني وابن الوكيل من الشافعية وعن محمد بن مصرف الى
 جملة القرآن وذوى المرض وكتبه الاخرء ودواب البرد ذكره في جوامع الفقه وعند الشافعي بصرف مصارف الزكاة وقاسه على الزرع
 اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخس في الحجر) هو غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدى عنه عليه الصلاة والسلام لازكاة في حجر
 من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ

ولا حجر الزمرد ذو كلة الآن يكون للتجارة اه فتح (قوله ولؤلؤ) اللؤلؤ به زتين وبواوين والثانية بالواو والاول بالهمزة وبالعكس قال النووي أربع لغات قلت لا يقال لتخفيف الهمزة لغة اه غاية (قوله خشي دابة في البحر) أي وليس في أخشاء الدواب شيء اه (قوله بمنزلة الخشيش) أي في البر هكذا رواه ابن رستم عن محمد اه غاية (قوله وقيل انه شجر) أي وليس في الاشجار شيء اه (قوله واللؤلؤ مطر إلى آخره) فعلى هذا أصله ولا شيء في الماء اه غاية (قوله وقيل يخلق فيه) أي وان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ وليس في الحيوان شيء ونظيره ظبي المسك يوجد في البر فلا شيء فيه اه غاية

باب العشر

يجوز فيه الاضافة وتر كها اه باكير (قوله ومسقى سماء وسج) وفي الصحاح (٢٩١) ساح الماء يسج سجا اذا جرى

على وجه الارض اه غاية (قوله الا الخطب والقصب والخشيش) ظاهره كون سوى ما استثنى داخل في الوجوب وسيد نص على اخراج السعف والتبن الآن يقال يمكن ادراجهما في مسمى الخشيش على ما فيه وأما ما ذكره من اخراج الطرفاء والدلب وشجر القطن والبادنجان فيدرج في الخطب لكن بقي ماصرحوا به من أنه لا شيء في الادوية كالهليلج والكندر ولا يجب فيما يخرج من الاشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للارض كالخسل والاشجار لانها كالارض ولهذا تستبعد الارض في البيع ولا في كل بند لا يطلب بالزراعة كبذر البطيخ والقناة بكونها غير مقصودة في نفسها ويجب في العصف

الحجارة لما روينا ولا نهن من أجزاء الارض فصارت كالتراب والمخ والنورة وغيرها هذا كله فيما اذا أخذها من معدنها وأما اذا وجدت كنزا وهو دفن الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا المألية لكونه غنمة قال رحمه الله (ولؤلؤ وعنبر) أي لا يخصص لؤلؤ ولا عنبر وكذا جميع الحلية المستخرجة من البحر حتى الذهب والفضة فيه بأن كانت كنزا في قعر البحر وهذا عندهما وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما تقويه يد المالك كالمعدن وعمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما قول ابن عباس رضي الله عنهما حين سئل عن العنبر لا خمس فيه ولان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد فانه دمت اليد وهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الغنمة فلم تكن غنمة بدونها ولان العنبر خشي دابة في البحر وقيل انه ينبت في البحر بمنزلة الخشيش وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا وقيل يخلق فيه من غير مطر ولا شيء في الجميع لما أنها ليست بغنمة وحديث عمر كان فيما دسره البحر في دار الحرب وبه نقول لانه غنمة في أيديهم بكونه في الساحل عندهم وكلاهما فيما إذا أخذ من البحر ابتداء أو دسره البحر في دار الاسلام فصار حاصل ما وجد تحت الارض نوعين معدن وكنز ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس كيفما كان سواء كان من جنس الارض أو لم يكن بعد أن كان مالا متقوما لانه دفن الكفار فخوة أبد بنا قهر انصار غنمة وفيها يشترط المألية لا غير وأما المعدن فعلى ثلاثة أنواع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما على ما تقدم ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسكج وسائر الحجارة التي تقدم ذكرها ونوع يكون مائما كالقير والنفط والمخ المائي فالوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخيرين على ما تقدم

(باب العشر)

قال رحمه الله (يجب في غسل أرض العشر ومسقى سماء وسج بلا شرط نصاب بقاء الا الخطب والقصب والخشيش) أي يجب العشر في غسل وجلي أرض العشر وفي كل شيء أخرجه الارض سواء مسقى سجا أو سقى السماء ولا يشترط فيه نصاب ولأن يكون مما يبي في حتى يجب في الخضراوات الا الخطب والقصب والخشيش وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية

والكتان وزره لان كلامهم مامقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الاطلاق بادني تأمل اه فتح القدير قال في الهداية والمراد بالذ كور القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض اه (قوله حتى يجب في الخضراوات) وجعت بالالف والتاء لغلبيتها اسما اذا جمرا لا تجمع على جمراوات ولكن تجمع على جمروجران اه غاية (قوله وهذا عند أبي حنيفة إلى آخره) وهو مذهب ابراهيم النخعي ومجاهد وجماد وزفر قال عمر بن عبد العزيز كره أبو عمر بن عبد البر حكاية في الامام وهو مروى عن ابن عباس اه غاية قال في شرح الوقاية لصدر الشريعة واعلم أن عند أبي حنيفة تجب في الخضراوات يؤذيها المالك إلى الفسقة لانه يأخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام أبي زيد اه غاية (قوله فيما له ثمرة باقية) وهي ما يني سنة بلا علاج غالبا بخلاف ما يحتاج اليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفي في ديارنا وعلاجه الحاجة إلى تقليمه وتعليق العنب اه فتح وذكر في العيون أن التبن الذي يبيس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والتلخوخ الذي يشق ويبيس اذا الغالب خلافه فاعتبر الغالب فيه وكذا ذكره في المبسوط ويجب في بذر القنب دون عبادته ويجب في الكون والكر أو ياواخر دل ذلك من جملة الوجوب اه غاية

(قوله والوسق الى آخره) هو بفتح الواو و يروى بكسرهما أيضا ذكره القاضي عياض في الاكمال والنووى وسكون السين اه غايه
 (فرع) المشترك بين جماعة اذا بلغ نصابا يجب فيه العشر عند أبي يوسف لان المعسر فيه المالك دون المالك وعند محمد لا يجب حتى
 يبلغ نصب كل واحد نصابا وهو قول مالك اه غايه (قوله ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره) وكل صاع أربعة أمناه
 خمسة أوسق ألف ومائتان قال الحلواني هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثلثمائة من وكون الوسق ستين صاعا
 مصرح به في رواية ابن ماجه لحديث الاوساق كما سنده اه فتح القدير (قوله أو كان عثريا) العثري بفتح العين والياء المثلثة و يروى
 سكونها وهو ما نسبته السماء وتسميه العامة العسدي وأنكر القلعي قول من قال العثري الشجر الذي يشرب من الماء المجتمع في موضع
 فيجري اليه كالساقية وقال انما هو ما سقت السماء ولا خلاف فيه بين أهل اللغة وليس كما قال القلعي بل قول قليل لاهل اللغة وذكر ابن
 فارس فيه قولين لاهل اللغة وقال العثري من النخل ما سقى سحبا وقال الازهرى وغيره من أهل اللغة إن العثري مخصوص بما سقى من ماء
 السيل اه غايه ملخصا (٢٩٢) (قوله ولفظ الصدقة بنى عنها) أى فان العروف فيما أخرجت اسم العشر لا الصدقة

بمخلاف الزكاة اه فتح
 (قوله ليس في الخضراوات
 صدقة) أى كالرياحين
 والاوراد والبقول والخيار
 والقناطير والبطيخ والباذنجان
 وأشياء ذلك وعند محمد يجب
 في كل ذلك اه فتح (قوله)
 ولان السبب هي الارض
 النامية) أى بالخارج تحقيقا
 في حق العشر ولذا لا يجوز
 تجميل العشر لانه حينئذ
 قبل السبب فاذا أخرجت
 أقل من خمسة أوسق لولم
 يوجب شيئا لكان اخلاء
 للسبب عن الحكم وحقيقة
 الاستدلال انما هو بالعام
 السابق لان السببية لا تثبت
 الا بدليل الجعل والمقيد
 لسببيتها كذلك هو ذلك
 والافالحديث الخاص أفاد
 أن السبب الارض النامية
 باخراج خمسة أوسق فصاعدا مطلقا لا يصح هذا مستقلا بل هو فرع العام المقيد بسيتم مطلقا واعلم أن ما ذكرنا للارض
 من منع تجميل العشر فيه خلاف أبي يوسف فانه أجاز به الزرع قبل النبات وقبل طلوع الثمرة في الشجر هكذا حكى مذهب في الكافي
 وفي المنظومة خص خلافه بثمر الاشجار بناء على ثبوت السبب نظرا الى أن نمو الاشجار ينبت غماء الارض تحقيقا في ثبوت السبب
 بخلاف الزرع فانه ما لم يظهر لم يتحقق غماء الارض اه فتح (قوله مثل السعف الى آخره) السعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه
 الزنيل والمراوح وعن الليث أكثر ما يقال له السعف اذا ليس واذا كانت رطبة فهي الشطبة اه غايه (قوله والتين) قال الكمال وانما لم
 يجب في التين لانه غير مقصود وزراعة الحب غير أنه لو فصل قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود ولا حاجة الى أن يقال
 كان العشر فيه قبل الانه قادم تحول الى الحب عند الانعقاد وعن محمد في التين اذا ليس فيه العشر اه (فرع) قال السروجي
 رحمه الله كل ما يستنبت في الارض ويقصد به الاستغلال كقوائم الخلاف بتخفيف اللام يجب فيه العشر فان صاحب التحفة قال
 يقطع في ثلاث سنين وقال الاسيماي في كل ثلاث سنين أو أربع اه (فرع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك
 الاخضر في أرضه قبل ان يجب فيه عشر وقبل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب اه فتح القدير

(قوله ولو كان الخارج نوعين) أى كل أقل من خمسة أوسق اه فتح (قوله يضم أحدهما الى الآخر) أى عند محمد وهو رواية عن أبى يوسف اه غايه (قوله اذا كانا من جنس) أى كالردى والجيد اه فتح (قوله قل أو كثر عنده) أى عند أى حنيفة (قوله اذا أخذ من أرض العشر) قيد به لانه لو أخذ من أرض الخارج لم يجب فيه شئ اه فتح وفي شرح مختصر الكرخى والفيد انما لم يجب فى أرض الخارج لانه ما كل من أنوار الثمار ولا شئ فى الثمار فى أرض الخارج فكذلك فيما يتولد من ثمارها اه غايه (قوله لان بنى سيارة) قال الدارقطنى فى كتاب المؤتلف والمختلف صوابه شبهة بالمجعة وبياء من موحدتين وهم بطن من فهم اه فتح (قوله كل فرق الخ) الفرق بترك الراء عند أهل اللغة وأهل الحديث يسكنونها وهو مكىال معروف (٢٩٣) وهو ستة عشر رطلا وقال

المطرس زى لانه لم يرتقديه
لسته وثلاثين فيما عند
من أصول اللغة اه فتح
(قوله فاشبهه الابرسم) هو
بكسر الهمزة والراء وفتح
السين اه غايه (قوله وفى
قصب السكر العشر الخ)
قال الكمال رحمه الله تعالى
بعد أن ذكر ما ذكره الشارح
فى قصب السكر معزى اليه
وهذا تحكم بل اذ بلغ قيمة
نفس الخارج من القصب
قيمة خمسة أوسق من أدنى
ما يوسق كان ذلك نصاب
القصب على قول أبى يوسف
وقوله وعند محمد نصاب
السكر خمسة أماناير بدان
بلغ القصب قدرا يخرج
منه خمسة أماناسكر وجب
فيه العشر على قول محمد
والأقالسكر نفسه ليس
مال الزكاة الا اذا أعد
للتجارة وحينئذ يعتبر أن
يبلغ قيمته نصابا وإن
فألصواب أيضا على قول محمد
أن يبلغ القصب الخارج
خمس مقدير من أعلى
ما يقدر به القصب لنفسه

للأرض كالنخل والأشجار لانه بمنزلة جزء الأرض ولهذا يتبعها فى البيع وكل ما يخرج من الشجر
كالصغ والقطران لا يجب فيه العشر لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب فى العصفور والكتان وبزرو لان
كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلف أبو يوسف ومحمد فيما لا يوسق اذا كان مما يبق كالزعفران
والقطن فقال أبو يوسف يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق
كالزفر فى زماننا لانه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعى فيه فوجب رد ما الى ما يمكن كفى عروض التجارة
لما يمكن اعتباره رددناه الى التقدير واعتبار الأدنى لكونه أنفع للفقراء وقال محمد يجب العشر
اذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر فى القطن خمسة أجمال كل جمل ثلثائة
من وفى الزعفران خمسة أمانا لان الاعتبار بالوسق كان لأجل أنه أعلى ما يقدر به نوعه فوجب اعتبار
كل نوع بأعلى ما يقدر به نوعه قياسا عليه ولو كان الخارج نوعين يضم أحدهما الى الآخر لتكامل
النصاب اذا كانا من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا والعسل يجب فيه
العشر قل أو كثر عنده اذا أخذ من أرض العشر وعند أبى يوسف أنه يعتبر قيمة خمسة أوسق كما هو
أصله فيما لا يوسق وعنه أنه قد ربه بعشر قرب لان بنى سيارة كانوا يؤذون الى النبي صلى الله عليه وسلم
كذلك وروى عنه التقدير بعشرة أرتال وعن محمد بخمسة أفراف كل فرق ستة وثلاثون رطلا
لانه أعلى ما يقدر به نوعه وقال الشافعى لا يجب فيه شئ لانه يتولد من الحيوان فاشبهه الابرسم
ولنا ما رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كتب الى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر ذكره
فى الامام ولانه يتناول الثمار والأنوار وفيهما العشر فكذلك ما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول
الأوراق ولا عشرينها وما يوجد فى الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن أبى يوسف أنه لا يجب
فيه شئ لان السبب الأرض النامية ولم توجد قلنا المقصود الخارج وقد حصل وفى قصب السكر العشر
قل أو كثر عنده وعلى قياس قول أبى يوسف أن يعتبر قيمة ما يخرج من السكر أن يبلغ خمسة أوسق
وعند محمد نصاب السكر خمسة أمانا لانه أعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران ثم وقت وجوب العشر
عند ظهور الثمر عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف وقت الإدراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله فى
الخطرة وثمره الخلاف تظهر فى وجوب الضمان بالاتلاف قال رحمه الله (ونصفه فى مسقى غرب
ودالية) أى يجب نصف العشر فيما سقى بغرب أو دالية وهو معطوف على الضمير الذى فى يجب وجاز
ذلك لوقوع الفصل وانما يجب فيه نصف العشر لما روىنا وان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقى سحبا
أوسقته السماء وان سقى سحبا ودالية فالعشر كالألسنة كما فى الساعة والعلوفة وقال فى الغايه
ان سقى نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة قال مالك والشافعى وابن حنبل يجب ثلاثة أرباع العشر
فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفةتين ولا نعلم فيه خلافا قال العبد الفقير الى ربه ربمعه عوفه

كخمسه أطنان فى عرف ديارنا والله أعلم اه (قوله وثمره الخلاف تظهر فى وجوب الضمان) وعندهما فيه وفى تكيل النصاب اه غايه
قال الامام يجب عليه عشر ما كل أو أطم ومحمد يحتسب به فى تكيل الأوسق يعنى اذا بلغ الماء كؤل مع ما بقى خمسة أوسق يجب العشر
فى الباقي لاقى الثالث وأما أبو يوسف فلا يعتبر الزاهد بل يعتبر فى الباقي خمسة أوسق الآن بأخذ مالك من المتلف ضمان ما تلفه
فيجب عشره وعشر ما بقى اه فتح (قوله ونصفه فى مسقى غرب الخ) الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب والسانية النافقة التى يسقى بها
اه فتح (قوله قال مالك والشافعى وابن حنبل يجب الخ) ظاهره أنه يجب عندنا أيضا ثلاثة أرباع العشر اه قال فى الاختيار وان سقى
سحبا ودالية يعتبر كالألسنة فان استويا يجب نصف العشر نظر مالك كالساعة اه قلت وهذا النقل يؤيد ما قاله الزيلعى وكأنه

لم يقف عليه اه (قوله في كل ما أخرجه الأرض) أي بمافيه العشر اه هداية قوله بمافيه العشر أي أو نصفه اه فتح (قوله وأجرة الحافظ وغير ذلك) يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي يعاقبه المئوية بل يجب العشر في الكل وفي المرغبات مؤنة جمل العشر على السلطان دون صاحب الأرض اه كي (قوله لان قدر المؤن كالسالم الخ) ألا ترى أن من زرع في أرض مغصوبة سلم قدر ما غرم من نقصان الأرض (٢٩٤) وطالبه كانه اشتراه اه فتح (قوله لكان الواجب واحدا وهو العشر)

أي دأما في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة والفرص ان الباقي بعد دفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا مرة العشر ومرة نصفه لسبب المؤنة فعلمنا انه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اه فتح القدير (قوله في المئتين في أرض عشرية لتغلي) وهو منسوب الى بني تغلب بفتح التاء المئنة من فوق و... يكون الفين المجمة وكسر الادم اه عني وفي الصحاح تغلب أبو قبيلة والنسبة اليها تغلي بفتح اللام استبحاشالتوا الى الكسرين مع ياء النسب وربعها قالوه بالكسر لان فيه حرفين غير مكسورين وفارق النسبة الى غير اه (قوله فيبقى بعد اسلامه كالخراج) أي فان أرض الخراج لا تتغير بالاسلام اه (قوله كما اذا مر على العاشر) فانه يؤخذ منه نصف العشر وهو تضعيف على كافر غير تغلي اه (قوله ان كان التضعيف أصليا)

قياس هذا على السائفة بوجوب الأقل لانه تردد بين ما فشككنا في الاكثر فلا يجب الزيادة بالشك كما قلنا هناك لانه اذا علقها نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قال رحمه الله (ولا ترفع المؤن) أي في كل ما أخرجه الأرض لا تحتسب أجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار وأجرة الحافظ وغير ذلك ومن الناس من قال ينظر الى قيمة المؤن من الخارج فتسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن كالسالم له بعوض كانه اشتراه ولنا اطلاق ما نولنا وما رويناه لانه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها اذ لو رفعت المؤنة لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف في المؤنة لا فيما يبق بعد دفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فيهما قال رحمه الله (وضعه في أرض عشرية لتغلي وان أسلم أو اشتراها منه مسلم أو ذمي) أي ويجب ضعف العشر وهو الخمس في أرض عشرية لبني تغلب ولو أسلم هو أو اشتراها منه مسلم أو ذمي أمّا وجوب الضعف عليه فلا جاع الصحابة رضي الله عنهم وعن محمد رحمه الله أن فيما اشتراه التغلي من المسلم عشر واحد لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده وأما بقاء التضعيف بعد ما أسلم هو أو بعد ما اشتراه منه مسلم أو ذمي فلا لأن التضعيف صار وظيفة فيبقى بعد اسلامه كالخراج وتنقل الى المسلم والى الذي بمافيه من الوظيفة كالخراج وهذا لان التضعيف خراج والمسلم أهل له في حالة البقاء وكذا الذي أهل للتضعيف في الجملة كما اذا مر على العاشر وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف فيما اذا أسلم التغلي أو اشتراه منه مسلم فعاد الى عشر واحد والى الداعي الى التضعيف وهو الكفر ألا ترى أنه يؤخذ من أموالهم كلها من السوائم والنقد وأموال التجارة ضعف ما يؤخذ من المسلم ثم اذا أسلم أو باعها من مسلم سقط التضعيف بخلاف ما اذا اشتراه منه ذمي آخر غير التغلي حيث يبقى مضاعفا على حاله لان الداعي الى التضعيف باق فيه وجوابه أن التضعيف خراج والخراج لا يسقط بالاسلام أو بالانتقال الى المسلم بخلاف التضعيف في السوائم وغيره من أموالهم لانه لا توظيف فيها ولهذا يسقط بجعل السوائم علوفة وأموال التجارة للخدمة وبيعها الذي غير التغلي فكذا لا تتغير بالاسلام أو بالانتقال الى المسلم واختلفت نسخ الكتاب وهو المبسوط في بيان قول محمد والاصح أنه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف ان كان التضعيف أصليا ولا يتصور التضعيف الحادث عنده لان وظيفة الأرض لا تتغير عنده على ما يحى بيانه من قريب قال رحمه الله (وخارج ان اشترى ذمي أرضا عشرية من مسلم) أي يجب الخراج ان اشترى ذمي غير تغلي أرضا عشرية من مسلم وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج كما لو اشتراها التغلي وهذا أهون من التبديل وهذا لان الكافر أهل للتضعيف في الجملة وان لم يكن أهلا للصدقة ألا ترى أنه لو مر على العاشر يضعف عليه وكذا بنو تغلب يضعف عليهم في جميع أموالهم فلا تنافي ثم هو خراج حقيقة في موضع موضعه وقال محمد يجب عشر واحد كما كانت لان وظيفة الأرض لا تتبدل عنده كالخراج ولا يتغير بالبيع ثم في رواية قريش بن اسمعيل عنه يصرف مصارف الزكاة ذكره في السير الكبير والصغير لان الواجب لم يتغير عنده لم يتغير مصرفه أيضا لان حق الفقراء كان متعلقا به فلا يسقط وفي رواية محمد بن سماعة يصرف مصارف الخراج لان ما يؤخذ من الكافر ليس بصدقة بل هو خراج فيصرف

أي بأن ورثها من آباءه أو تداولتها الايدي من تغلي الى تغلي بالشراء أو بالهبة ونحوهما اه غاية (قوله ولا مصارفه يتصور التضعيف الحادث الخ) بأن اشتراها التغلي من مسلم اه غاية (قوله في المئتين وخارج ان اشترى ذمي أرضا الخ) عند أبي حنيفة الخراج لا يتبدل والعشر يتبدل وعند أبي يوسف يتبدلان وعند محمد لا يتبدلان اه (قوله ثم في رواية قريش بن اسمعيل) كذا هو في خط المصنف

(قوله وعشرين أخذها منه مسلم) أي ولو بعد وضع الخراج اه فتح (قوله فصار من الذي) أي بعد ما صارت خراجية اه (قوله وقيل ليس للذي الخ) هذا القول عزاه الكمال رحمه الله إلى نوادر زكاة المبسوط اه (قوله فلا يمنع الرد) هذا بناء على أن المراد بما في النوادر ليس له أن يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فغلبه بانه مانع من رفع الرد وهذا العلم بان الرد بالتراضي اقالة فلا يمنع العيب اه فتح (قوله وان جعل مسلم داره بستانا إلى آخره) البستان كل أرض تحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة اه دراية (قوله وعشرين في الأصل سقط عشرها باختطاطها دارا اه فتح وان كانت خراجية سقط خراجها بالاختطاط اه فتح (قوله بخلاف ما إذا جعل الذي داره بستانا إلى آخره) قال الكمال رحمه الله وقال الترمذي في ما إذا اتخذ الذي داره بستانا أو رخصت له أرض أو أحيها فهي خراجية وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغي أن يجب فيها العشر بخلاف المسلم إذا سقى داره التي جعلها بستانا بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكفر قالوا ينبغي أن يجب فيه ما عشرين على قياس قول أبي يوسف وعلى قول محمد واحد كما مر من أصلهما ثم نظرفيه بأن ذلك كان في أرض استقر فيها (٢٩٥) العشر وصار وطيفة لها بان

مصارفه كالباخذ العاشر منهم وكلما خوذ من بني تغلب ولا ي حنيفة أن في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه للتضعيف لانه ضروري بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها بقاء كالحق ثم يشترط القبض لوجوب الخراج في الكتاب وشروطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض ولو اشترى تغلي أرضا عشرية من مسلم بضاعف العشر عندهما خلا فالمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخوله تحت قوله وضعفه في أرض عشرية لتغلي قال رحمه الله (وعشرين أخذها منه مسلم بشفعة أو رد على البائع للفساد) أي يجب عشر واحد ان أخذها من الذي مسلم بالشفعة أو رد على البائع المسلم لفساد البيع أما الاول فلنحول الصفة إلى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم وأما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينتطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وكذلك الرد بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء لان الرد بخيار الشرط والرؤية فسخ للعقد مطلقا وكذلك الرد بالعيب ان كان بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ وان كان بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهي بيع في حق غيره ما فصار شرعا من الذي قتنقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذي أن يردّها بالعيب الحادث عنده لان كونها خراجية عيب وجوابه أن هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد قال رحمه الله (وان جعل مسلم داره بستانا فزنته تدور مع مائه) فان سقاها بماء العشر فهو عشري وان سقاها بماء الخراج فهو خراجي لان المسلم لا يتبدل الخراج لكن الوظيفة تدور مع الماء الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعاله فوجب اعتبارها به كأنه ملك أرضا خراجية وظن كثير من المشايخ أن هذا ابتداء خراج على المسلم وجعله نقضا على المذهب وليس كما ظنوه بل يقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه قال رحمه الله (بخلاف الذي) أي بخلاف ما إذا جعل الذي داره بستانا حيث يجب عليه الخراج فيه كيفما كان لانه ألقى بحاله قالوا ينبغي على قياس قول أبي يوسف أن يجب فيه العشران وعلى

كانت في يد مسلم اه وقد قرر هو ثبوت الوظيفة في الماء وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما أورده اه قال الكمال رحمه الله وليس في جعلها خراجية إذا سقيت بماء الخراج ابتداء وظيفة الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السغاني في النهاية وأيد عدم امتناعه بما ذهب اليه أبو اليسر من أن ضرب الخراج على المسلم ابتداء جاز وقول شمس الأئمة لا صغار في خراج الاراضي انما الصغار في خراج الجباة لم يلزمهم انتقال ما تقر فيه الخراج وظيفة اليه وهو الماء فان

فيه وظيفة الخراج فإذا سقي به انتقل هو وظيفة إلى أرض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا لان المقابلة هم الذين جواهر هذا الماء فثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فإذا سقي به مسلم أخذ منه حقهم كأن ثبوت حقهم في الارض أعني خراجها لم يثبت بانها مسلم ذلك وصرح محمد في أبواب السير من الزيادات بان المسلم لا يتبدل بتوظيف الخراج وحده السرخصي على ما لا يلزم من سبب ابتداءه بذلك ليخرج هذا الوضع وأنت قد علمت أن هذا ليس منه اه قال العلامة كمال الدين رحمه الله قبل ما ذكر في ماء الخراج ظاهر فان ماء الانهار التي شقها الكفرة كانت لهم يد عليها ثم حويناها قهرا وقرنا يداها عليها كأراضيهم وأماء العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها قهرا خراجية صرحوا بذلك مع الذين بانها غنمية وعللوا العشرية بعدم ثبوت البدع عليها فلم تكن غنمية ولا يتم هذا الا في البحار والامطار ثم قالوا في ماء ما لوسق كقرب ما أرضه يكون فيها الخراج بل الصار أيضا خراجية على ما ذكرنا من قول أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يبق الا الماء المطر وقد علمت أن الكافر إذا سقى به عليه الخراج ولم يختلفوا فيه كاختلافهم في أرض عشرية اشتراها ذي ولا ينبغي أن كون الآبار والعيون التي كانت حين كانت الارض دار حرب خراجية لا يثبت العشر في كل عين وبئر فان كثيرا من الآبار والعيون احتقرتها المسلمون بعد صيرورة الارض دار اسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما تراهم منها الآن اما

معلوم الحدوث بعد الاسلام واما مجهول الحال اما ثبت معلومة أنه جاهل فتعذر اذا كثر ما كان من فعلهم قد تروى وسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير مستندين فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما يراه باه اسلاحي اضافة للحدث الى اقرب وقتيه الممكنين ويكون ظهور القسمين بالنسبة الى سقي المسلم ما لم تسبق فيه وظيفة والله أعلم اه (قوله كما مر من أصلهما) أى فى المسلم اذا باع أرضا عشرة من نصرائى اه (قوله كما السملة) أى والا بار والعيون اه هداية (قوله واختلفوا فى سيحون) أى نهر الترك اه فتح (قوله وجحون) أى نهر ترمذ اه فتح ودجلة هى نهر بغداد اه (قوله والفرات) هو نهر الكوفة (قوله وهل ترد عليه يد الى آخره) عند محمد لا وعند أبى حنيفة وأبى يوسف نعم فان السفن يشد بعضها الى بعض حتى تصبح جسر يمر عليه كالقنطرة وهذا يدل عليها فهى خراجية اه وفى (٢٩٦)

قول محمد عشر واحد كما مر من أصلهما وفيه نظر لان ذلك كان فى أرض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت فى يد مسلم ثم الماء الخراجى هو الماء الذى كان فى أيدى الكفرة وأقر أهلها عليها والعشرى ما عد ذلك كما السملة والجار التى لا تدخل تحت ولاية أحد واختلفوا فى سيحون وجحون ودجلة والفرات فعند محمد عشرى وعند أبى يوسف خراجى بناء على أنه هل يدخل تحت ولاية أحد ولا يدخل وهل ترد عليه يد أحد أم لا وهكذا كروا وهذا فى حق الخراج ظاهر لانه ما حقيقة لان الانهر التى احتقرتها الاعاجم حوتها أيدى ناقها كأراضهم وأما فى حق العشر فلا يظهر لانه لا ماله حقيقة ولهذا انفقوا على وجوب الخراج فى أرض الكافر تسقى بماء السماء والبحار ولو كانت هذه المياه عشرية لاختلفوا فيها على حسب اختلافهم فى أرض عشرية اشتراها ذى لان الوظيفة تدور مع الماء على ما بينا قال رحمه الله (وداره حر) أى دار الذى حرة لا يجب فيها شئ لان عمره من المساكن عفا وعليه اجاع العجاجة ولا نهلا تستثنى وجوب الخراج باعتباراه وعلى هذا المقابر قال رحمه الله (كعين قبر ونفط فى أرض عشر ولو فى أرض خراج يجب الخراج) أى لا يجب فى دار الذى شئ كالا يجب فى عين قبر ونفط اذا كانت فى أرض عشر ولو كانت فى أرض خراج يجب الخراج لانهم الساسن أنزال الارض وانما هم ماعين فؤارة كعين الماء غير أنه ان كان حرية يصلح للزراعة يجب فيه الخراج وهو المراد بقوله ولو فى أرض خراج يجب الخراج وأما اذا كان حرية لا يصلح للزراعة فلا يجب فيه الخراج أيضا والقبر الرقت وبقال القمار والنقط دهن يكون على وجه الماء والله أعلم

باب مصرف

أى مصرف الزكاة والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله عز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقاد الاجاع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (هو الفقير والمسكين) أى المصرف هو الفقير والمسكين لما نولنا قال رحمه الله (وهو أسوأ حالا من الفقير) أى المسكين أسوأ حالا منه اذ المسكين من لاشئ له والفقر من له أدنى شئ والشافعى بعكسه وهو مروى عن أبى حنيفة رحمه الله ولكل وجه فوجه من يقول إن الفقير أسوأ حالا قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فأنبت للمساكين السفينة وروى أنه عليه الصلاة والسلام سأل المسكنة

باتخاذ قنطرة السفن اه دراية (قوله فى المتن كعين قبر ونفط) والنقط بالفتح والكسروه وأفصح اه غاية (قوله ليسا من أنزال الارض) جمع نزل بسكون الزاى وضم النون وهو الربع اه كاكى (قوله ان كان حرية يصلح للزراعة الى آخره) ولا شئ فى الملم فى الارض العشرية أو الخراجية كالماء والجند اه غاية

باب مصرف

(قوله وعليه انعقاد الاجاع) قال الحسن والزهرى ومحمد بن على وأبو عبيد وابن حنبل والظاهرية أن سهم المؤلفة باق لم يسقط وروى عن ابن حنبل مثل قول الجماعة وقول صاحب الكتاب وعلى ذلك انعقد الاجاع فيه بعدم مخالفة من ذكرناهم الا ان يريد به اجاع العجاجة السكونى اه

(قوله وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته) أى كاتهاء النفير العام بان دفاع العدو اه غاية (قوله والفقير من له أدنى شئ) وهو قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد وعكرمة والزهرى والحسن ومالك ومثله عن أبى زيد وابن دريد وأبى عبيدة وبونس وابن السكيت وابن قتيبة والقنبي والاحفش وتعلب نقلته من عدة كتب وقال السفاقي هو قول أهل اللغة جميعا اه غاية وقوله من له أدنى شئ وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق فى الحاجة اه فتح (قوله والشافعى بعكسه) وفائدة الخلاف لا تظهر فى الزكاة بل تظهر فى الوصايا والوقف والندور اه دراية (قوله وروى أنه صلى الله عليه وسلم سأل المسكنة الى آخره) روت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم احببني مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين روات الترمذى والبيهقى واسناده ضعيف وحديث الترمذى من الفقرواء البخارى ومسلم اه غاية

(قوله وتعوذ من الفقر الى آخره) وجوابه ان الفقر المتعوذ منه ليس الانقراض النفس لما صح انه كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا فلا دليل فيه على ان الفقير أسوأ حالا من المسكين اه فتح (قوله والتقديم يدل على الاهتمام) أي بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد دلت على انه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهرا وأخفى سبيلا والله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع اليهم حيث أضاف اليهم بلفظة في فدل أن التقديم لا اعتبارا آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصاً من علام الغيوب اه فتح (قوله معناه انه ألصق بطنه بالتراب الى آخره) بمثل (٢٩٧) الاثبات أعنى قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف

المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراد معه وليس عنده شيء فإنه في المسكنة عن بقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسئلة وأثبت الغيرة فهو بالضرورة من لا يسأل مع انه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام مبالغته في المسكنة وكذا صرح المشايخ في غير من ان المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وحيد لكن لا يفيد المطلوب اه فتح (قوله فلم يترك له سبيل) يقال ليس له سبيل ولا بلد أي لا قليل ولا كثير اه غايه (قوله) وإنما كانوا فيها أجرا أي أوعارية معهم اه فتح (قوله والعامل والمكاتب) المراد مكاتب غيره ومكاتب الهاشمي قاله خواهر زاده (قوله فيعطيه ما يسعه وأعوانه) أي كفايتهم بالوسط اه فتح (قوله وقال

وتعوذ من الفقر ولأن الله قدمهم بالذكر والتقديم يدل على الاهتمام ولأن الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور والفقر فكان أسوأ حالا منه قال الشاعر

هل للثمن أجر عظيم تؤجره * تغيت مسكينا كثيرا عسكره * عشر شياء سمعه وبصره
ووجه من قال إن المسكين أسوأ حالا قوله تعالى أومسكينا ذامترية معناه أنه ألصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام سنين مسكينا خصهم بصرف الكفاية اليهم ولا فائده أعظم من الحاجة الى الطعام وقال عليه الصلاة والسلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمران ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفتن به فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه ولفظة المسكين من سكن مبالغة كأنه يحجز عن الحركة من الجوع فلم يبرح مكانه وقال تعالى في الفقراء يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ولولأن لهم حال جبالا لم يحسبهم أغنياء وقال الشاعر
أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبيل

سماء فقير مع أن له حلوبة ولادالة فيما تلا لان السفينة ما كانت لهم وإنما كانوا فيها أجرا وقيل لهم مساكن ترجما كما يقال لمن ابتلى ببلية مسكين أو لانهم كانوا مقهورين بفقر الملك كما قال تعالى ضرب عليهم الثلث والمسكنة وقولهم الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور والفقر ممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة من مائى أى أعطيت فيكون الفقير من له قطعة من المال لا تنغيمه ولا حجة له فيما أنشده لم يرد به أن له عشر شياء بل لو حصلت له عشر شياء كانت سمعه وبصره قال رحمه الله (والعامل والمكاتب والمدبون ومنقطع الغزاة وابن السبيل) أي هؤلاء هم المصارف لما كانوا فاعلا يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عله فيعطيه ما يسعه وأعوانه غير مقدر بالثمن وان استغفرت كفايته الزكاة لا زاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وقال الشافعي هو مقدر بالثمن لان الشركة تقتضي المساواة ولنا أنه لا يتحقق عمالة الا ترى أن أصحاب الاموال لو جالوا الزكاة الى الامام لا يستحق شيئا ولو هلك ما جمعه من الزكاة لم يستحق شيئا كالمضارب اذا هلك مال المضاربة الا أن فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن أرباب الاموال فلا تحمل للعامل الهاشمي تزيم القرابة التي صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ وتحمل للغنى لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة في حقه ولا تصرف الى الامام ولا الى القاضي لان كفايته خافي الفنى ونحوه من الخراج والحزبة وهو المعدل لصالح المسلمين فلا حاجة الى الصدقات وفي الرقاب المكاتبون أي يعاونون في فلك رقابهم وهو قول الجمهور وقال مالك يعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين ولا يجوز دفعها الى المكاتب لانه عبد ما بقي عليه درهم فكيف يعطى من الزكاة ولنا ما رواه البراء بن عازب أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني من الجنة

(٣٨ - زيلعي أول) الشافعي هو مقدر بالثمن قال الكمال رحمه الله وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف

الزكاة الى كل الاصناف وهم غناية انما يتم على اعتبار عدم سقوط المولفة فلو بهم واما الجواب عنه بان الساقط سهم الكفار منهم لا المسلمين فليس بشئ لان المتألفين المسلمين كانوا أغنياء كسبيل بن عمرو وغيره فان أراد أنه لم يسقط سهم المتألفين الاغنياء معناه والا لم يفد لانهم حينئذ داخلون في صنف الفقراء اه فتح قال في الغاية وفي شرح المهذب النووي العامل يستحق قدر أجر مثله قل أو أكثر غير مقدر بالثمن فيبدأ به وهو قول مالك وفي المبسوط والمحيط وشرح مختصر الكرخي وملتقى البعاري مقدر بالثمن عند الشافعي والصواب ما ذكره اه (قوله اذا هلك مال المضاربة) أي بعد ظهور الربح اه (قوله وتحمل للغنى) أي لانه يعمل لاجل الفقير فكانه يأخذ الفقير في الحقيقة لان العمل عليهما من حوائج الفقير كذا سمعت من شيخنا العلامة رحمه الله اه كافي

(قوله فقال أعتق النسيئة وفك الرقبة الى آخره) اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتبا قام الى أبي موسى الأشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له أيها الأمير حدث الناس على فحط عليه أبو موسى فالتى الناس عليه هذا بلقي عامة وهذا بلقي ملاء وهذا بلقي خاتما حتى ألقى للناس عليه سوادا كثيرا فلما رأى أبو موسى ما ألقى عليه قال اجعوه ثم أمر به فبيع فأعطى المكاتب مكاتبه ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي أعطوه في الرقاب وأخرج عن الحسن البصري والزهرى وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون وأما ما روى ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار فقال أعتق النسيئة وفك الرقبة فقال أوليسوا قال لا أعتق النسيئة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في غيرها وأما أحمد وغيره فقال ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية اه فتح القدير (قوله لانه قد يكون غنيا الى آخره) وما يأخذ من عوض عن ملكه فلا يكون زكاة اه غاية (قوله) وكان له مال على الناس لا يمكنه أخذه فهو غني في الظاهر وتحمل له الصدقة اه غاية (قوله) وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم وعند محمد منقطع الحاج وهم الفقراء) مثله في المحيط والذخيرة والحكمة والفنية (٣٩٨)

وبيعا دني من النار فقال أعتق النسيئة وفك الرقبة فقال يا رسول الله أوليسوا واحد اقال لا أعتق النسيئة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في غيرها وأما أحمد والدارقطني وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة كلهم حق على الله عون الغزاة في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الاداء والناسك المتعفف ورواه الترمذي والنسائي وغيرهما ولان الركن في الزكاة التملك ولا يتصور من القن فتعين المكاتب وهذا لانهم لا يتخلوا إما أن تكون مصروفة الى مولاه أو الى نفس العبد ولا جاز أن يكون الاول لانه قد يكون غنيا ولا الثاني لان العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وانما يتلف على ملك مولاه والدفع الى عبد الغني كالدفع الى مولاه بخلاف المكاتب لانه حريدا ولا سبيل للمولى على ما في يده والغارم من زمة دين ولا يملك نصا بافاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه وقال الشافعي هو من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النار بين القبيلتين ولو كان غنيا ولنا أن الزكاة لا تحل لغني والغريم يطلق على المدينون وعلى صاحب الدين وأصل الغرامة في اللغة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما وفي سبيل الله هم منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم وعند محمد منقطع الحاج وهم الفقراء منهم لما روى أن رجلا جعل بعير له في سبيل الله فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج قلنا الطاعات كلها سبيل الله تعالى ولكن عند الإطلاق يفهم منه الغزاة ولا يصرف الى غنيهم لما يذكرم من قريب وانما أنفرد به كرم مع دخوله في الفقراء والمساكين لزيادة حاجته وهو الفقير والانتقطاع وان السبيل هو المسافر سمي بذلك لازومه الطريق بخارجه لا اخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده بعد أن لم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والاولى أن يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء وألحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده لان الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يداوان كان غنيا ظاهرا ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند القدرة على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا

وفي شرح مختصر الكرخي والمفيد والتجريد والمرغيب والولولجي وعامة كتب الاصحاب ولم يذكروا منهم قول أبي حنيفة وقد كسفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفًا فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي الوري هم الحاج والخراسا المنقطعون عن أموالهم وليس معهم شيء وفي الاسيحيات أراد به الفقراء من أهل الجهاد ولم يحكيه الا فافجوزان يكون ذلك قول أبي حنيفة أيضا وقال ابن المنذر في الاشراف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد سبيل

الله والغازي غير الغني وحكي أبو ثور عن أبي حنيفة أنه الغازي دون الحاج وذكر ابن بطال في شرح البخاري أنه قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ومثله النووي في شرح المذهب فهو لا ينقلوا قول أبي حنيفة كما ذكره ثم وجدت في خزائن الاكل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة فقال فيه سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد الحاج أيضا حكاه عن فتاوى اليقاني وفي الغزنوي وفي سبيل الله منقطع الغزاة وعن محمد منقطع الحاج فهو لا يدل على أن ذلك رواية عن محمد خلاف ما ذكره الجماعة اه غاية وفي المرغيباني وقيل سبيل الله طلبه العلم قلت هذا بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبه العلم اه غاية (قوله وابن السبيل) وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شيء وان كان له مال في بلده ومن له دين على الناس ولا يقدر على أخذه الغنيبهم أو لعدم البينة أو لاعتساره أو لتأجيله يحمل له أخذها وقوله في الكتاب وهو في مكان لا شيء فيه وقول العناني هو الغريب الذي ليس في يده شيء ليس نفي الشيء على إطلاقه أو عموميه بل المراد شيء لا يتكفيه لرجوعه الى وطنه يؤيده ما ذكره في قنية المنية ابن السبيل له ما يكفيه في معيشته وزاد بكفيه الى وطنه لا يجوز دفع الزكاة اليه اه غاية

(قوله كل ذلك كان جهادا الى اخره) هذا جواب عما يقال كيف يجوز صرف الصدقات الى الكفار اه (قوله حتى أعطى أباسقيان) واسمه صخر بن خرب اه غاية (قوله والاقرع) أي ابن حابس الجاشعي اه غاية (قوله وعيينة) أي ابن حصن الفزاري اه غاية (قوله ولم ينكر عليه ما فعل) أي مع ما يتبادر منه من كونه سبباً لآثار النار وأرتداد بعض المسلمين فلولاً اتفاق عقائدهم على حقيقته وان مفسدة مخالفته أكثر من المفسدة المتوقعة لبادر والانتكاره نعم يجب أن يحكم (٢) على القول بأنه لا إجماع الا عن مستند عليهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته أو أفاد تنقيص الحكم بحياة صلى الله عليه وسلم أو على كونه حكماً مغياً بانتهاء علمه وقد انفق انتهائها بعد وفاته أو من آخر عطاء أعطاهموه حال حياته أما مجرد تعليله بكونه معلاً لبعلة انتهت فلا يصلح دليلاً لبعلة في نفي الحكم المعلق لما قدمناه من قريب في مسائل الأرض من أن الحكم لا يحتاج في بقاءه الى بقاء علمه (٣٩٩) لثبوت استغنائه في بقاءه عنهم اشترعا

لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع بمقتدا ثبوت بشيئ ما غيرانه لا يلزمنا تعيينه في محل الإجماع بل أن ظهر والا وجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عز رضى الله عنه تصلح لذلك وهي قوله الحق من ربكم فس شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد بالعلة في قولنا حكم مغياً بانتهاء علمه العلة الغائية وهذا لأن الدفع للوئفة هو العلة للأعزاز في فعل الدفع ليحصل الأعزاز فإنا انتهى ترتب الحكم الذي هو الأعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الآن للوئفة تقرير لما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا نسخ لأن الواجب كان الأعزاز وكان

محزفهم ولا هم المصارف المذكورون في الآية وهم غيبة أصناف وقد سقط منهم المؤلفات فلوهم لما ذكرناهم كانوا أصنافاً ثلاثة صنف كان النبي صلى الله عليه وسلم يتألفهم لسلوا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف كانوا أسلموا في إسلامهم ضعف يريد بذلك تقريرهم على الإسلام كل ذلك كان جهاداً آمنه عليه الصلاة والسلام لأعلاء كلمة الله تعالى لأن الجهاد تارة باللسان وتارة بالاحسان وكان يعطيهم كثيراً حتى أعطى أباسقيان وصفوان والأقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الإبل وقال صفوان بن أمية لقد أعطاني ما أعطاني وهو أغنى الناس إلى ثمانية زال يعطيني حتى كان عليه الصلاة والسلام أحب الناس إلى ثم في أيام أبي بكر جاء عيينة والأقرع عن حابس يطلبان أرضاً فكتب لهما ما جاء بهما عن عمر بن الخطاب وقال إن الله تعالى أعز الإسلام وأغنى عنكم فان ثبت عليه وإلا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا إلى أبي بكر وقالاً أنت الخليفة أم هو فقال هو أن شاء ولم ينكر عليه ما فعل فأنه قد إجماع عليه قال رحمه الله (في دفع إلى كلهم أو إلى صنف) أي صاحب المال مخير أن شاء أعطاهما جميعهم وإن شاء اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز أن يقتصصر على شخص واحد من أي صنف شاء وهو قول عمرو بن عبد الله وعباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وجباعة آخر ولم يرو عن غيرهم من الصحابة بخلاف ذلك فكان إجماعاً وقال الشافعي لا يجوز إلا إذا دفع الزكاة إلى غيبة أصناف من كل صنف ثلاثة أنفس إلا العامل وكذا قال في جميع الصدقات كصدقة الفطر وخمس الركاك له ما روى من حديث زياد قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فأنه رجل فقال أعطني من الصدقة فقال إن الله لم ير في قسمة الصدقات بني مرسل ولا ملك مقرب حتى تولى قسمتها بنفسه ثم جزأها ثمانية أجزاء ثم قال إن كنت من أحده هذه الأجزاء أعطيتك رواء أبو داود وزعموا أنه نص فيهم ولأن الله تعالى أضاف جميع الصدقات إليهم بلام التعميل وأشرك بينهم وروا التشارك فدل على أن ذلك ملوك لهم مشترك بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فافترض أن يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وإن تحقرها وتؤتها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى إن تبدوا الصدقات فنعما هي وقد تناول جنس الصدقات وبين أن إيتاءها إلى الفقراء لا غير خير لنا ولا يقال أراد به نصيبهم لأن الضمير عائداً إلى الصدقات وهو عام يتناول جميع الصدقات وقال عليه الصلاة والسلام لعاذ أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم رواه مسلم والبخاري والجواب عما ذكر أن اللام تكون للعاقبة يقال لدوا الموت وابنوا الخراب وقال تعالى فاتتكم آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً أي عاقبته ذلك وكذا عاقبة الصدقات للفقراء لأنهم

بالدفع والآن هو في عدم الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينافي النسخ لأن إباحة الدفع إليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقد ارتفع غاية الأمر أنه حكم شرعي هو علة حكم آخر شرعي فنسخ الأول زال وعلمته اه كمال (قوله في دفع إلى كلهم) أي إلى الأصناف المذكورين في قوله إنما الصدقات إلى آخر الآية قال الشيخ يا كبير رحمه الله والعدول عن اللام إلى في الأربعة الأخيرة لا يذنبان بانهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم لأن في الوعاء فنبه على أنهم أحق بآبائهم توضع فيهم الصدقات وتكرير في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين من جهة أن إعادة العامل تدل على مزيد قوة وتأكيده كقولك مررت بزيد وبعمر اه (فائدة) في جوامع الفقه الفقير الذي يسأل الخافواً كل أسرافاً يجر على الصدقة عليه ما لم يعلم أنه يصرفها في معصية اه سروي (قوله) وإن تحقرها وتؤتها الفقراء فهو خير لكم) أي فالإخفاء خير لكم قالوا المراد صدقات التطوع والجهري في الفرائض أفضل لنفي التهمة

حتى اذا كان المزكى من لا يعرف بالسار كان اخفاؤه افضل والمنطوع ان اراد ان يقتدى به كان انظاره افضل اه مدارك (قوله لم يقبه من الاختصاص) أي لان كل مالك مختص بملكه (قوله لم يذ كر الرخصى فى الفصل غير الاختصاص) أى لعمومه اه غايه فاذا ثبت انها الاختصاص قلنا اللام فى الآية فى الاختصاص يعنى انهم مختصون بالزكاة ولا تكون لغيرهم كقولك الخلافة لقرين والسقاية لبقى هاشم أى لا يوجد ذلك فى غيرهم فلا يلزم أن تكون مملوكة لهم فتكون اللام لبيان محل صرفها اه غايه (قوله لا يجوز دفع الزكاة الى ذى) أى وكذا العشر ذكره (٣٠٠) فى المحيط والتحفه اه غايه (قوله اقوله تعالى انما ينهاكم الله الى آخره)

ملكهم وتكون للاختصاص وهو أصلاها واستعمالها فى الملك لم يقبه من الاختصاص ولهذا لم يذ كر الرخصى فى الفصل غير الاختصاص وجعلها التملك غير ممكن هنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين فى الشرع وكذا المال غير معين حتى جازله نقلها الى غير ذلك المال من جنسه بأن يشتري قدر الواجب من غيره فيدفعه الى الفقراء ولا يفلو كانت للملك لما جاز لرب المال أن يطأ جارية له للتجارة لشاركته الفقراء فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم ليس فيه لام وهو قوله تعالى وفى الرقاب وفى سبيل الله والسبيل فلا يصح دعوى التملك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الى آخره لا يستقيم لان الجمع المحلى بالاف واللام يرا بابه الجنس ويبطل معنى الجمع كقوله تعالى لا يحمل لك النسا من بعد حتى حرمت عليه الواحدة ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد ككاتب السبيل واشترط الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هو فى العامل أن يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف قال رحمه الله (لا الى ذى) أى لا يجوز دفع الزكاة الى ذى وقال زفر يجوز لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم الآية ولقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالاسلام والتقيد بزيادة وهو نسخ على ما عرف فى موضعه ولهذا جاز صرف الصدقات كاهاليهم بخلاف الحربى المستأمن حيث لا يجوز دفع الصدقة اليه اقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين الآية ولنا ما رويناه من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر الواحد فلا يجوز الزيادة به لانه نسخ قلنا النص مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين الآية وأجمعوا على أن فقراء أهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء وكذا أصول المزكى كايه وجده وكذا فر وعه وزوجه فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والعياس مع أن أبا زيد ذكر أن حديث معاذ مشهور مقبول بالاجماع فجاز التخصيص بمثله قال رحمه الله (وصح غيرها) أى صح دفع غير الزكاة من الصدقات الى الذى كصدقة الفطر والكفارات وقال أبو يوسف والشافعى لا يجوز لما رويناه من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربى ولنا ما ذكرنا زفر من الدليل ولولا حديث معاذ لقلنا يجوز صرف الزكاة الى الذى والحربى خارج بالنص قال رحمه الله (وبناء مسجد) أى لا يجوز أن يبنى بالزكاة المسجد لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا لا يبنى بها القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه قال رحمه الله (وتكفين ميت وقضاء دينه) أى لا يجوز أن يكفن به ميت ولا يقضى بهادين الميت لانه داء ركنها وهو التملك أما التكفين فظاهر لاستحالة تملك الميت ولهذا لا تبرع شخص بتكفينه ثم أخرجه السباع وأكته يكون الكفن للبرع به لا لورثة الميت وأما قضاء دينه فلان قضاء دين الحي لا يقتضى التملك من المدين بل دليل أنهم لو تصادقوا أن لا دين عليه يسترده الدافع وليس للدين أن يأخذ وذكر فى الغاية معزى بالى المحيط والمقيد أنه لو قضى بهادين حتى أوميت بأمره جاز

بالاجماع ضمير أغنيائهم ينصرف الى أغنياء المسلمين فكذا ضمير فقرائهم ينصرف اليه واليختل الكلام اه كاكى (قوله مقبول بالاجماع) أى فردنا هذا الوصف به كما ذكرنا صفة التابع على صوم الكفارة بقراءة ابن مسعود اه كاكى (قوله وقال أبو يوسف والشافعى لا يجوز) وهو رواية عن أبي يوسف اه هداية وفى المحيط الا فى رواية عن أبي يوسف الا التطوع فانه يجوز اليه بالاتفاق وفى المبسوط وفقراء المسلمين أحب لانه أبعد عن الخلاف ولان المسلم يتقوى به على الطاعة وعبادة الرحمن والذى يتقوى به فى طاعة الشيطان اه كاكى (قوله ولنا ما ذكرنا زفر من الدليل) وهو قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الايمان كلها اه هداية وكافى قال السروجى رحمه الله فى الغاية وما ذكره صاحب الكتاب تصدقوا على أهل الايمان كلها أم أف عليه اه ورواه الكمال رحمه الله

فى الفتح عن ابن أبي شيبة مرسل من حديث سعيد بن جبير والله الموفق اه ورواه أيضا الواحدى فى أسباب النزول فى قال سورة البقرة فى قوله تعالى ليس عليكم هداهم اه (قوله وبناء مسجد) أى بالجر عطف على قوله الى ذى اه (قوله لانه داء ركنها وهو التملك) أى فان الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تملك المال من الفقير اه (قوله يسترده الدافع) قال الكمال رحمه الله ومحل هذا أن يكون بغير إذن الحي أما اذا كان بآذنه وهو فقير فيجوز عن الزكاة على أنه تملك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضا لنفسه اه فتح (قوله أوميت بأمره جاز) قال الكمال رحمه الله ومعلوم ارادة قيد فقر المدين فظاهر فتاوى قاضيان يوافقهما لكن ظاهر إطلاق الكتاب وكذا عبارة صاحب الخلاصة حيث قال لو بنى مسجدا بنية الزكاة أو حج أو أعتق أو قضى دين حتى أوميت بغير إذن

الحى لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقا الا ترى الى تخصيص الحى في حكم عدم الجواز بعدم الاذن واطلاقه في الميت وقد بوجه
بانه لا بد من كونه تملك للميتون والتمليك لا يقع عند امره بل عند اداء المأمور وقبض الدائن وحينئذ يمكن المدينون أهلا للتمليك لموته
وقولهم الميت يبقى ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحوه حاصلا بقاؤه بعد ابتداء ثبوته حال الاهلية وأين هو من حدوث ملكه
بالتمليك والتملك ولا يستلزمه وعما قلنا شكل استرداد الميراث عند التصديق اذا وقع بأمر المدينون لان الدفع وقع الملك للفقير بالتمليك
وقبض النائب أعى الفقير وعدم الدين في الواقع انما يطل به صيرورته قابض لنفسه بعد القبض نيابة لا التمليك الاول لان غاية الامر
أن يكون ملكا فقيرا على ظن انه ميتون وظهور عدمه لا يؤثر عنه بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له أن يسترد من الفقير اذا جعل له الزكاة
ثم تم الحول ولم يتم النصاب المجل عنه زال ملكه بالدفع فلائ لا يملك الاسترداد هنا أولى بخلاف ما اذا جعل للساعي والمسئله بمجالها حيث
له أن يسترد لعدم زوال الملك على ما فقهنا وكذا ما ذكر في الخلاصة والفتاوى ولو جاء الفقير الى المالك بدراهم سبخوقه فله ان يفتقر
المالك ردا لباقي فانه ظهر أن النصاب لم يكن كاملا ولا زكاة على ليس له ان يسترد (٣٠١) الاباخييار الفقير فيكون هبة

مبتدأة من الفقير حتى
لو كان الفقير صبيلا لم يجز أن
ياخذ منه وان رضى فهنا
أولى اه (قوله وأولاد
الاولاد وان سفلوا) أى
ولا أولاد بنته اه غاية
تقلا عن جوامع الفقه
(قوله وصدقة الفطر
والنذور) أى وجزءا قتل
الصيد اه غاية (قوله
ولهذا لو افتقر هو الى
آخره) أى قبل أن يخرج
اه فتح (قوله تجازله ان
ياخذ) فصار الاصل في
الدفع المسقط كونه على
وجه تنقطع منفعتهم عن
الدافع ذكره ومعناه ولا بد
من قيد آخر وهو مع قبض
معتبر احتراز عما لو دفع
للمصغر الفقير غير العاقل
والجنون فانه لا يجزى وان

قال رحمه الله (وشرا فني بعق) أى لا يجوز أن يشتري بها عبد فبعق خلا فالملك رضى الله عنه وقد بيناه
من قبل والحيلة في هـ هذه الاشياء أن تصدق بها على الفقير ثم يأمره أن يفعل هذه الاشياء فيحصل له ثواب
الصدقة ويحصل للفقير ثواب هذه القرب قال رحمه الله (وأصله وان علا وفرع وان سفل وزوجته
وزوجها وعبد ومكاتبه ومدره وأم ولده) أى لا يجوز الدفع الى أصوله وهم الابوان والجداد
والجدات من قبل الاب والام وان علوا ولا الى فروعه وهم الاولاد والاولاد والاولاد وان سفلوا الى آخر
ما ذكر لان بين الفروع والاصول اتصالا في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع بينهم عادة وكذا بين
الزوجين ولهذا الوشم له أحد منهم لم تقبل شهادته لكونها شهادة لنفسه من وجه فلم يتحقق التملك على
الكمل والدفع الى عبده ومدره وأم ولده لم يخرج عن ملكه فلم يوجد التملك وهو ركن فيها وله حق
في كسب مكاتبه فلم يتم التملك وكذا جميع الصدقات كالكنسارات وصدقة النطر والنذور لا يجوز
دفعها للهؤلاء لانهما لا يملكها بخلاف خمس الركا حيث يجوز دفعه الى أصوله وفروعه اذا كانوا فقراء لانه
لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا لو افتقر هو جازله أن ياخذ وفيما اذا دفعت المرأة لزوجها خلاف أبي
يوسف ومحمد والشافعي لهم حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله إنك أمرت
اليوم بالصدقة وكان عندى حلى فأردت أن أتصدق به فزعم ابن مسعود أنه هو وولده أحق من
تصدق عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود وزوجك وولدك أحق من تصدقت
عليهم ولا بى خيفة ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغنى كل واحد منهما بما لا الاخر عادة قال الله
تعالى ووجدك عائلا فأغنى أى بما خديجة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاذا كان الزوج يستغنى
بمالها وهى لا يجب عليها شئ فما ظنك بالمرأة فتكون كأنها لم يخرجها عن ملكها وحديث زينب كان
في صدقة التطوع الا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال زوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه
الى الولد وكذا عند الشافعي لا يجب في الحلى وعندنا لا يجب كله وهى تصدق بالكل فدل أنها
كانت تطوعا وروى عنها أنها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انى امرأة ذات صنعة أبيع منها

دفعها الصبي الى أبيه قالوا كماله وضع زكاة على ذلك كان جاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها الهمالا ب أو الوصى
أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه أو الملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي مراهقا أو يعقل القبض بان كان
لا يرى ولا يجزع عنه يجوز ولو وضع الزكاة على يده فانهم الفقراء اجاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضى به جاز ان كان
يعرفه والمال قائم والدفع الى المعتوم مجزى اه فتح (قائمة) قال شيخ الاسلام ولا يعطى لمباته في العتمة واحدة أو ثلاث ولا يعطى
الولد المنق بالعتان ولا الخلق من مائه بالزنا وقبل في الولد الرقيق والزوجة الرقيقة كذلك اه كاتى وفي فتاوى رشيد الدين ومن زنى
بمنكوحه الغير وجأت بولد فدفع الزوج زكاة ماله الى هذا الولد لا يجوز لان النسب ثابت من الزوج بالاجماع والرائى لو دفع الزكاة
الى ولد المنسية ولزنية زوج معروف يجوز لان نسبه ثبت من النكاح أما اذا لم يكن للزنية زوج لا يجوز للزنى ان يدفع الزكاة لهذا الولد
اه قال الكمال رحمه الله وجميع القرابات غير الاولاد لا يجوز الدفع اليهم وهو أولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات
والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضى النفقة له عليه فدفعها اليه ينوى الزكاة جاز عن

الزكاة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكاة لا يجوز لانه اداء واجب في واجب اخر فلا يجوز الا اذا لم يحتمل بالنفقة لتحقيق التملك على الكمال اه (قوله ربطة) قال في المغرب في كتاب الرأ الممهلة مع الباء التحتية الربطة كل ملاه لم تكن لفقن أى قطعين متضامين وقيل كل ثوب رقيقين ربطة وبها سميت ربطة امرأه ابن مسعود وأما ربطة فهي بنت سفيان لها صبية اه (قوله وغنى) علك نصاب الى آخره) قال في الهداية أى من أى مال كان قال الكمال من فروعها قوم دفعوا الزكاة الى من يحتملها الفقير فاجتمع عند الاخذ أكثر من مائتين فان كان جعده بأمره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجاني مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا تجوز الا ان يكون الفقير مدبونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه فان كان بغير أمره جاز الكل مطلقا لان في الأول هو وكيل عن الفقير فاجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فاجتمع عنده ملكهم وعن أبي يوسف فيمن أعطى فقيرا الفولادين عليه فوزنها مائة مائة وقبضها (٣٠٣) كذلك يجوز به كل الالف من الزكاة اذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها

فيه بمنزلة ما لو دفعها جلة ولو كانت غائبة واستدعى بها مائة مائة كلما حضرت مائة دفعها اليه لا يجوز منها الامائتان والباقي تطوع اه فتح ولو اشترى قوت سنة يساوى نصابا فالظاهر أنه لا يعد نصابا وقيل إن كان بطعام شهر يساوى نصابا جاز الصرف اليه الا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء ولا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من الزارع ما زاد على ثورين اه فتح قوله أى من أى مال يعنى سواء كان دراهم أو دنانير أو سوائم أو عر وض التجارة أو غيرها التجارة لكنه فاضل عن حاجته في جميع السنة اه زاهدى وعلى هذا خاف في الظهيرة ولو ملك

وليس لزوجه ولولدى شئ فشفاهون فلا تصدق فهل لي فهم أجرف فقال عليه الصلاة والسلام لك في ذلك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة وروا الطحاوى عن ربطة بنت عبد الله امرأه ابن مسعود قال أبو جعفر ربطة هذه هي زينب ولا يملك امرأه غير ما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والصدقة من فضل صنعتها لا تكون من الزكاة قال رحمه الله (ومعنى البعض) أى لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند أبي حنيفة لانه كلما كتب عنده وعندهما اذا اعتق بعضه عتق كله فلا تنصرون المسئلة وصورة أن يعتق مالك الكل جزاء ثأمنه أو بعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكانه له أما اذا اختار التضمين أو كان أجنبيا عن العبد جاز له أن يدفع الزكاة اليه لانه مكتاتب الغير قال رحمه الله (وغنى علك نصاب) أى لا يدفع الى غنى بسبب ملكه نصاب وانما قال علك نصاب لان الغنى على ثلاث مراتب الأولى ما يتعلق به وجوب الزكاة والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر والأخيرة وهو أن يكون مالك المقدار النصاب فاضلا عن حوائجه الأصلية وهو المراد هنا لان حرمان الزكاة يتعلق به والثالثة ما يحرم به السؤال وهو أن يكون مالك القوت يومه وما يستر به عورته عند عامة العلماء وكذا الفقير القوى المكتسب يحرم عليه السؤال وقال مالك والشافعي يجوز دفعها الى غنى الغنى اذا لم يكن له شئ في الدوان ولم يكن يأخذ من الغنى لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغنى الا نخسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشتري الصدقة بالله ورجل له جار مسكين تصدق عليه فأهداه الى الغنى ولان الله تعالى جعله قسيم الفقراء والمساكين بقوله وفي سبيل الله بعدد كرهه ما فكان غيرهم ضرورة وانما رويان من حديث معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغنى رواه أبو داود والنسائي والترمذي ومروا لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغنى بقوة البدن أو نقول قد يكون غنيا مادام مقبلا ثم اذا أراد الخروج الى الغزو ويحتاج الى عتق السراح وغيره فلا يملكه ما في يده فيجوز له أخذ الزكاة لذلك ونحن نقول به والحديث مؤول بالاجاع وليس على من يملكه ليس فيه تقييد بان لا يكون له شئ في الدوان ولم يأخذ من الغنى فاذا جلاوه على قتلهم عليه ما قلنا قال رحمه الله (وعبد وطفله)

خمس من الابل لا تساوى مائتي درهم يجب عليه الزكاة في الابل وتحل له الصدقة ان لم يؤول مشكل اه **فروع** له دين مؤجل حل له الاخذ مقدار الكفاية وفي الحاوى دفع زكاته الى فقير واحد أفضل من تفريقه على جماعة لحصول الغنى للواحد دون الجماعة وفي قاضيان اذا أراد أن يتصدق بدرهم فالصدقة به على واحد أولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق بها على جماعة من الفقراء اه غاية والتصدق على الفقير اتم أفضل من التصديق على الجاهل وعن أبي حفص الدفع الى مدبون يقضى دينه أحب الى من الفقير والدفع الى الواحد أفضل اذا لم يكن المدفوع نصابا اه دراية (قوله ما يتعلق به وجوب الزكاة) أى على مالكه وهو النامي خلقة أو اعداها وهو سالم من الدين اه فتح (قوله والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر الى آخره) أى وحرمة وضع الزكاة فيه وجوب نفقة الاقارب اه خلاصة (قوله يحرم عليه السؤال) وعليه العامة وقال بعضهم اذا ملك خمسين درهما لا يحل له السؤال اه باكير (قوله وليس على ظاهره) كذا في نسخة شيخنا وعبارة للصف واپس كظاهره اه

(قوله لا يجوز دفعها الى عبد الغني) أي ومديره وأم ولده اه غايه بخلاف مكاتبه فانه مصرف بالنص اه فتح (قوله جاز عند أبي حنيفة) والى عبد نفسه لا يجوز وان كان عليه دين اه غايه (قوله وفي الذخيرة) الى قوله روى ذلك عن أبي يوسف قال الكمال رحمه الله فيه نظرا لانه لا ينتفي وقوع ذلك الملك للمولاهم هذا العارض وهو المانع وغايه ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتانيه بتركه واستحباب الصدقة النافله عليه وقد يجاب بانه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن ابن السبيل اه قال في الدراية وفي شرح بكر لا يجوز وضع العشر فمن لا يجوز اعطاؤه الزكاة اه (قوله فلانه يعد غنيا يسارا يسه) وفي فنية المنية ان لم يكن للصغير أب وله أم غنية يجوز الدفع اليه اه غايه (قوله وان كانت نفقته عليه الخ) ان كان زمنا أو أعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فانها تستوجب النفقة على الأب وان لم يكن بها هذه الاعذار وتصرف الزكاة اليها المأذون في الابن الكبير اه فتح (قوله) وبخلاف امرأ الغني الخ) هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة أولا وعن أبي يوسف لا تجزى لانهما مكفية لما يستوجب به على الغني فالصرف لها كالصرف الى ابن الغني وجه الظاهر ما في الكتاب (٣٠٣) والفرق أن استحبابها بالنفقة

بغزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لانه مسبب عن الجزية فكان كنفقة نفسه فالدفع اليه كالدفع الى نفس الغني اه فتح (قوله نحن أهل البيت الخ) السري نحرى الصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أحدها دفع التهمة لانه امر بها ثانيا انها طهور للتصدقين من الذنوب فلا يلبس بذي الشرف العظيم أن يأخذها لكونها في مقابلة ذنب أو نقیصة ثالثا أنها أوساخ الناس فلا يليق أيضا بأخذها وهذا أقواها رابعها أن يد المعطى أعلى فلم ير الله عز وجل أن يجعل فوق نبيه صلى الله عليه وسلم يدا ولهذا أباح له الغنائم من الانفال وخس

أي لا يجوز دفعها الى عبد الغني وولده الصغير أما العبد فلان الملك واقع للمولى اذ لم يكن عليه دين يحيط برقبته وكسبه وان كان عليه دين يحيط بهما جاز عند أبي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك أكسابه عندهما وعند لا يملك فصار كالكتاب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجهل شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن أبي يوسف وأما ولده الصغير فلانه يعد غنيا يسارا يسه بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه لا يعد غنيا بعالم أبيه وان كانت نفقته عليه ولا فرق في ذلك بين الذكور والاتي وبين أن يكون في عيال الأب أو لم يكن في الصحيح وبخلاف امرأ الغني لانها لا تعد غنية ببسار الزوج وبقدرة النفقة لان ميرموسة قال رحمه الله (أوهاشي) أي لا يجوز دفعها الى بني هاشم لقوله عليه الصلاة والسلام إن هذه الصدقات انما أوساخ الناس وانما الانحل لمحمد ولا آل محمد رواه مسلم وقال عليه الصلاة والسلام نحن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري وأطلق الهاشمي هنا ونسبهم لآل محمد فقال هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقیل وآل الحرث بن عبد المطلب وفائدة تخصيصهم بالذکر جواز الدفع الى بعض بني هاشم وهم بنو أبي لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنصرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام ثم سري ذلك الى أولادهم وأبواب أذى النبي عليه الصلاة والسلام وبالغ في أذيته فاستحق الاهانة قال أبو نصر البغدادی وما عهد المذکورين لا تحرم عليهم الزكاة قال رحمه الله (ومواليهم) أي لا يحل دفعها الى مواليهم لما روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل لابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم احببني كيما تصيب منها فقال لا حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه الصلاة والسلام ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من أنفسهم رواه الجماعة وصححه الترمذی ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع وفي البدائع إن سموا في الوقف يجوز الصرف اليهم وان لم يسموا لا يجوز فجمعهم على مثال الغني وروى أبو عبيدة عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة الى الهاشمي في زمانه وروى عن أبي حنيفة أن الهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته الى الهاشمي قال رحمه الله

الخمس من النبي لانها مأخوذة بالسيف فها اه ابن دحية (فرع) ذكر أبو الحسن بن بطلان في شرح البخاري أن الفقهاء كافة انفقوا على أن ازواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في آل الذين حرمت عليهم الصدقة وفي المغني عن عائشة رضي الله عنها قالت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال صاحب المغني فهذا يدل على محرمها على أزواجه عليه الصلاة والسلام اه (قوله فقال الرجل لابي رافع) واسمه ابراهيم وقيل أسلم وقيل ثابت وقيل هر مزد كره المنذري كذا في الغاية وفي فتح القدير وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب اه (قوله وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع) عليه مشي الشيخ أبو نصر حيث قال كل صدقة واجبة تحرم عليهم ولا تحرم عليهم صدقة النفل اه (قوله وروى أبو عبيدة عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة الخ) قال الطحاوي هذا الرواية عن أبي حنيفة ليست بالمشهورة اه غايه وفي شرح الآثار عن أبي حنيفة لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة للعرض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبه نأخذ وفي التنف يجوز الصرف الى بني هاشم في قوله خلافا لهما اه كافي

(قوله ولودفع بحرفان أنه غنى أو هاشمي أو كافر) أي دعى اه با كبر قال في الغاية وإن تبين أنه حر في جوزه في كتاب الزكاة من الأصل وتأويله أنه إذا كان مستأمنًا في ديارنا وذكرا أبو يوسف عن أبي حنيفة في جامع البرامكة أنه لا يجوز إذا تصدق على الحر ليس بقربة أصلًا ولهذا لا يجوز التطوع له وفي التكملة أن ظهر أنه كان حرًا أو مستأمنًا لا يجوز بالاجماع وقد كرت انهما على الروايتين اه غاية (تمت) قال الكمال رحمه الله بعد أن ساق الأحاديث الدالة على عدم جواز الدفع لبي هاشم ثم لا يخفى أن هذه العمومات تنظم الصدقة النافلة والواجبة فخر وأعلى موجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصبي وعشر الأرض وغلة الوقف اليهم وعن أبي يوسف يجوز في غلة الوقف إذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ بمنزلة الوقف على الأغنياء فإن كان على الفقراء لم يسم ببي هاشم لا يجوز ومنهم من أطلق في منع صدقة الاوقاف لهم وعلى الأول إذا وقف على الأغنياء يجوز الصرف اليهم وأما الصدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النقل بالاجماع وكذا يجوز النقل للغني كذا في فتاوى العتبات اه وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لأن المؤدى في الواجب يظهر نفسه بإسقاط الفرض فيتبدل في المؤدى كماله المستعمل وفي النقل متبرع بما ليس عليه فلا يتدبر به المؤدى كمن تبرع بالماء اه والحق الذي (٣٠٤)

(ولودفع بحرفان أنه غنى أو هاشمي أو مولاه أو كافر أو أبوه أو ابنه صح) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يصح لأن خطأ قد ظهر يبين فصار كما إذا توضحا بما أوصل في ثوب ثم تبين أنه كان نجسًا أو قضى القاضي باحتداد ثم ظهر له نص بخلافه أو كان عليه دين فدفعه إلى غيره مستحقه بالاحتداد ولهما ما رواه البخاري في صحيحه عن معمر بن يزيد أنه قال كان أبي يزيد أخرج دينارين يتصدق بهما فوضعهما عند رجل في المسجد فحقت فأخذتهما فأنتهى بها فقال والله ما لي بالآل أردت نخاعته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معمر فان قيل يحتمل أنه كان تطوعًا قلنا كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما نويت عامة ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاحتداد دون القطع فينبغي الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتهت عليه القبلة ولو أمرناه بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه بخلاف الأشياء التي استدلل بها لأنه يمكنه الوقوف عليها حقيقة وفي قوله دفع بخبر إشارة إلى أنه إذا دفع بخبر تحرك وأخطأ لا يجوز به خلاصه أنا نقول إن هذه المسئلة تنقسم إلى ثلاثة أقسام الأول أنه إذا تحرى وغلب على ظنه أنه مصرف فهو جازر أصاب أو أخطأ عندهما خلافا لأبي يوسف فيما إذا تبين خطؤه والثاني أنه إذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أم لا فهو على الجواز إلا إذا تبين أنه غير مصرف والثالث أنه إذا دفعها إليه وهو شك ولم يتحرر أو تحرى ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد إلا إذا تبين أنه مصرف وظن بعضهم أنه إذا صرف إليه وفي أكبر رأيه أنه ليس بمصرف ثم تبين له أنه مصرف لا يجوز به عندهما فإساعلى الصلاة فيما إذا اشتهت عليه القبلة فتحرى ووصل إلى جهة وفي أكبر رأيه أنها ليست بقبلة فأنها لا يجوز عندهما ولو أصاب القبلة وعند أبي يوسف يجوز إذا أصاب القبلة والفرق

جواز الدفع يجب دفع الوقف والأفلاذ لا شك في أن الواقف متبرع بصدقه بالوقف إلا إيقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الأمر أن وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجوب الأداء هو نفس هذا الوجوب فليست حكم في النافلة ثم يعطى مثل حكمه للوقف في شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعض يحل لهم التطوع اه فقد أثبت

الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتبارها فلا تدفع اليهم النافلة لهما الأعلى وجه الهبة مع الأدب ونقص الجناح تكريمه لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرب الأشياء اليك لم يرد الذي تصدق به عليهما بما كلف حتى اعتبره هدية فقال هولها صدقة ولنا منها هدية والظاهر أنها كانت صدقة نافلة وأيضا لا تخصيص للعمومات بالإدليل والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد إخراج شيء يسمى سلمناه كن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود اه ونعام الكلام في الفتح فليست غنة والله أعلم (قوله أو أبوه أو ابنه صح) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يصح أي ولكن لا يسترد ما أداه وهل يطيب القبايض إذا ظهر الحال لا روايته فيه واختلف فيه وعلى القول بأن لا يطيب بصدقها وقيل يرد على المعطى على وجه التملك منه ليدل الأداء اه فتح قوله يتصدق بها أي لأنه ملك خبيث اه دراية وفي جامع شمس الأئمة لو أوصى بثلث ماله للفقراء فأعطاهم الوصي ثم تبين أنهم أغنياء لم يجوز وهو ضامن بالاتفاق لأن الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها التوسع والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة ألا ترى أن الثائم إذا ألتف شيئا ضمن ولا يأنم اه كما في (قوله قلنا كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما نويت عامة) أي في الفرض والنقل ولا يختص عمومها عندنا بالشرطية والاستفهامية ثم لو اختلف الحكم بين الفرض والنقل لاستفصل فلما عموما أطلق علمنا أنه لا يختلف اه غاية (قوله فأنها لا يجوز عندهما) قوله عندهما ليس في نسخة المصنف وعند أبي يوسف يجوز إذا أصاب والحق الاتفاق على الجواز معنى اه فتح

(قوله لم يخرج به عن ملكه وهو ركن فيه) أي فعلم من هذا قوة مرتبة الركن على الشرط مع ان حوازا لاداء يتوقف عليهما فان في مسئلة الغنى وغيره فان شرط الاداء هو الفقر في المدفوع اليه وفي عبده ومكاتبه فالتملك وهو الركن فلذلك جاز الاداء في الاولى مع ظهور الغنى عندهما ولم يميز ههنا بالاتفاق كذا قيل اه كافي (٣٠٥) (قوله وله في كسب مكاتبه حق) أي

لهم على الصحيح أن صلاة الفرض لغير القبلة لا تكون صلاة ولا طاعة وانما هي معصية ولهذا قال أبو حنيفة أخشى عليه يعني الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرينة ثاب عليها فاذا أصاب صح وناب عن الواجب وعن أبي حنيفة في غير الغنى أنه لا يجوز به لان الوقوف عليه في الجملة ممكن فلا يعذر بخلاف الغنى لان الوقوف على حقيقة الغنى متعذر فيعذر والظاهر هو الاول لان الوقوف على هذه الاشياء متعسر ولو كلف الوقوف على حقيقة الامر لخرج وهو مدفوع قال رحمه الله (ولو عبده أو مكاتبه لا) أي لو تبين ان المدفوع اليه عبد الدافع أو مكاتبه لا يجوز لانه بالدفع الى عبده لم يخرج به عن ملكه وهو ركن فيه وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك قال رحمه الله (وكره الاغناء) أي يكره أن يغني بهم انسانا بأن يعطى لواحد مائتي درهم فصاعدا وهو جائز مع الكراهية وقال زفر لا يجوز لان الغنى قارن لاداء لان الغنى حكمه والحكم مع العلة يقتضيان فصل الاداء الى الغنى ولنا ان الاداء يلاقى الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك وحالة التملك المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك في آخر الغنى عن التملك ضرورة ولان حكم الشيء لا يصلح مانع له لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانع له لم يصح إيقاع الطلاق الثلاث دفعة واحدة لانها بالايقاع تصير اجنبية وكذا الاعتاق وانما كره لانه جار والمفسد فصاري صلي وبقره نجاسة قالوا انما يكره اذ لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال وأما اذا كان عليه دين فلا بأس بان يعطيه قدر ما يقضي به دينه وزيادته دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع الدفع اليه وان كان في ملكه وان كان له عيال فلا بأس بان يعطى قدر ما لورق عليهم يصيب كل واحد منهم دون مائتي درهم قال رحمه الله (وناب عن السؤال) أي نذب الاغناء عن السؤال في ذلك اليوم لقوله عليه الصلاة والسلام أغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والسؤال ذل فكان فيه صيانة المسلم عن الوقوع فيه وأداء الزكاة من غير أن يجاور المانع وهو الغنى المطلق فكان أولى قال رحمه الله (وكره نقلها الى بلد آخر لغير قريب وأحوج) أي كره نقل الزكاة الى بلد آخر لغير قريب ولغير كونهم أحوج فان نقلها الى قرابته أو الى قومهم اليها أحوج من أهل بلده لا يكره فاما كراهية النقل لغير هذين فاقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم ولان فيه رعاية حق الجوار فكان أولى وأما عدم كراهية نقلها الى أقاربه أو الى قومهم أحوج من أهل بلده فلقول معاذا لاهل اليمن اتوني بعرض ثياب خيس أوليس في الصدقة مكان الشعر والذرة أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان فيه صلة القريب أو زيادة دفع الحاجة فلا يكره وان نقله لغير ذلك يجوز مع الكراهية لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالمكان ثم المعتبر في الزكاة مكان المال حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد أخرى يفرق في موضع المال وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه لا مكان أولاده الصغار وعبده في الصحيح والفرق أن الزكاة لمحله المال ولهذا تسقط بهلاكه وصدقة الفطر في الذمة ولهذا لا تسقط بهلاكهم وقالوا الافضل في صرف الصدقة أن تصرفها الى اخوته ثم أولادهم ثم أعمامهم الفقراء ثم أخوالهم الفقراء ثم ذوى الارحام ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مضره قال رحمه الله (ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يحل له السؤال لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكبر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه رواه أبو داود وأحمد قال في الغاية القدرة على الغداء والعشاء تحرم سؤال الغداء والعشاء

فانه لو تزوج جارية مكاتبه لا يجوز كما لو تزوج جارية نفسه اه دراية (فروع) من مسائل الامر باداء الزكاة ذكرها في المبسوط والجامع وجوامع الفقه والواقعات لوقال لرجل ادفع زكاتي الى من شئت أو أعطها من شئت فدفعها لنفسه لم يميز وفي جوامع الفقه جعله قول أبي حنيفة وقال وعند أبي يوسف يجوز ولو قال ضعها حيث شئت جاز وضعها في نفسه وقال في المرغنياني وكل يدفع زكاته فدفعها لولده الكبير أو الصغير أو زوجته يجوز ولا يمسك لنفسه وفي الواقعات الصغرى أوصى بثلاث ماله الى انسان يضعه حيث شاء جاز له وضعه في نفسه ولو قال أعطه من شئت لا يجوز وضعه في نفسه علل فقال لانه صار معرفة بالاضافة اليه والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وأحاله الى الجامع لكن هذا التعليل باطل بمسئلة الوضع وفي المبسوط أوصى اليه بثلاثة يضعه أو يجعله حيث شاء فجعله في نفسه أو في ولده جاز كالموصى وليس له جعله أو وضعه

(٣٩ - زيلعي أول) في ولد الموصى كالموصى فان وضعه في بعض ولد الموصى فهو باطل ويرد على جميع الورثة وليس له أن يعطيه أحدا بعد ذلك لانتهائه به وصار فعله كفعل الموصى وفي الجامع فرق بين الوضع وبين الدفع والصرف والفرق أن الدفع والصرف للتمليك كالاعطاء والانتفاء والواجب لا يكون مملوكا ومملوكا في غير الاب والجد والموصى عنده وليس الوضع للتمليك فانتزعا اه غايه (قوله ولم يكن له عيال) كذا بخط المصنف والواو فيه بمعنى أو اه (قوله والذرة أهون عليكم الى آخره) ويجب كون

محملة كون من بالمدينة أخرج أو ذلك ما يفضل بعد اعطاء فقرائهم اه فتح

(باب صدقة الفطر)

وجه مناسبها بالزكاة أن كلامهم عام من الوظائف المالية وأوردنا في المبسوط بعد الصوم باعتباره ترتيب الوجود وأوردنا صاحب الكتاب
شأن رعاية الجانب الصدقة ورجحها لما ان المقصود من الكلام المضاف لا المضاف اليه خصوصاً ان كان المضاف اليه مشروطاً بحق هذا الباب
ان يقدم على العشر لما ان العشر مؤنة فيها معنى العبادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة الا ان العشر ثبت بالكتاب وهي ثبتت بخبر الواحد
مع ان العشر من أنواع الزكاة والمراد بالفطر يومه كيوم النحر لما ان الفطر اللقوى غير مراد لانه يكون في كل ايلة من رمضان وسيت صدقة
وهي العطية التي يراد بها المنوبة من الله تعالى لانها تظهر صدق الرجل كالصدق يظهر صدق الرجل في المرأة واطافة الصدقة الى الفطر
اضافة الحكم الى الشرط كما في حجة الاسلام وهي مجاز لما ان الحقيقة اضافة الحكم الى السبب كما في صلاة الظهر كما انه اضافه الى الشرط
ليصير محرزاً على الاداء في هذا الوقت اهـ كما في كتب مانصه امام معرفته فقد قال النووي رحمه الله هي لفظة مولدة لا عربية
ولامعربة بل هي اصطلاحية (٣٠٦) للفقهاء قال السروجي رحمه الله ولو قيل لفظة اسلامية كان أولى لأنها

ما عرفت الا في الاسلام
قال أبو بكر بن العربي هو
اسمها على لسان صاحب
الشرع وهذا يؤيد
ما ذكرته ويقال لها صدقة
الفطر وزكاة رمضان
وزكاة الصوم اه وأما
معرفتها شرعا فانها اسم لما
يعطى من المال بطريق
الصلوات والعبادة ترجما
مقدرا بخلاف الهبة فانها
تعطى صله تكمرا لا ترجما
ذكره في المحيط اه غاية
(قوله نجب) قال العيني
فعل وفاعله بعد أربعة
أسطر وهو قوله نصف صاع
فعلى هذا يجب تذكره

(باب صدقة الفطر)

وهو لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي من النفوس والخلق قال رحمه الله (تجب على كل حر مسلم لم يذ نصاب فضل عن مسكنه وثيابه وابائه وفرسه وسلاحه وعبيده) أي تجب صدقة الفطرة على كل حر يملك نصابا فاضلا عما لا بد له منه كسكنه الى آخر ما ذكرنا وجوبها فلنقوله عليه الصلاة والسلام في خطبته أذاع عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاعا من شعير ذكره صاحب الامام وبذلك ثبت الوجب وشرط الحرية ليحقق التملك والاسلام لنقع قرينة ملك النصاب لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الا عن ظهر غنى وهو أن يكون مال الكالمقدار النصاب فاضلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة وقال الشافعي رحمه الله تجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله والخدمة عليه ما روينا ولا يشترط أن يكون ماله ناميا بخلاف الزكاة على ما مر قال رحمه الله (عن نفسه وطفله الفقير وعبيده الخدمه ومدبره وأمولاه) يعني يخرج ذلك عن نفسه وولده الصغير الفقير الى آخر ما ذكرنا ولا ينافي السبب رأس مؤمنه بولي عليه لما روي الدارقطني انه عليه الصلاة والسلام أمر بصدقة الفطرة عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تؤمنون

ويجوز أن يكون فاعله ضميراً راجعاً إلى صدقة الفطر في الباب فيجب التأنيت حينئذ فيكون التقدير يجب صدقة الفطر . وهؤلاء
ويكون قوله نصف صاع خبر مبتدأ محذوف أي هي نصف صاع ويجوز أن يكون بدلاً اهـ (قوله على كل حر مسلم) ولم يقيد بالبلوغ
والعقل لانهما ليسا بشرطين عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو كان لهما مال يؤذي ولهما من مالهما كما سيأتي (قوله صغير
أو كبير) قال في المستصفي شرح النافع يحتمل أن يكون الصغير والكبير صفتين للعبد وهو واضح ولا يحتمل أن يكونا راجعين إلى الحر
والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عنه ولله الكبير ويحتمل أن يرجع الصغير إلى الحر والكبير إلى العبد فيجب الاداء عن
العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير لأن يجب عليه بسبب عبده الصغير أولى ولما وجب عليه بسبب
الحر الصغير لأن يجب عليه بسبب العبد الصغير أولى اهـ (قوله له عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى الخ) ذكر في
مجازات الأئمة النبوية أن هذا القول مجاز لأن المراد بذلك أن المتصدق انما يجب عليه الصدقة اذا كانت له قوة من غنى والظاهر ههنا
كناية عن القوة فكان المال للغنى بمنزلة الظهر الذي عليه اعتماده واليه استناده ولذلك يقال فلان ظهر فلان اذا كان يتقوى به
ويلتجئ اليه في الحوادث وذكر في المغرب وأما قوله لا صدقة الا عن ظهر غنى أي صادرة عن ظهر غنى فالظاهر فيه مقع كافي ظهر
القلب فظهر الغيب اهـ كشف كبير في بحث القسرة وهذا الحديث رواه الامام أحمد في مسنده حديثاً على بن عبيد حدثنا
عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى والبدل العياخير من

السيد السفلي وأبدأ بنقول وذكر البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا مقتصر على الجملة الأولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة ورواه مرة مسندا بهذا اللفظ اه فتح (قوله لانه اذا كان له مال تجب من ماله عندهما) ولو وجبت على الصغير ولم يؤد حتى بلغ وجب القضاء عندهما اه كاكي (قوله كفقة الاقارب) أي تجب في مال الصغير اذا كان غنيا لما فيها من معنى المؤنة وان كانت عبادة اه فتح (قوله نحو الادوية) أي وأجرة الطبيب اه غاية (قوله وكذا ان كان في عياله) أي بان كان زمنا اه كاكي (قوله لانه ما ذون فيه عادة) أي بخلاف الزكاة فانها الاعادة فيها اه (قوله في المتن ولا مكتوبة الخ) وفي معتق البعض أقوال ستة القول الأول لاشئ فيه وهو قول أبي حنيفة قال ابن العربي لعله أقوى في الدليل والقول الثاني يجب على المعتق كله ان كان له مال وهو قولهما لانه حر (٣٠٧) عندهما وبقية الاقوال تنظر في

الغاية السروحية اه
(قوله وقال أبو يوسف ومحمد)
والاصح أن قوله مع أبي حنيفة ثم أبو حنيفة مر على أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبرا ولم يجتمع لواحد ما يسمى رأسا ومحمد مر على أصله من جواز ذلك وأبو يوسف مع محمد في القسمة ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك ولذا تجب عن الولد ولا ملك ولا تجب عن الابن مع الملك فيه ولو سلم بخوارزمية القسمة ليس علة تأمة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك أحد رأس كامل اه فتح (قوله لقصور الولاية والمؤنة) يعني ان السبب هو رأس عليه مؤنة لان المناد بالنص من قوله تموتون من عليكم مؤنته وليس على كل

وهؤلاء المذكورون بهذه الصفة على الكمال وشروط أن يكون الصغير فقيرا لانه اذا كان له مال تجب من ماله عندهما خلافا لمحمد هو يقول انها عبادة فلا تجب على الصغير وهما يقولان فيها معنى المؤنة بدليل انه يتحملها عن الغير فصارت كفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا لا يتحملها أحد عن أحد وعلى هذا الخلاف ولادة الجنون الكبير وقوله وعبيده للخدمة يحترز به عن عبيده للتجارة فانه لا تجب عليه عنهم كي لا يؤدي الى الشئ ولو كان له عبيد وعبيد عبيد تجب عن العبيد لما قلنا ولا تجب عن عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة تجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق وان كان عليهم دين مستغرق لا تجب عند أبي حنيفة وعندهما تجب بناء على ان المولى ذل يملك كسب عبيده ان كان عليه دين مستغرق أم لا ثم لا فرق بين ان يكون العبد كافرا أو مسلما الاطلاق ما رويانا ولان الوجوب على المولى فلا يشترط فيه اسلام العبد كزكاة قال رحمه الله (لا عن زوجته) لانه لا يلي عليها ولا يمسونها الا للضرورة انتظام مصالح التكاح ولهذا لا يجب عليه غير الراتب نحو الادوية قال رحمه الله (و) (ولادة الكبير) لانه لا يمسونه ولا يلي عليه فانه عدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه ولو أدى عنه وعن زوجته بغير أمرهما جاز استحسانا لانه ما ذون فيه عادة ولا يؤدي عن أجداده وجداته ووفاته لانهم ليسوا في معنى نفسه قال رحمه الله (و) (لا مكتوبة) لعدم الولاية عليه قال رحمه الله (و) (لا) (عبد أو عبيد لهما) أي لا تجب عن عبد أو عبيد مشتركين بين اثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وقال أبو يوسف ومحمد في العبيد يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرأس دون الاشخاص وهذا بناء على أنه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا تجب بالاجماع لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما ولو كانت لهما اجارية فغابت بولدها فادعاهما لا تجب عليهما عن الام لما قلنا وعن الولد تجب على كل واحد منهما صدقة تأمة عند أبي يوسف لان البنوة تأمة في حق كل واحد منهما كدلالة لان ثبوت النسب لا يتجزأ ولهذا الومان أحدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد تجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزؤ كالمؤنة ولو كان له عبد أبى أو أمورا ومغصوب مجعود لا تجب على المولى فطرته ولا تجب عليه أيضا عن نفسه بسببهم وعن الموهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب وكذا بسببه تجب عليه عن نفسه بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الحاني حيث تجب عنهما كيفما كان والفرق أن الدين في الرهن على المولى ولادين عليه في العبد المستغرق والحاني وانما هو على العبد وذلك لا يمنع الوجوب على المولى والعبد الموصى برقبته لانه لا تجب فطرته قال رحمه الله (ويتوقف لوم مبيع الجحار) أي يتوقف وجوب صدقة

منهما مؤنته بل بعضها وبعض الشئ ليس اياه ولا سبب الاهداء عند انتفائه يبقى على العدم الاصلى لان العدم يؤثر شأنا اه فتح (قوله على كل واحد منهما ما يخصه من الرأس دون الاشخاص) يعني لو كان بينهما خمسة أعبد مثلا يجب على كل واحد منهما صدقة عبد من ولا تجب على الخامس اه كاكي (قوله صدقة تأمة عند أبي يوسف) وحكي الزعفراني والاسيحاقي قول أبي حنيفة مع أبي يوسف اه غاية (قوله والمؤنة عليهما فكذا الصدقة الخ) ولو كان أحدهما معسرا أو ميتا فعلى الآخر صدقة تأمة عندهما ولا نص عن أبي حنيفة في هذه المسئلة اه كاكي (قوله ولو كان له عبد أبى الخ) قال في خلاصة الفتاوى فان عاد العبد من الاباق وأورد المغصوب عليه بعد ماضى يوم النظر كان عليه صدقة ماضى اه (قوله لا تجب على المولى فطرته) قال ابن قتيبة الفطر بكسر القاء اه غاية (قوله والعبد الموصى برقبته لانه لا تجب فطرته) أي بعدم موت السيد قبل الموصى له وقبل رده اه غاية قال الكمال رحمه الله وفي العبد

الموصى بخدمته على مال الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عدا أو خطأ وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته
 لانه لا تجب فطرته من سهو القلم ولو بيع العبد بيعا فاسدا في يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري وأعتقه فالفطرة على البائع
 وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرد البائع فان لم يسترده فاعتقه المشتري أو باعه فالصدقة على المشتري لتعذر ملكه
 اه وكتب مانصه قال في الدراية (٣٠٨) والموصى بخدمته أو برقبته لاحد بخدمته لا آخر كالمعار وقال في الغاية

والعبد الموصى برقبته
 لانه لا تجب فطرته من سهو القلم ولو بيع العبد بيعا فاسدا في يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري وأعتقه فالفطرة على البائع
 وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرد البائع فان لم يسترده فاعتقه المشتري أو باعه فالصدقة على المشتري لتعذر ملكه
 اه وكتب مانصه قال في الدراية (٣٠٨) والموصى بخدمته أو برقبته لاحد بخدمته لا آخر كالمعار وقال في الغاية
 المستعار وقال ابن الماجشون
 تجب على مالك الخدمة اه
 قال أبو يوسف وربيق
 الاحباس وربيق القوام
 الذين يقومون على زهرم
 وربيق النى وربيق الغنمة
 والسبي والاسرى قبل
 القسمة لافطرة فيهم لعدم
 الملك والولاية لمعين اه غايه
 (قوله على من له الملك لانه)
 أى صدقة الفطر على تأويل
 التصديق اه كما في قوله
 للمشتري الى وقت العقد
 كذا بخط المصنف (قوله
 فلا تخمّل التوقف) فان
 المملوك محتاج اليه في
 الحال فلو جعلناه موقوفه
 مات المملوك جوعا فلاجل
 الضرورة اعتبرنا فيه الملك
 للحال بخلاف الصدقة كذا
 في المبسوط اه دراية (قوله
 لان الملك كان ثابتا) أى
 وقت الوجوب اه كما في
 (قوله أو زبيب) ألحقه
 شيخنا وإيس في خط المصنف
 وهو ثابت في نسخ المتن اه
 (قوله وهو رواية الحسن)

فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما أو لهما وإذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير
 العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع وقال زفر تجب على من له الخيار كيفما
 كان لان الولاية له والروايل باختياره فلا يعتبر في حق حكم عليه كالمقيم إذا سافر في شهر رمضان
 حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لانه باختياره أنشاء فلا يعتبر وقال الشافعي على من له الملك لانه من
 وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيه فكذا ما يثبت عليه كما لا ترى انه لو فسخ يعود
 الى قديم ملك البائع ولو أجز يستند الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزوال والمتصلة
 والمنفصلة بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تخمّل التوقف وعلى هذا الخلاف تكون زكاة
 التجارة وصورة ما إذا اشترى عبد للتجارة بشرط الخيار لاحدهما وكان عند كل واحد منهما مناصب فتم
 الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى مناصب من يصير العبد له ولو كان البيع بائنا لم يقبضه حتى مر يوم
 الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان بائنا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك
 عند البائع لا تجب على واحد منهما أما المشتري فلانه لم يتم ملكه ولم يتقرر وأما البائع فلانه عاد اليه
 غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الا بقى وان رده قبل القبض بخيار عيب أو روية بقضاء أو غيره فعلى
 البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد عامه وتأكد
 ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو أعتقه فصدقته عليه لتعذر ملكه ولو قبضه بعد يوم
 النظر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض قال رحمه الله (نصف
 صاع من ر) أى صدقة الفطر نصف صاع من ر (أو دقيقا أو سويقا أو زبيب أو صاع من تمر أو
 شعير) وقال أبو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة والاول رواية
 الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع ولا يجزئ نصف صاع من ر لقول أبي سعيد الخدري
 كأن يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من
 أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق وانا قوله عليه الصلاة والسلام في خطبته
 أدوا عن كل حر أو عبد صغير أو كبير نصف صاع من ر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير الحديث وروى
 الدارقطني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب قبل يوم العدي يوم أو يومين فقال ان صدقة الفطر
 مدين من ر على كل انسان أو صاع مما سواه من الطعام وقال سعيد بن المسيب فرض رسول الله
 صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مدين من حنطة وهو مرسى سعيد ومراسيله حجة عند الخصم وذكر
 الحاكم في المستدرک رواية ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر
 بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر وقال هو على شرط البخاري ومسلم وهو مذهب جمهور الصحابة
 منهم الخلفاء الراشدون وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم
 أجمعين ولم يرو عن أحد منهم أن نصف صاع من ر لا يجزئ به فكان اجاعا وحديث الخدري محمول على
 أنهم كانوا يبيعون بالزيادة وكلامنا في الوجوب وليس فيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام عرف ذلك
 منهم فلا يلزم حجة وتطيره ما قال جابر كاتبع أمهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول

وصحها أبو اليسر لما ثبت في الحديث من تقديرها بصاع كما يستفاد عن قريب ورفع الخلاف بينهم بان أبا حنيفة
 إنما قال ذلك لعزة الزبيب في زمانه كالحنطة لا يتقوى لان المنصوص على قدره لا يتقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الاسباب
 اه فتح (قوله لقول أبي سعيد الخدري كنا نخرج الى آخره) قال أبو عمر بن عبد البر هذا موقوف في الموطن تختلف فيه رواية فيما علت
 قالوا والطعام هو البردليل ذكر الشيخ معه اه غايه (قوله أو صاعا من أقط) والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف جبن اللبن بعد اخراج
 زبده وقيل جبن يتخذ من لبن حامض اه غايه (قوله وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق) رواه مالك

(قوله وهو النفسك) والاستحلاء اه فتح (قوله والبريتقاربان) في المعنى اه هداية (قوله والاولى أن يراعى فيهما) أى الدقيق والسويق اه فتح (قوله حتى اذا كانت) أى الحنطة اه (قوله صحيحة) أى غير مطحونة اه (قوله تتأدى بالقدر والافبالقيمة) وتفسيره انه يؤدى نصف صاع من دقيق البرقيمة نصف صاع من البرحتى لو كان أقل لا يجوز اه من خط الشارح قال في الغاية والاحوط في الزبيب القيمة لعدم شهرة النصف فيه ذكره في المحيط (قوله والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم) فان في الغالب كون نصف صاع دقيق لا ينقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما يتفق في أيام البدار كان الواجب ما قلنا اه فتح (قوله لانه لم يرد فيه الاثر) أى وهو موزون غير مكيل والكيل هو المعتبر في هذا الباب بالنص اه غاية (قوله نصارى كالنزة) بالذال المجبة قال في الصحاح وأصله ذروا وذرى والهأعوض اه (قوله بالغدادي) في الهداية بالعراق اه (قوله وقال أبو يوسف خمسة أرتال وثلاث) أى بالبغدادي اه غاية والرتل زنة مائة وثلاثين درهما ويعتبر ذلك بما لا يختلف كيلاه ووزنه وهو العدى والماش فلو سح غمانية أرتال أو خمسة وثلاثين ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يرتفع الخلاف المذكور أنفاي تقدير الصاع كيلا أو وزنا اذا تأمل اه فتح قال في الغاية والرتل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون وقيل مائة وثلاثون درهما قال النووي الاول أصح اه وفي الأخيرة العدى (٣٠٩) والماش يستوى فيهما المكيل والموزون يعنى ان الصاع منهما يكون غمانية أرتال والثمانية الارطال منهما صاع وماسواهما قد يكون الوزن أقل من الكيل كاللحم وقد يكون أكثر كالشعير فاذا كان المكيل يسع غمانية أرتال من العدى والماش فهو الصاع الذى يكال به الحنطة والشعير والتمر اه غاية قال العلامة صدور الشريعة رحمه الله في شرح الوفاية مانه الصاع كيل يسع فيه غمانية أرتال فقد وغمانية أرتال من المج وهو الماش أو من العدى وانما قدر بهم القلة التفاوت

أسماء كانت لنا فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذبحناها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أقرهم عليه ولهما في الزبيب ما رويانا ولانه يقارب التمر من حيث المقصود وهو التفكيك ولهما روى في الخبر أن نصف صاع من زبيب ولانه والبريتقاربان لان كل واحد منهما يابى كل بجميع أجزائه ولا يرى من البر الخالة ولان من الزبيب الحب الا المسترفهون بخلاف التمر والشعير فانه يرى منهما النوى والخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبروذ كرى المختصر أن دقيق البر وسويقه كالبروليد كرهما من الشعير وحكمهما أنهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا لضعف الاتفاقيهما لعدم الاشتهار حتى اذا كانت صحيحة تتأدى بالقدر والافبالقيمة وعلى هذا في الزبيب أيضا يراعى فيه القدر والقيمة ولم يذكره في المختصر اعتبارا للغالب لان الغالب قيمة هذا القدر من هذه الاشياء تبلغ قدر الواجب والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم وهو أن يكون منورين لانه لما جاز من دقيقه نصف صاع فالولى أن يجوز من خبزه ذلك القدر لانه لا يكونه أنفع والصحيح أنه يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر فصاد كالنزة وغيرهما من الحبوب التي لم يرد فيها الاثر بخلاف الدقيق والزبيب على ما مر قال رحمه الله (وهو غمانية أرتال) أى الصاع غمانية أرتال بالبغدادي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وهو مذهب أهل العراق وقال أبو يوسف خمسة أرتال وثلاث وهو مذهب أهل الحجاز لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان وخسة أرتال وثلاث أصغر من الثمانية وروى أن أبا يوسف لما سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرتال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فقال كل واحد أخبرني أبى

بين جباتهما عظما وصغرا وتخطلاوا كتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة والى قدر وزن الماش والحنطة الجديدة المكتنزة والشعير وجعلتها في المكال فالماش أثقل من الحنطة والحنطة من الشعير فالمكيل الذى يلا بثمانية أرتال من المج يلا بأقل من غمانية أرتال من الحنطة الجديدة المكتنزة فالاحوط أن يقدر الصاع بثمانية أرتال من الحنطة لانه ان قدر المكتنزة فكما يحصل فيه غمانية أرتال من مثل ذلك الحنطة يلا بها وان كان يلا بأقل من تلك اذا كانت الحنطة المختلطة لكن ان قدر بالمج يكون أصغر من الاول ولا يسع فيه غمانية أرتال من الحنطة فيكون الاول أحوط اه وهو حسن جدا ولعل تقدير الصاع بثمانية أو خمسة وثلاث من الماش والعدى لما كان فيه ما فيه أو رده العلامة كمال الدين رحمه الله متبريا عنه بلفظ كذا قالوا والله الموفق (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان ولم يعلم خلاف في قدر صاعه صلى الله عليه وسلم الا ما قاله الحجازيون والعراقيون وما قاله الحجازيون أصغر فهو الصحيح اذ هو أصغر الصيعان لكن الشأن في صحة الحديث والله أعلم به غير أن ابن حبان روى بسنده عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا كبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين اه ثم قال ابن حبان وفي تركه انكار كونه أصغر الصيعان بيان ان صاع المدينة كذلك اه ولا يخفى ان هذا ليس من مواضع كون السكون حجة لانه ليس في حكم شرعى حتى يلزم رده ان كان خطأ كذا في فتح القدير ثم قال فيه والمقول عليه ما أخرجه البيهقي وساقه فليست فيه والله أعلم

(قوله بتوضا بغير طين) كذا بخط الشارح وكتب مانصه رواه في الغاية مرة بتعريف مرة بتسكيره اه قال الكمال رحمه الله ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضا بالمدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال هكذا وقع مفسرا عن أنس وعائشة في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها اه (قوله والصاع ثمانية أرطال الى آخره) قال في الهداية وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه اه وكان ذلك قد فقد فأخرج الجراح وكان عن به على أهل العراق ويقول في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق والتفاق ومساوى الاخلاق ألم أخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا أيضا اه كي (قوله لأنهم كانوا يستعملون الهاشمي) أي وهو اثنان وثلاثون رطلا اه فتح (قوله) (٣١٠) وانما أبو يوسف لما حرر الى آخره قال الكمال ولا يخفى ما في تضعيفه قول

أبي يوسف لكون النقل عن مجهولين من النظر بل الاقرب منه عدم ذكر محمد خلافة فيكون ذلك دليل ضعف أصل وقوع الواقعة لا بي يوسف ولو كان رواها ثقة لان وقوع ذلك منهم لعامة الناس ومشافهته اياهم به مماوجب شهرة رجوعه ولو كان لم يعمد محمد فهو على باطنه اه قوله من النظر لا بي يوسف عرف بوجوه الاستدلال ثم يخالف ذلك طريق الاصول لانهم يحتجون بمن ليس بمعلوم الجرح ولفظ الكرخي فيه الاصل في المسلم العدالة ما لم تثبت الريبة ولا طريق المحدثين لاذل الضعيف يرتقى حديثه الى درجة الحسن اذا لم يكن ضعفه بالكذب فانما لو فرضنا أن الذين أخبروا بأبي يوسف فيهم ضعيف لا رتقي لأخبارهم المذكور الى الجحفة لتعدد طرقه فتعددا كثيرا فكيف وهو يقول من أبناء المهاجرين

انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقال آخر أخبرني أخى انه صاعه عليه الصلاة والسلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بـدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وعن عائشة رضي الله عنها قالت جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة انه صاع والصاع ثمانية أرطال وهو المسمى بالحجاجي وكان يفخر به على أهل العراق ويقول ألم أخرج لكم صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مشهور وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال وانما ثبت أنه أصغر وجزآن يكون ثمانية أرطال أصغر الصبيان بل هو الظاهر لأنهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو أكبر من الحجاجي والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا يقوم بهم حجة لكونهم مجهولين نه لواعن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم في الصاع وانما أبو يوسف لما حرر صاع أهل المدينة وحده خمسة أرطال وثلاث برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استاروا الرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قايلت ثمانية أرطال بالبغدادى بخمسة أرطال وثلاث بالمدني تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهو أشبه لأن محمد ارحمه الله لم يذكروا في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكروا وهو أعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من برأوصاع من غيره بالوزن فيمارى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان اختلاف العلماء في الصاع بانه كم رطل هو إجماع منهم بانه معتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الأتارجات بالصاع وهو اسم للكيل والدرهم أولى من الدقيق لانه أدفع لحاجة الفقير وأجمل به روى ذلك عن أبي يوسف واختاره الفقيه أبو جعفر وروى عن أبي بكر الاعمش أن الخطبة أفضل لانه أبعد من الخلاف قلنا لا يرتفع الخلاف بالخطبة لان الخلاف واقع في الخطبة من حيث القدر أيضا قال رحمه الله (صبح يوم الفطر فغن مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا يجب) أي تجب صدقة الفطر بطول الفجر من يوم الفطر فغن مات قبل طلوع الفجر أو ولد أو أسلم بعده لا تجب عليه وصح منصوب على أنه ظرف لتجب في أول الباب وقال الشافعي وجوب صدقة الفطر يتعلق بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان حتى لا تجب على من مات قبله أو ولد أو أسلم بعده لان الفطر بانقصال الصوم وذلك بغروب الشمس من آخر رمضان وهذا لان زكاة الفطر تجب لرمضان لا للشوال ويوم الفطر أول ليلة ليس من رمضان وانما هو من شوال فن ولد في تلك الليلة أو ملك فيها نصابا لم يولد ولم يملك في رمضان ونحن نقول يتعلق بفطر مخالف للعامة وهو اليوم اذ لو تعلق بالوجوب بالغروب لوجب عليه ثلاثون فطرة لان كل ليلة من رمضان فطر بعد صوم بهذا الاعتبار ولهذا يقال يوم الفطر ولا يعارض هذا بقوله لم ليلة الفطر لان ذلك باعتبار اليوم تقديره ليلة يوم الفطر فخذف المضاف والمضاف اليه وهو اليوم دلالة اللفظ عليه قال رحمه الله

والانصار كل يخبر عن أبيه وأهل بيته (قوله عشرون استارا) الاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف فانما (وصح) ضربت بمائة وستين في ستة دراهم ونصف بصيرا لقاو أربعين درهما اه باكير (قوله عن محمد انه يعتبر بالكيل) حتى لو وزن أربعة أرطال فدفعها الى القوم لا يجوز به لجواز كون الخطبة نقيسه لا تبلغ نصف صاع وان وزنت أربعة أرطال اه فتح (قوله والدرهم أولى من الدقيق) أي والدقيق أولى من البه اه هداية (قوله لانه أدفع لحاجة الفقير) قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالأداء من الخطبة أدقيقه أفضل من الدرهم وفي زمن السعة الدرهم أفضل اه كاكي (قوله لانه أبعد من الخلاف) ان في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي اه هداية

(قوله فصار كاداء الزكاة الى آخره) قال الكمال رحمه الله وينبغي أن لا يصح هذا القياس لأن حكم الأصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا الان التقديم وإن كان بعد السبب فهو قبل الوجوب وسقوط ما يستحب اذا وجب بفعل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله الا لسمع وفي حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال وكانوا يعطون قبل الفطر يوم أو يومين وهذا مما لا يخفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه باذن سابق فان الاسقاط قبل الوجوب لما كان مما لا يقتضيه العقل لم يصرفهم لذلك الا ان يسمع منه صلى الله عليه وسلم والله أعلم **فائدة** قال في الدراية ومن سقط عنه الصوم لكبر أو عذر يجب عليه صدقة الفطر لانه لا تعلق لها بالصوم والله أعلم وقال في الخلاصة ونجب الصدقة على من سقط عنه الصوم بمرض أو كبر اه (قوله وقيل يجوز تججيلها) فائمه نوح بن أبي مريم اه دراية (قوله واذا مضى وقتها لا تسقط) قال الكمال وما قيل من منع سقوط الاضحية بل ينتقل الى التصديق بها ليس بشئ لا ينتفي بذلك كون نفس الاضحية وهواراقة دم سن مقدر قد سقط وهذا شئ آخر وربما يؤخذ سقطها يادى الرأى من حديث ابن عباس المتقدم أول الباب حيث قال من أداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات لكن قد يرفع باتحاد مرجع ضمير أداها في المرتين اذ يفيد أنها هي المؤداة بعد الصلاة غير أنه تنقص الثواب فصارت كغيرها من (٣١١) الصدقات على ان اعتبار نظائره

يؤدى الى سقوطها بعد الصلاة وإن كان في باقي اليوم وليس هذا قوله هو مصر وف عنه عنده اه والله أعلم (قوله والمستحب أن يخرجها الى آخره) قال في الغاية وأما وقت أداها فيوم الفطر من أوله الى آخره وبعده يجب القضاء عند بعض أصحابنا والاصح انه يكون أداؤه واجب وجوبا موسعا ذكره في المحيط وفي التذكرة لا يسقط بالتأخير ولا بالافتقار بعد وجوبها اه (قوله من يوم الفطر) والذي في خط الشارح من يوم النحر وهو سبق قلم اه

(وصح لو قدم أو أخر) أي جاز أداؤه صدقة الفطر اذا قدمه على وقت الوجوب وهو يوم الفطر أو أخر عنه أما جواز التقديم فلا ن سبب الوجوب قد وجد وهو رأس يمونه وبلى عليه فصار كاداء الزكاة بعد وجود النصاب ولا تفصيل فيه بين مدة ومدة في الصحيح وعند خلف بن أيوب يجوز تججيلها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقيل يجوز تججيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تججيلها أصلا كالأضحية قلنا الاضحية غير معقولة فلا تكون عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصديق وأما جواز الاداء بعد يوم الفطر فلا يخفى بقاها معقولة المعنى فلا تسقط بعد الوجوب بالا بداء كالأضحية وقال الحسن بن زياد تسقط بعض يوم الفطر لانها اقرب بناختت بيوم العيد تسقط بمضيها كالأضحية تسقط بمضي أيام النحر قلنا هي قرينة معقولة على ما بينا فلا تسقط بمضي الوقت كالأضحية لان اراقه الدم غير معقول المعنى فلا تكون قرينة الا في وقتها واذا مضى وقتها لا تسقط أيضا وانما ينتقل الى التصديق بها والمستحب أن يخرجها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلاة العيد بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم فيمارواه البخاري ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام من أداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولان المستحب أن يادى كل هو قبل الصلاة فيقدم للفقر أيضا لى كل منها قبلها ويفترغ الصلاة ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين أو أكثر لم يجوز لان المنصوص عليه هو الاغناء لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوههم عن المسألة في مثل هذا اليوم ولا

(قوله فيمارواه البخاري ومسلم) من حديث ابن عمر اه غايه ورواه أبو داود والترمذي والنسائي اه غايه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام من أداها قبل الصلاة الى آخره) رواه أبو داود وابن ماجه اه غايه (قوله ومن أداها) الذي بخط الشارح وإن أداها اه (قوله ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين الى آخره) وذكر الشارح في كفارة الظهار أن له ان يفرق صدقة الفطر على أى عدد شاء ولكن الافضل ان يعطى مسكينا واحدا لان ما دون نصف صاع لا يحصل به الاغناء وذكر الوالواجي في الفصل التاسع من كتاب الصلاة أنه لو دفع أقل من نصف صاع الى فقير واحد في صدقة الفطر باه قال الوالواجي في المسائل المتفرقة التي ذكرها في آخر فتاواه رجل عليه صدقة الفطر فادى لكل مسكين فلسا وجع ذلك الفلاس يبلغ قيمته نصف صاع من خنطة يجوز ذلك لكن ينبغي أن لا يفعل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال أغنوههم عن المسألة في مثل هذا اليوم وهذا لا يقع الغنى اه قوله عليه الصلاة والسلام في مثل هذا اليوم متعلق بالاغناء لا بالمسألة يعني أغنوههم في مثل هذا اليوم عن المسألة ثم قيل المثل زائد كافي قوله تعالى ليس كمثلهم في الصواب انه ليس كذلك وفائمه تسميم الحكم اذ لو لم يذكر لاقتصر الحكم على ذلك اليوم المعين اه كشف كسيري في بحث القدرة (قوله ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد) قال في الغاية يجوز أن يعطى ما يجب عن جماعة لمسكين واحد وما يجب عن واحد لمسكين نص على ذلك أبو الحسن الكرخي وكذا في المحيط جوزه في الفصلين ولم يحكم خلافا وفي الذخيرة وغير الكرخي من المشايخ لم يجوز دفع ما يجب لواحد الى المساكين قالوا لان الاغناء منصوص عليه اه وعلى الأول مشى في الفتاوى

الظهيرية وغيرها أيضا ويجوز التلقيق من جنسين بأن يؤدي نصف صاع من تمر ونصف صاع من شعير وبه قال أحمد وقال الشافعي لا يجوز ذكر التور وهو قول مالك لأنه لم يرد به نص ولنا أن الخبز إذا أخرج نصف صاع تمر مثلاً فقد سقط عنه الفرض في قدره وبقي عليه نصفه فوجب أن يخبر في أدائه من أي صنف شاء كالأول اهـ سروجي

كتاب الصوم

الحكمة في الصوم حصول التقوى لمباشرة أو لا مشروع أدل على التقوى منه فإن من أدى هذه الامانة كان أشد أداء لغيرها من الامانات وأكثر اتقاء لما يخاف حوله من النعمة بمباشرة شيء من القاذورات واليه الإشارة بقوله تعالى لعلمكم تتقون أي بامام معدودات وفيه معرفة قدر النعم ومعرفة ما عليه الفقراء من تحمل مرارة الجوع فيكون حاملاً على مواساتهم وفيه اطفاً لحرارة الشهوة الخداعة المنسية للعواقب ورد جراح النفس الامارة بالسوء وانقيادها للطاعة مولاهما إلى غير ذلك من معان لا تحصى اهـ كشف كبير (قوله هو الامساك) . طلقاصام عن الكلام وغيره اهـ (قوله وقال النابغة) أي الذي يأتي اهـ (قوله وأخرى تعلق اللجما) الذي بخط الشارح تأكل (قوله) والجماع إلى آخره) وألحق بالجماع ما هو في معنى الجماع كاللس والقبلة مع الانزال على ما يأتي وكذا بالاكل ما ليس بالاكل كالواستقاء عامداً أو داوياً جائفة أو أمة إذا (٣١٣) وصل الدواء إلى جوفه على ما يأتي اهـ غايه (قوله ولم يخبر جواً على ما قال القدوري إلى آخره)

قال الكمال رحمه الله نقض طرده بامساك الحائض والنفساء كذلك فإنه يصدق عليه ولا يصدق المحمّد وعن امساك من طلوع الشمس كذلك بعد ما أكل بعد الفجر بناء على أن النهار اسم لما من طلوع الشمس إلى الغروب وعكسه الناسي فإنه يصدق معه المحمّد وهو الصوم الشرعي ولا يصدق الحد وهذا فساد العكس وجعل في النهاية امساك الحائض والنفساء مفسداً للعكس وجعل أكل الناسي

يستغنى عما دون ذلك وجوز الكرخي تفريق صدقة شخص واحد على مساكين لأن الاغناء يحصل بالجموع ويجوز دفع ما يجب على جماعة إلى مسكين واحد والله أعلم

كتاب الصوم

الصوم في اللغة هو الامساك قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوماً فلان أكل اليوم انسيا أي صمتاً وسكوتاً وكان ذلك مشروعاً في دينهم وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت الججاج وأخرى تعلق اللجما أي مسكة عن السير قال رحمه الله (هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح إلى الغروب بنية من أهله) وهذا في الشرع وهو أحسن من قول القدوري الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهاراً مع النية لأنه أشمل فإنه بقوله من أهله احتز عن الحائض والنفساء والكافر فخرجوا منه ولم يخرجوا على ما قال القدوري وقال من الصبح إلى الغروب ولم يقل نهاراً كما قال القدوري لأن النهار اسم لما بعد طلوع الشمس إلى غروبها ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار بما عظم يكن صحيحاً مخلصاً وانما اختص باليوم لأنه لما كان الوصال متعدداً ومنه ينعنه تعين اليوم لكونه على خلاف العادة وعامه مبني العبادة أترك الاكل بالليل معتاداً واشترط النية لتمييز العبادة من العادة * واعلم أن الصوم ثلاثة أنواع

فرض

مفسد الطرد والتحقيق ما سمعته وأجيب بان الامساك موجود مع أكل الناسي فان

الشرع اعتبراً كله عدماً والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء وبالخير والنفس خرجت عن الاهلية للصوم شرعاً ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امساك عن المقطرات منوى لله تعالى في وقته وما قدمناه في أول الباب معناه وهو تقيضه اهـ وهذه عبارته التي قدمها أول الباب في الشرع امساك عن الجماع وعن ادخال شيء بطنه حكم الباطن من الفجر إلى الغروب عن نية ونكرنا البطن ووصفناه لأنه لو وصل إلى باطن دماغه شيء فسد أو إلى باطن فم أو أنفه لا يفسد اهـ واعلم أنه لا يمتد في حد الصوم بآذنه حتى لا ينتقض بصوم الحائض لأنها منبهة عنه وليس بآذنه فيه لكن أورد على هذا أنه ينتقض حينئذ بصوم يوم النحر فان صومه معتبر عندكم مع أن الشارع لم يأذن فيه وأجيب بمتنع عدم وجود الاذن فيه بل الاذن موجود من الشارع فيه لان الصوم مشروع فيه وانما النهي باعتبار ترك ضيافة الله تعالى اهـ لمخصوا ولا يخفى ما فيه والحد الصحيح الذي ذكره الكمال عزاه في الدراية إلى الامام بدر الدين الورشكي اهـ (قوله لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الخ) قال القرطبي والصحيح أن النهار من طلوع الفجر حكاية ابن فارس في الجمع وعمل عليه حديث مسلم عن علي بن حاتم قال له عليه الصلاة والسلام ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض النهار فدل على أن النهار من طلوع الفجر إلى الغروب وقال الجوهرى النهار ضد الليل والليل ينتهي بطلوع الفجر اهـ غايه (قوله واعلم أن الصوم ثلاثة أنواع إلى آخره) قال الكمال رحمه الله وأقسامه فرض وواجب وميسنون ومنذور وبوفل ومكره وتزهيوا بخروجهم بالاول رمضان وقضاؤه

والكفارات للظهار والقتل واليمين وجزاء الصيد وقدة الأذى في الأحرام ثبوت هذه بالقاطع سند والاجماع عليها والواجب المنذور
والسنون عاشورا مع التاسع والمنذور صوم ثلاثة أيام من كل شهر وشب فيها كونها الأيام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه
والوعد عليه كصوم داود ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما ثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان
وتحريرا أيام التشريق والعديد وسنعد بذي هذا الباب فروا علة فصل هذه اه (قوله وسبب صوم رمضان الخ) وسبب صوم
الكفارات أسبابها من الخنث والقتل وسبب القضاء وسبب وجوب الأداء اه فتح (قوله وشرط وجوب أدائه الخ) قال العلامة
كمال الدين رحمه الله وينبغي أن يراد في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الإسلام ويراد بالعلم الإدراك وهذا لأن الحرب إذا
أسلم في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم الموجب بإخبار رجلين أو رجل
وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدلة والبلوغ (٣١٣) والحرية ولو أسلم في دار الإسلام وجب
عليه قضاء ماضى بعد

الفرض وواجب نفل فالفرض فوعان معين كرمضان وغيره من الكفارات وقضاء رمضان والواجب
نوعان معين كالنذر المعين وغيره معين كالنذر المطلق والنفل كله نوع واحد فصارت الجملة خمسة أنواع
وانما قلنا صوم رمضان فرض لأن فرضيته ثبتت بالكتاب والسنة واجماع الأمة أما الكتاب فقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية ثم قال في شهد منكم الشهر فليصمه وأما السنة
فقوله عليه الصلاة والسلام بنى الإسلام على خمس وذكر منها صوم رمضان وأما الاجماع فان الأمة
أجمعت على أن صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه وصوم الكفارات التي ثبتت بالكتاب ككفارة
اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وقدة الأذى في الأحرام على ما يجي إن شاء الله تعالى وسبب
صوم رمضان قيل الشهر لما تلووا ولهدا الوفاق المجنون في أول ليلة منه ثم جن باقيه يجب القضاء عليه
ويضاف اليه يقال صوم الشهر ويتكرر بتكرره وقال عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا
لرؤيته فيستوى فيه الليل والنهار لأنه أبيع الأكل بالليل لتعذر الوصال وهو اختيار شمس الأئمة
وقيل إن كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم لأن الصيام متفرق في الأيام تفرق الصلاة في الأوقات بل أشد
للدخول وقت لا يصح فيه الصوم وهو الليل بين كل يومين فوجب أن يكون كل يوم سببا على حدة ولهذا
لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي عند طلوع الفجر يلزمه صومه وإن لم يدرك الليل وهذا اختيار علي بن زياد
رحمه الله وشرط وجوبه الإسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب أدائه الصحة والأقامة وشرط
صحة أدائه النية والطهارة عن الحيض والنفاس وركنه الكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج
وحكمه سقوط الواجب عن ذمته والثواب وانما قلنا المنذور واجب لقوله تعالى وليؤدوا نذرهم
وقوله تعالى وأوفوا بعهدهم إذا عاهدتم فان قيل على هذا وجب أن يكون المنذور فرضا لأنه ثبت
بالكتاب قلنا الكتاب مخصوص خص منه مالمس من جنسه واجب كعبادة المريض وتجديد الوضوء
عند كل صلاة ونحو ذلك فلا يكون قطعا كالأية المؤثرة وخبر الواحد ولهذا جاز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد والقياس بعد ما خص ولو كان قطعا لما جاز وبمثله ثبت الوجوب لا الفرضية
وسبب وجوبه النذر ولهذا جاز في النذر المعين تقديمه لوجود سببه بخلاف رمضان وقد بينا الشرط
والركن والحكم في صوم رمضان فلا نعيده قال رحمه الله (وصح صوم رمضان وهو فرض والنذر
المعين وهو واجب والنفل نية من الليل إلى ما قبل نصف النهار وبطلت النية ونية النفل) أي جازت

(٤٠ - زيلعي) قلنا خصوص بالدليل العقلي وهو عدم الاهلية والخصوص بالدليل العقلي لا يخرج النص عن
القطع أو ما دل العقل على عدم دخوله هو لا لم يكونوا داخلين فلا يكون تخصيصا اه كما في (قوله وخبر الواحد) أي بغيره الوجوب
وقد علم مما ذكرنا شرط لزوم النذر وهي كون المنذور من جنسه واجب لا غيره وعلى هذا تضاعفت كلمات الأصحاب فقوله صاحب
المجمع تبعا لصاحب البدائع يفترض صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي هذا لكن الظاهر أنه فرض للاجماع على
لزومها اه فتح (قوله وسبب وجوبه النذر) ولهذا قلنا لا ندر صوم شهر بعينه لوجب أو يوم بعينه فصام عنه جادى وبما آخر
أجزأ عن المنذور لأنه تعجيل بعد وجود السبب وبلغو تعيين اليوم لأن صحة النذر ولزومه بما به يكون المنذور عبادة إذ لا ندر بغيرها والمحقق
كذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره اه فتح (قوله في المستن وصح صوم رمضان وهو فرض) ليس في خط الشارح وهو فرض
(قوله في المتن والنذر المعين وهو واجب) ليس في خط الشارح وهو واجب

(قوله رواء أبو داود الخ) واختلفوا في دفعه ووقفه ولم يروه مالك في الموطأ إلا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم والأكثر على وقفه وقدر دفعه عبد الله بن أبي بكر يبلغ به حفصة انتهى فتح (قوله وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً أن أذن في الناس الخ) فيه دليل على أنه كان أمراً بإيجاب قبل نسخه رمضان ألا يؤمن من أكل بامسك بقية اليوم إلا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان إذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو له ليلاً أنه يجزئ فيه نهاراً وهذا دليل على أن عاشوراء كان واجباً وقدمناه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم أن يصوم فليصم فإني صائم فقام الناس قال وبديل أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ويدفع بأن معاوية من مسألة الفتح فإن كان سمع هذا بعد إسلامه فأنما يكون سمعه سنة تسع أو عشر فيكون ذلك بعد نسخه بإيجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد إيجاب رمضان بجعائنه وبين الأدلة الصريحة في وجوبه وإن كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل اقتراضه ونسخ عاشوراء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً تصوموه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من (٣١٤) شاء صامه ومن شاء تركه انتهى فتح القدير قال في الدراية ولا يلزم من نسخ

فرضية صوم يوم عاشوراء النسخ دلالة على شرائط كالنحوه إلى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ سائر أحكام الصلاة وشرائطها انتهى وكتب مائنه لما شهد عنده برؤية الهلال والرجل من أسلم (قوله ومن لم يكن أكل فليصم) فإن اليوم يوم عاشوراء رواء البخاري غاية وعن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بصيام عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر رواء البخاري ومسلم (قوله بل نوى أنه صوم من وقت نوى من النهار الخ) فيكون الجار وهو من الليل متعلقاً بصيام الثاني لا يبيت

هذه الأنواع الثلاثة من الصوم بنية صوم ذلك اليوم بأن يعين صوم ذلك اليوم أو بنية مطلق الصوم أو بنية النفل وكذا يجوز أيضاً صوم رمضان بنية واجب آخر والكلام فيه من وجهين أحدهما في وقت النية والثاني في كيفيةها أما الأول فالذي كورهننا مذهبنا وقال الشافعي الصوم الواجب لا يجوز إلا بنية من الليل وقال مالك لا يجوز الكل بنية من النهار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويعزم وروى ابن لم يجمع الصيام من الليل بالتشديد ويجمع بالتخفيف رواء أبو داود والترمذي وحسنه ولان الجزء الأول قد بطل لعدم النية فكذلك الثاني لعدم التجزئ أولان البناء على الفساد فاسد وقاسه على النذر المطلق والكفارة والقضاء وأخرج الشافعي منه النقل لحديث عائشة رضي الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم رواء مسلم وغيره ولانه متجزئ عنده فامكن أن يجعل صائماً بعض النهار لكونه مبنياً على النشاط أولان النفل مبني على التخفيف ألا ترى أنه يجوز صلاة النفل قاعداً أو راكباً إلى غير القبلة مع القدرة على النزول ولنا قوله تعالى وكأواشربوا حتى تبين لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل أباح الأكل والشرب إلى طلوع الفجر ثم أمره بالصيام بعد بكلمة ثم وهي التراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً أن أذن في الناس أن من أكل فليمسك ببقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن جملة على الصوم للفقهاء لانه لو أراد ذلك لم يفرق بين الأكل وغيره وما رواه محمول على نفي الفضلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بخار المسجد إلا في المسجد أو هو نهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غداً لا يصح أو معناه انه لم ينو أنه صوم من الليل بل نوى أنه صوم من وقت نوى من النهار أو هو محمول على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارات ولانه خص منه النفل فكذلك ما هو في معناه في التعين ولانه صوم ذلك اليوم فيتوقف الامسك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل بخلاف القضاء لان

ويجمع انتهى فتح (قوله المقترنة بأكثره كالنفل الخ) برده أنه قياس مع الفارق ألا يلزم من التخفيف في الامسك النفل بذلك ثبوت مثله في الفرض ألا ترى إلى جواز النافلة تجالساً بلا علة وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق أن حصته فرع ذلك النص فانه ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم انتهى فتح ومن فروع النية أن الأفضل من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحداً الأولي أن ينوي أول يوم وجب على قضاءه من هذا رمضان وإن لم يعين الأول جاز وكذا لو كان من رمضان على المختار حتى لو نوى القضاء لا عرجاز ولو وجبت عليه كفارة فطر فقام أحداً وستين يوماً من القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا أقام شهرين أو القضاء عن الشهر الذي عليه غير أنه نوى أنه من رمضان سنة كذا لغيره قال أبو حنيفة رحمه الله يجزئ ولو صام شهرين أو القضاء عن سنة كذا على الخطأ وهو يظن أنه أفطر ذلك قال لا يجوز به وإذا اشتبه على الأسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فإن ظهر صومه قبله لم يحز ولا ان الاسقاط لا يسبق الوجب وإن ظهر بعده جاز فإن ظهر أنه كان شواً لانه عليه قضاء يوم فلو كان ناقصاً ففرض يومين أو إذا ألحجه قضى أربعة لمكان أيام الضر والتشريق فإن اتفق كونه ناقصاً عن ذلك رمضان قضى

خسة ثم قالت طائفة من المشايخ هذا اذا نوى أن يصوم ما عليه من رمضان أما اذا نوى صوم غداً لصيام رمضان فلا يصح إلا أن يوافو رمضان ومنهم من أطلق الجواز وهو حسن انتهى فتح (قوله كيلا يعضى بعض الركن) عبارة الفتح الاركان (قوله بلانية) أى فلم يقع ذلك الركن عبادة انتهى فتح (قوله لان الشرط أن تكون النية فى أكثر اليوم الخ) فان قيل فمن أين اختص اعتبارها بوجودها فى أكثر النهار وما رويتم لا يوجب قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها فى جميع أجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم فى تلك الواقعة لوجود النية فيها أى أكثره بأن يكون أمره صلى الله عليه وسلم الاسمى بالنداء كان والباقي من النهار أكثره واحتمل كونه التجويز من النهار مطلقاً فى الواجب قلنا بالاحتمال الاول لانه أحوط خصوصاً ومعتاضاً عنهما من النهار مطلقاً وعنده المعنى وهو أن لا أكثر من الشئ الواحد حكمه الكل فى كثير من الاحكام فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلائسبة لو اكتفى به فى أقله فوجب الاعتبار الآخر اه فتح (قوله وقال الشافعى يجوز النفل) قال فى الدراية وفى النية (٣١٥) بعد الزوال له قولان ثم اذا نوى قبل الزوال أو بعده وجوزناه

فهو صائم من أول النهار فى الأصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال اه قال السروجى التجزى فى النفل ليس قولاً للشافعى بل ينسب ذلك للسروزي من أصحابه قال النووى اتفقوا على تضعيفه قال الماوردى وأبو الطيب فى المجرد وهو خطأ لان الصوم لا يتبع اه (قوله فلا يتحقق بغير المقدّر شرعاً) وهو اليوم ليس لفظ شرعاً فى الشارح (قوله يكون عماوى) أى من الواجب اذا كانت النية من الليل ذكره فى أصول شمس الأئمة وغيره اه كاكى (قوله حيث لا يكون عنه خلافاً لفرسخ) قال فى الغاية قال زفر يصح صوم رمضان فى حق الصحيح المقيم بغير نية وهو مذهب عطاء

الامسالك فى أول النهار يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل لا على صوم آخر ولان الاصل أن تكون مقارنة للاداء وانما يجوز التقديم للضرورة وهى باقية فى جنس الصائمين كما فى يوم الشك وكالمجنون أو المنعى عليه اذا أفاق فى نهار رمضان أو المسافر اذا قدم فيه فلا تندفع الايجوز المتأخرة ولا يلزمنا الحج مرة والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فيها لان الصوم ركن واحد وهما أركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يعضى بعض الركن بلانية ثم قال فى المختصر الى ما قبل نصف النهار وهو المذكور فى الجامع الصغير وذكر القدورى ما يئس منه وبين الزوال والصحيح الاول لان الشرط أن تكون النية فى أكثر اليوم ونفسه من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها للتحقق فى الأكثر ولا فرق فيه بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وكذا لا فرق فيه بين الفرض والنفل وقال الشافعى يجوز النفل بنية بعد الزوال لما رويناه ولانه يتجزأ عنه فيصح من أى وقت كان ونحن نقول الصوم عبادة فهر النفس فلا يتحقق بغير المقدّر وقال زفر لا يجوز للمسافر والمريض الانبسية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فى هذا الوقت فصار كالقضاء قلناهما بخلافان الغير فى التخفيف لافى التغليظ وهذا لان صوم رمضان متعين بنفسه وانما جازا لهما تأخيرهما تحقيقاً للرخصة فاذا صاماهما التحق بالصحيح المقيم وأما الثانى وهو الكلام فى كيفية النية فصوم رمضان يتأدى بطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وكذلك يتأدى النذر المعين بجميع ذلك الانبسية واجب آخر فانه اذا نوى فيه واجباً آخر يكون عماوى ولا يكون عن النذر وقال الشافعى لا يجوز الانبسية عن فرض الوقت لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه يخرج عن العهدة كما فى الصلاة ولنا أن رمضان لم يشترع فيه صوم آخر فكان متعيناً للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بطلق النية وبنية غيره بخلاف الامسالك بلانية حيث لا يكون عنه خلافاً لفرسخه الله لان الامسالك متردد بين العادة والعبادة فكان متردداً بأصله متعيناً بوصفه فيحتاج الى التعيين فى المتردد لافى المتعين فيصاب بالمطلق ومع الخطا فى الوصف كالتوحيد فى الدار يصاب باسم جنسه ومع الخطا فى الوصف وهذا فى حق المقيم الصحيح وأما فى حق المسافر والمريض فكذلك عندهما لان الرخصة كيلا تلزمه المشقة فاذا تحملهما التحق بغير المعذور وعند أبى حنيفة ان نوى المسافر عن واجب آخر يكون عماوى لانه شغل الوقت بالاهم ورخصته متعلقة

ومجاهد ذكرهما النووى قالوا لانه لا يصح فيه صوم غير رمضان لتعيينه فلا يقتصر الى النية كما لو دفع نصاب الزكاة جمعه الى الفقراء ولم ينو شيئاً وهذا لان الزمان معياره ولا يتصور فى يوم واحد الصوم واحداً وان كان صوم رمضان مستحقاً فيه انتفى غيره فلم يكن له فيه من احم وكان أبو الحسن الكرخى ينكر أن يكون هذا مذهباً زفر ويقول مذهبه تأدية جميع صوم رمضان بنية واحدة وألزم الشيخ أبو بكر الرازى زفر بأن يجعل المنعى عليه فى رمضان أياماً صائماً اذا لم يأكل ولم يشرب ولو حود الامسالك بغير نية قال فان التزمه ملتزم كان مستتبها اه سروجى وقال مالك والليث وابن المبارك وهو رواية عن ابن حنبل يكتب نية واحدة فى رمضان اه غايه (قوله ان نوى المسافر عن واجب آخر) كقضاء رمضان والنذر والكفارة (قوله يكون عماوى) أى بلا اختلاف فى الرواية (قوله لانه شغل الوقت بالاهم) أى لتختم الواجب فى الحال وغيره فى صوم رمضان الى ادراك العدة وفى جوامع الفقه ولانه لومات فى رمضان فى سفره وفى مرضه لانتفاء عاهه ولا ثم وبأنه يترك الواجب الآخر الذى نواه لومات فيه وكان الاثنان به أكدوا حتى فصر فيه اه غايه

(قوله وان نوى المريض عن واجب آخر فعنه روايتان الخ) قال في الجمع والمريض في النية كالصحيح في الاصح اه وفي البدائع الكرخي
 متى بين المسافر والمريض وقال في المفيد والمزيد التسوية هي الصحيح وفي المبسوط لو نوى به المريض واجبا آخر فالصحيح أن صومه يقع
 عن رمضان بخلاف المسافر ومكذبا قال فخر الاسلام في أصول الفقه وقول الكرخي سهو أو مؤول ومراده مريض يطبق الصوم ويخاف
 منه زيادة المرض وفي البدائع ان أطلق يقع عن رمضان بخلاف بين أصحابنا في المسافر والمريض قلت وهو الموافق للفقه وفي
 المحيط لا يتبع عنه وفي جوامع الفقه وقيل لا رواية في اطلاق النية والظاهر أنه يقع عن رمضان وان نوى النفل ففي رواية ابن سماعة
 عن أبي حنيفة أنه يقع عن فرض رمضان قال في المحيط وهو الاصح وكذا المريض وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يقع نفلا هكذا
 في المبسوط اه غايه (قوله ولو نوى أى المريض في النذر المعين الخ) أى لان التعيين انما حصل لولاية الناذر فلا بدوا الناذر فصم تعينه
 فيما لا يرجع الى حقه وهو أن لا يبقى النفل مشروعا فأما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو أن لا يبقى محتملا بحقه أعني القضاء
 والكفارة فلا تعتبر في احتماله ما لم يذكر في الكافي وبه يظهر تعطيل الشارح (قوله وهو القضاء) ونحوه الكفارة اه (قوله)
 في المتن وما بقي لم يجز الابنية) في جوامع الفقه أنواع الصوم ستة ثلاثة منها تجوز بنية قبل انتصاف النهار وهي صوم رمضان والنذر المعين
 والنفل وقد ذكرنا وجه ذلك وثلاثة لا تجوز بنية من النهار وهي قضاء رمضان وصوم الكفارات والنذر المطلق والنية فيها تعين
 الوقت لها لانه غير متعين لها وعند عدم النية في أول الوقت تقع نفلا فلا يمكن بعد ذلك تحويله الى الواجب وفي جوامع الفقه لو أصبح لم ينو
 فطر ولا غيره وهو صحيح متين وصام (٣١٦) يجزئه بناء على ظاهر حاله ولو كان مريضا أو مسافرا أو متهكما اعتد الفطر

بمطلق السفر وقد وجد وان نوى المريض عن واجب آخر فعنه روايتان والفرق بينه وبين المسافر على
 احدهما أن رخصة المسافر متعلقة بالسفر ورخصة المريض بالعجز فاذا صام تبين أنه غير عاجز فالتحق
 بالصحيح وهو الصحيح وان قويا النفل فقيسه روايتان والفرق على احدهما في حق المسافر أنه لم يصرف
 الوقت الى الأهم ووجه الجواز أنه لما جاز ترك صوم رمضان لأجل بدنه فالى أن يجوز لأجل زيادة دينه
 ولو نوى في النذر المعين عن واجب آخر صرح عساوي بخلاف رمضان والفرق أن رمضان تعين بتعيين
 الشارع وله ولاية ابطال صلاحيته لغيره من الصيام وفي النذر تعين بتعيين الناذر وله ولاية ابطال
 صلاحية ماله وهو النفل لا ماعليه وهو القضاء ونحوه وجواز النفل بمطلق النية وبنية من النهار ظاهر لما
 بينا قال رحمه الله (وما بقي لم يجز الابنية معينة معينة) أى ما عدا ما ذكرنا من الأنواع لم يجز الابنية معينة
 معينة من الليل وهي قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق اذ ليس لها وقت متعين لها فلم يتعين لها
 الابنية من الليل أو بنية مقارنة لطلوع الفجر فلم تصح بنية من النهار بخلاف صوم رمضان والنذر المعين
 والنفل لان الوقت متعين لها وهذا لان الامسالك في أول النهار انما يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل
 في غير رمضان فلم يتوقف الامسالك عليها أى النية قال رحمه الله (ويثبت رمضان برؤية هلاله أو
 بعد شعبان ثلاثين) يوم القوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال
 يكون رجوعا ذكره في جوامع الفقه ولو أكل أو شرب أو جامع أو نام بعد النية لا تبطل نيته وحكى الاكثرون

لا يجزئه بغير نية والتسحر
 منه نية ولا يجوز بنية قبل
 الغروب لليوم الاول ولا
 للشأن ذكره في المبسوط
 والمحيط وهو عام في جميع
 أنواع الصوم وفي جوامع
 الفقه والمرغيباني اذا نوى
 الافطار بعد شروعه في
 اليوم لم يكن ذلك فطرا حتى
 يأكل وكذا لو نوى الرجوع
 لا يكون رجوعا وكذا لو نوى
 الكلام في الصلاة لا يفسد
 حتى يتكلم وفي الليل لو نوى
 الافطار من الغد بعد نيته

عليكم
 من الشافعية عن أبي اسحق المروزي أنها تبطل ويجب تجديدها قال امام الحرمين رجع المروزي عن هذا عام ج وقال الاصطخري هذا
 خرق للاجماع وفي جوامع الفقه قال نويت أن أصوم غدا ان شاء الله تعالى صح نيته لان النية عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه
 الاستثناء وفي الذخيرة ذكر شمس الأئمة الحلواني أنه لا رواية لهذه المسئلة وفيها قياس واستحسان القياس أن لا يصير صائما كالطلاق
 والعنق والبسيع وفي الاستحسان يصير صائما لانه لا يراد به الا بطلان بل هو الاستعانة وطلب التوفيق والفرق ما ذكره العتابي قال
 المرغيباني هو الصحيح وبه قال أحمد والشافعي في وجه انتهى غايه ملخصا (قوله وهي قضاء رمضان والكفارات) أى كفارة اليمين والظهار
 والقتل وجزاء الصيد والمنعة والخلق وكفارة رمضان انتهى كائى ومن فروع لزوم التثبيت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح
 هل يقع عن النفل في فتاوى التسيي نعم ولو أفطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار وأما اذا لم يعلم
 فلا يلزم بالشروع كما في الضمون انتهى فتح القدير (قوله في المتن ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) قال الكمال رحمه الله واذا ثبت في مصر
 لزوم سائر الناس فيلزم أهل المشرق رؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر واعتقاده
 في حق قوم لرؤية لا يستلزم اعتقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كالوزالت أو غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب
 على الاولين الظهور والمغرب دون أولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا المطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم
 الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعمم الوجوب بخلاف الزوال وأخيه فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب

من الشارع والله أعلم ثم انما يلزم متأخرى الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراخي هذه اليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان لرؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهم ما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهم لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ومختار صاحب التحرير وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع وعرض لهم بحديث كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشأم قال قدمت الشأم فقصت حاجتها واستل علي رمضان وأنا بالشأم فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتموه فقلت رأيت ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم وراء الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكان رأيت ليلة السبت فلا تزال تصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أولًا نكتفي برؤية معاوية وصومه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشك أحد رواه في نكتفي بالثون أو بالتأويل لا شك أن هذا أولى لانه نص وذلك محتمل لكون المراد أن كل أهل

(٣١٧)

مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وقد قال ان الإشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وحينئذ لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع انما لم يحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم غير الحاكم فان قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام يجاب بأنه لم يأت بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله أعلم والاخذ بظاهر الرواية أحوط انتهى (قوله ويجب التماس الهلال الخ) هو واجب على الكفاية اه فتح (قوله في التاسع والعشرين من شعبان) تساهل فان

عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير بأصابع يديه وخمس ايهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خمس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لاقامة الواجب قال رحمه الله (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) ووقوع الشك باحد أمرين اما أن يتم عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان فيقع الشك أنه أول يوم من رمضان أو آخر يوم من شعبان وانما كره غير التطوع لما روى حذيفة بن اليمان أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة روى أبو داود والترمذي وروى عمران بن حصين أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل سمعت من سرر شعبان قال لا قال فاذا أفطرت فصم يوما مأكلة وفي لفظ فصم يوما رواه البخاري ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صيام أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل وهو مذهب عمرو بن العاص ومعاوية وعائشة وأسماء وسرر الشهر آخره سمي به لاستسرا القربة قاله المنذري فعلم بهذا أن المراد بالحديث الأول غير التطوع حتى لا يزداد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم وقال الشافعي رحمه الله يكره التطوع اذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه أبو داود ولنا ما روينا واشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله أحمد ثم هذه المسئلة على وجوه أحدها أن ينوي رمضان وهو مكروه لما ينأى أن ظهر أنه من رمضان صح عنه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر أنه من شعبان كان تطوعا وان أفطرت فلا قضاء عليه لانه ظان والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكروه أيضا لما روينا الا أنه دون الأول في الكراهية ثم ان ظهر أنه من رمضان يجزئه لوجود أصل النية على ما ينأى وان ظهر أنه من شعبان فقد قبل يكون تطوعا لانه منتهى عنه فلا ينادى به الكامل من الواجب وقيل يجزئه عن الذي نواه وهو الأصح لان المنهى عنه هو التقدم بصوم رمضان على ما ينأى بخلاف يوم العبد لان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو يلزم كل صوم والكراهية هنا الصورة انتهى لا غير وقد بينا أن المراد به غير التطوع والثالث أن ينوي التطوع

التراخي انما يجب ليلة الثلاثين لاني اليوم التي هي عشية يوم لوروى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرويته في ليلة الثلاثين بالاتفاق وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلاثين انتهى فتح وسأني الخلاف آخر الباب (قوله وخمس ايهامه) خمس بالحاء والنون أجود مني قال حبس الابهام بمعنى عطفه انتهى غايه (قوله وقال الشهر هكذا وهكذا من غير خمس) متفق عليه انتهى غايه (قوله رواه أبو داود والنسائي) والدارقطني وغيره باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم انتهى غايه (قوله فصم يوما مأكلة) استدلل به الامام أحمد على وجوب صوم يوم الشك (قوله وفي لفظ فصم يوما) قال الكيال رحمه الله وأعلم أن السرر قد يقال على الثلاثة الاخير فمن ليالى الشهر لكن دل قوله صم يوما على أن المراد صم آخره لا كلها والاقال صم ثلاثة أيام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر لافادة التبعض وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقدم بصيام يوم أو يومين فيحمل على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعا بين الأدلة وهو واجب ما أمكن ويصير حديث السرر للاستحباب (قوله فيدخل فيه) أي في صوم داود والكل أي يوم الشك وغيره (قوله وسرر الشهر آخره) قال في الصحاح وسرر الشهر آخر ليلة منه وكذلك سرره وهو مشتق من قولهم استسرا القمر أي سفي ليلة السرار فربما استسرا ليلة وربما استسرا ليلتين (قوله الا أنه دون الأول في الكراهية) أي لان الأول نص في زيادة يوم من

رمضان بخلاف الثاني اه غايه (قوله فقد عصى ابا القاسم) بقى اذا صام على أنه من رمضان اه (قوله ولادلاله فيه) قال الكيال رحمه الله ولعل المصنف ينازع فيما ذكره شارح الكثر لان المنقول من قول عائشة في صومها لان أصوم يوماً من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوماً من رمضان فهذا الكلام يفيد أنهم اتصوموه على أنه يوم من شعبان كيلا تقع في افطار يوم من رمضان ويبعد أن تقصده رمضان بعد حكمها بأنه من شعبان وكونه من رمضان احتمال اه (قوله واختار أن يصوم المفتي) ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاجتماع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غداً من رمضان اه فتح القدير (قوله لتهمة ارتكاب النهي) أي فانه لو أفتى العامة بالنفل (٣١٨) عسى يقع عندهم أنه خالف النبي صلى الله عليه وسلم حيث نهى عن صوم

يوم الشك وهو أطلقها اه كافي (قوله والرابع أن يضحج) والتضجيع في النية هو التردد اه غايه (قوله في هذا الوجه الخ) رأيت على هامش نسخة المصنف حاشية بغير خطه نصها أو رد شهاب الدين ابن ملاك في الدرس على هذا وقال ينبغي أن يقال يجوز صومه لان قوله نويت صيامه عن رمضان ان كان من رمضان صحيح والكلام الآخر لا يصلح للإبطال بناء على أنه جملة أخرى وهذا اعراض عن المسئلة لان المسئلة في نية ذلك لا للتأنيب اه مارأيتاه (قوله وعن التطوع ان كان من شعبان الخ) رأيت على هامش نسخة الشارح حاشية بغير خطه نصها وقع بيني وبين فقهاء الدرس تردد فيما اذا ظهر أنه من شعبان هل يكون مكروهاً أو لا والفتوى ظهر لي أن وصف الكراهة عام للوجهين للعلل المذكورة هنا وكذا لفظ صاحب

وهو غير مكروه لما بينا وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعاً لا أصل له ويرى الأول موقوفاً على عمار بن ياسر وهو في مثله كالرفوع ثم ان صام ثلاثه من آخر شعبان أو وافق صوماً كان يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احترازاً عن ظاهر النهي وقيل الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة كذا ذكره في الهداية ولادلاله فيه لانهما كانا يصومان بنية رمضان وذكر في الغايه راداً على صاحب الهداية أن علياً مذهب خلاف ذلك وقال بعضهم ان كان بالسما غيم يصوم والا فلا واختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذاً بالا احتياط وبأمر العامة بالتأولم إلى أن يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالفطر نفياً لتهمة ارتكاب النهي ثم في هذا الفصل وهو ما اذا نوى التطوع ان أفصده يجب عليه القضاء كيفما كان لانه شرع فيه ملتزماً والرابع أن يضحج في أصل النية بان يئوى أن يصوم غداً ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان ففي هذا الوجه لا يصير صائماً لعدم الجزم في العزيمة فصار كذا اذا نوى أنه ان لم يجد غداً فهو صائم ولا يفطر أو نوى ان وجد سجوراً فهو صائم ولا يفطر وانما ميس أن يضحج في وصف النية بان يئوى ان كان غداً من رمضان أن يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهو مكروه لتردده بين أمرين مكروهين ثم ان كان من رمضان أجزأه عنه لوجود الجزم في أصل النية وان كان من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر لتردده في وصف النية وتعيين الجهة شرط فيه لكنه يكون تطوعاً غير مضمون بالقضاء لشروعه مسقطاً والسادس أن يئوى عن رمضان ان كان غداً من رمضان وعن التطوع ان كان من شعبان فيكره لانه نال الفرض من وجهه ثم ان ظهر أنه من رمضان أجزأه عنه لما قلنا وان ظهر أنه من شعبان صار تطوعاً غير مضمون عليه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجهه قال رحمه الله (ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورد قوله صام) أما اذا رأى هلال رمضان فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وقد رآه ظاهراً فيجب عليه العمل به وأما هلال الفطر فالاحتياط فيه أن يصوم ولا ينظر الامع الناس لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وروى أبو داود والترمذي عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والناس لم ينظروا في هذا اليوم فوجب أن لا يفطروا لان اتفاق الخلق الكثير والجسم الغفير على عدم رؤيته يدل على خطأ هذا الرأي مع استوائهم في قوة النظر وحده البصر ومعرفة منازل القمر والحرص منهم على طلبه ولعله رأى شعرة طويلة فاعتبه بها جبهه أو حقونه وقيل لا يصوم بل يأكل سرا وقال أبو الليث معنى قول أبي حنيفة لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا يئوى الصوم ولا يتقرب به إلى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي ثبتت عنده قال رحمه الله تعالى (فان أفطر قضى فقط) أي ان أفطر بعد ما رداً أمام شهادته والمسئلة بها لا يجب عليه القضاء

الهداية فان ظهر أنه من رمضان فوجه الكراهة أنه لم ينو الفرض من كل وجه وان ظهر أنه من شعبان فلا يئوى الفرض من وجهه ونية الفرض في هذا اليوم بسبب الكراهة اه مارأيتاه والله الموفق قوله صاحب الهداية أي عبارة الشارح كعبارة الهداية (قوله لدخول الاسقاط في عزيمته من وجهه) أي حيث نوى رمضان ان كان من رمضان والنفل انما يلزم بالشرع ان كان ملتزماً من كل وجه (قوله ورد قوله) أي ورده لتهمة الفسق ان كان بالسما علة أو لتفرده ان لم يكن بها علة وان كان عدلاً اه غايه وفي المبسوط وانما رداً امام شهادته اذا كانت السماء معصية وهو من أهل المصر فاما اذا كانت متغمة أو جاه من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته اه كاكي (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون) رواه أبو داود والترمذي معناه وقت

صومكم المفروض يوم صومكم لان نفس الصوم فعلنا وهو امر حسي لا يحتاج الى البيان وانما الاحتياج المحكي وهو شهر الصوم فانه ثبت شرعا لا بفعل الناس فينب عليه الصلاة والسلام ان شهر الصوم يوم صومهم يعني أنه لا يتجزأ بثبوته في حق البعض دون البعض اه كما في (قوله واختلفوا فيما اذا أفطر قبل رد الامام شهادته) أي فان أفطر قبل رده فلا رواية في وجوب الكفارة واختلف المشايخ فيه اه غاية (قوله والامام اذا رأى هلال الفطر وحده) أي حكمه حكم غيره اه فتح (قوله ولو أفطر لا كفارة عليه) أي في الحادى والثلاثين اه غاية والحاصل ان رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المتفرع عن تكذيب الشرخ اياه قام شبهة مانعة من وجوب الكفارة عليه ان أفطر بحكم النص بالصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادى والثلاثين من صومه موجب للصوم عليه بذلك النص أيضا والحقيقة التي عنده وهو شهر والشهر وكونه لا يكون أكثر من ثلاثين بالنص شبهة مانعة من الكفارة عليه اذا أفطر وعلى هذا لو قبل الامام شهادته وهو فاسق وأمر الناس بالصوم فأفطر هو أو واحد من أهل البلد لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقهاء أبي جعفر لانه يوم صوم الناس ولو كان عدلا ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة (٣١٩) خلاف لان وجه التخي كونه بما لا يجوز

القضاء بشهادته وهو متفق هنا اه فتح (قوله في المتن وقيل بعله خبر عدل الخ) اعلم أن ههنا فائدة جليلة لا بد من التنبيه عليها هي أن الرضاينة اذا ثبتت بقول الواحد في حد الأمر الديني وهو الصوم يثبت جميع ما يتعلق به من الطلاق والعلق والعق والايان وحلول الأجال وغيرها تعاوضا وان كان شئ من ذلك لا يثبت ابتداء بقول الواحد فكم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ككافي شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفيض ذلك الى استحقاق الميراث والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء قال في شرح القدوري المسمى بالمضمرات مانصه في المحيط

ولا تجب عليه الكفارة أما الفطر في هلال الفطر فظاهر لانه يوم عيده فليكون شبهة وأما في هلال رمضان فلان الامام لو شهادته صار كمن يصرح بالاعتناء عليه على ما بينا وروى أن رجلا أخبر عمر بن عبد الله عن بريرة الهلال فسمع عمر على حاجته ثم قال أين الهلال فقال فقدته يا أمير المؤمنين فعلم بذلك أن شعرة من حاجته أو جفنة تقوست فظنها هلالا وقيل تجب الكفارة فيهما الظاهر الذي هو بين الناس في الفطر والحقيقة التي عنده في رمضان والصحيح الأول للشبهة التي ذكرناها ولان رد الامام شهادته حكم منه بانه ليس من رمضان فصار كالمفطر في القصاص بالشهادة فقتله الولي ثم جاء المقتول حيا لا يجب على الولي القصاص لان قضاء به يصير شبهة واختلفوا فيما اذا أفطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من أوجبها في هلال الفطر وهلال رمضان والصحيح أنه لا كفارة عليه فيهما لما ذكرنا وأوجب الشافعي رحمه الله تعالى الكفارة في هلال رمضان مطلقا أن أفطر بالواقع لانه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكمه وجوب الصوم عليه والحجة عليه ما بينا والامام اذا رأى هلال الفطر وحده لا يفطر ولا يخرج للصلاة العيد لأمرو ولو رأى هلال رمضان رجل واحد فرددت شهادته فصام ثلاثين يوما لم يفطر الامع الامام لانما أوجبنا عليه الصوم احتياطا واحتياط بعد ذلك مع موافقة الناس ولو أفطر لا كفارة عليه بالحقيقة التي عنده قال رحمه الله (وقيل بعله خبر عدل ولو قنا وأنتي لرمضان وحرين أو حرين للفطر) أي اذا كان بالسما علة يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل ولو كان عبدا أو امرأة وفي هلال الفطر تقبل شهادة رجل حر أو اثنين حرين والعلة الغيم أو الغبار ونحوهما أما هلال رمضان فلانه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكرنا كان أو أنتي حرا كان أو عبدا كرواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ونشترط العدالة لان قول الفاسق في البيانات التي يمكن تلقيها من جهة العدو غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتجرى في قبول الفاسق فيه لانه لا يمكن تلقيه من جهة العدو لانه واقعة خاصة لا يمكن استحباب العدو فيها وفي هلال رمضان يمكن لان المسلمين كلهم منشقون الى رؤيته الهلال فيه وفي عدولهم كثرة فلا حاجة الى قبول خبر الفاسق فيه كافي روايات الاخبار وتأويل قول الطحاوي عدلا كان أو

الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي والسما متعينة وقبل القاضي شهادته وأمر الناس بالصوم فلما أعوانا ثلاثين يوما غم عليهم هلال شوال قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصومون من الغد وان غم يوم الحادى والثلاثين فلا يفطرون وقال محمد يفطرون قال الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني هذا الخلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما معصية أما اذا كانت السما متعينة فانهم يفطرون بلا خلاف والحجة لهما أن شهادة الواحد لا تقبل في الفطر فلا يفطرون ولمحمد أن الفطر من أحكام قبول شهادة الواحد في هلال رمضان فيجوز كما قلنا في حل الأجال وحسن الايمان انتهى فقوله كما قلنا الى آخره شاهد لما ذكرناه وهو من ردا المختلف الى المتفق (قوله في المتن ولو قنا) أي رقيقا واختار هذا اللفظ ليشمل المكاتب والمدر ومعتق البعض وكذلك قال وأنتي ليشمل الاممة والمكاتب والمدرية وأم الولد انتهى ع (قوله وتأويل قول الطحاوي الخ) المراد أنه بهذا التأويل يرجع قوله الى احدى الروايتين في المذهب لأنه يرتفع به الخلاف فان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته لان الحكم بقوله فرع ثبوته ولا يثبت في المستور وفي رواية الحسن وهي المذكورة تقبل شهادة المستور وبه أخذ الحلواني فصار بهذا التأويل أن الخلاف المحقق في المذهب هو اشتراط ظهور العدل أو الاكتفاء بالستر

هذا وتقبل فيه شهادة الواحد على شهادة الواحد أمام عينين الفسق فلا قائل به عندنا وعلى هذا تفرع ما لو شهدوا في التاسع والعشرين من رمضان أنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم يوم أن كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لأنهم تركوا الحسبة وإن جاؤا من خارج قبلت انتهى فتح (قوله ولا بالدعارة) قال في الصحاح في فصل الدال المهمة من باب الراء المهمة والدعارة الفسق والخبث يقال هو خبيث داعر بين الدهر والدعارة انتهى (قوله والحجة عليه ما روى عن ابن عباس الخ) قال العلامة كمال الدين رحمه الله وهذا الحديث قد يتسلك به رواية التواد في قبول المستور لكن الحق أن لا تمسك به بالنسبة إلى هذا الزمان لأن ذكر الإسلام بحضرة صلى الله عليه وسلم حين سألته عن الشهادتين أن كان هو أول إسلامه فلا شك في ثبوت عدالتهم لأن الكافر إذا أسلم عدلا لأن يظهر خلافه منه وإن كان أخبارا عن حاله السابق فلا ذلك لأن عدالتهم قد ثبتت بإسلامه فيجب الحكم بيقائهم ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالباً على أهل الإسلام في زمانه صلى الله عليه وسلم لتعارض غلبة ذلك الخاص فيجب التوقيف إلى ظهورها انتهى (قوله ثم إذا صاموا بشهادة الواحد) قال الكمال هكذا الرواية على الإطلاق سواء قبله بغيره أو في صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى أن المراد ما إذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين ثم خص قول أبي حنيفة وفي الخلاصة والكافي والفتاوى (٣٣٠) أضافوا معه أبا يوسف ومنهم من استحسّن ذلك في قبوله في صحو وفي قبوله

بغيره أخذ بقول محمد انتهى
• فرع إذا صام أهل مصر رمضان على غير رؤية باكمال شعبان غمانية وعشرين ثم رأوا هلالاً شوالاً كانوا أكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله أن لم يروا هلال رمضان فصوموا يوماً واحداً على نقصان شعبان غير أنه اتفق أنهم لم يروا ليلة الثلاثين وإن أكملوا شعبان عن غير رؤية فصوموا يومين احتياطاً انتهى لا احتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب انتهى كمال (قوله وعن محمد أنهم يفطرون) أي وهو الأصح انتهى غاية

غير عدل أن يكون مستورا وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالدعارة ويقبل فيه خبر المحدث وفي القذف بعد ما تاب وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا يقبل لأنه شهادة من وجه ألا ترى أنه يشترط فيه الحضور إلى مجلس القاضي ولا يكون ملزماً إلا بعد القضاء والاول أصح لأنه من باب الأخبار والصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون أخبار أبي بكر بعد ما حدث في القذف لكونه عدلاً ولهذا يقبل فيه خبر الواحد وقال الشافعي في أحد قوله يشترط المثني اعتبار إيسار الشهادات والحجة عليه ما روى عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي رأيت الهلال فقال أنشهد أن لا إله إلا الله قال نعم قال أنشهد أن محمداً رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً رواه أبو داود والترمذي ولأنه خبر ديني وليس بشهادة حتى لا يشترط فيه لفظها فلا يشترط فيه العدد كسائر الأخبار ثم إذا صاموا بشهادة الواحد أو كملوا ثلاثين يوماً لم يروا هلالاً شوالاً لا يفطرون فيمارى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط ولأن الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرضاة بالواحد وإن كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة وإن كان الارث لا يثبت بشهادتهم ابتداء ولا شبه أن يقال إن كانت السماء مصحبة لا يفطرون لظهور غلظه وإن كانت متغمة يفطرون لعدم ظهور الغلظ وأما هلال الفطر فلا يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فأشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة وينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامه وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدث وفي قذف لكونه شهادة قال رحمه الله (والاجمع عظيم لهما) أي وإن لم يكن بالسماة لانه فيهما يشترط أن يكون الشهود جماعة كثيرة بحيث يقع العلم بخبرهم لأن التفرد في مثل هذه الحالة يؤهم الغلط فوجب التوقف في خبره حتى يكون جعاً كثيراً بخلاف ما إذا كان بالسماة لانه قد ينشئ الغيم من موضع الهلال فيتفق

الاتقاني (قوله ويثبت الفطر) أي تبعا وضمنا انتهى (قوله بناء على ثبوت الرضاة بالواحد) متصل بنبوت الرضاة البعض لا يثبت الفطر فهو معنى ما أجاب به محمد بن جماعة حين قال له ثبت الفطر بشهادة واحد فقال لا بل بحكم الحاكم بنبوت رمضان فإنه لما حكم بنبوته وأمر الناس بالصوم فبالضرورة يثبت الفطر بعد ثلاثين يوماً انتهى فتح ولو صاموا بشهادة شاهدين أفطروا بتام العدة اتفاقاً انتهى كافي وعن القاضي أي على السخدي لا يفطرون وهكذا في مجموع النوازل وصحح الاول في الخلاصة ولو قال قائل إن قبلها في صحو لا يفطرون أو في غيم أفطروا لتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني ولا اشتراك في عدم الثبوت أصلاً في الاول فصار كالواحد لم يبعد انتهى فتح (قوله بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة) وهذا الاستشهاد على قولهما وأما على قوله لا يتصور ذكره في الإيضاح قلنا يتصور عنده في القرائن انتهى من خط الشارح (قوله وطلاق الحرة) أي عند الكل وعتق العبد في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قياس قول أبي حنيفة فينبغي أن يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان انتهى فتح نقلا عن قاضيان (قوله يؤهم الغلط) الاول أن يقال ظاهر في اللفظ فان مجرد اللفظ متحقق في اليقائن الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبولها بل التفرد من بين الحكم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجهوا إليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحقة ظاهر في غلظه كنفردنا في زيادة من سائر أهل مجلس مشاركين له في السماع فانهم اتروا أن كان ثقة مع أن التفاوت في حدة السمع أيضاً واقع كافي الابصار مع أنه لا نسبة لمشاركه

في السماع بمشاركته في الترائي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجلس أو جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرّد لا يريد
تفرّد الواحد والا فلا تقبل الاثنان وهو منتف بل المراد تفرّد من لم يقع العلم بتجربهم من بين أضعافهم من الخلائق انتهى فتح (قوله ثم
قبل في حد الكثرة) أي في خصوص هذه الحالة انتهى فتح والحق ما روى عن محمد وأبي يوسف أيضاً أن العبرة لتواتر الخبر وجبته من كل
جانب انتهى فتح (قوله اعتباراً بالقسامة) والجامع كون كل واحد امرأ عظيمًا ولأن القسامة حق العبد فلا تجعل خسوس معارف الحق
مع احتياجه فلا تجعل في حقه تعالى مع استغناؤه وهو الصوم أولى انتهى كما في (قوله ونص الطحاوي الخ) قال الكمال رحمه الله وما
عن الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يشير إليه كتاب الاستحسان حيث قال فان كان الذي شهد

(٣٢١)

بذلك في المصر ولا علة في
السما لم تقبل شهادته لان
التي يقع في القلب من
ذلك أنه باطل فان القيود
المذكورة تفيد بجهلها
الخالفه الجواز عند عدمها
انتهى (قوله وذكر في
النوادر الخ) وفي التفتة
رجح رواية النوادر فقال
والصحيح انه تقبل فيه شهادة
الواحد لان هذا من باب
الخبر فانه يلزم الخبر أو لا ثم
يتعدى منه الى غيره انتهى
وايضافه يتعلق به امر
ديني وهو وجوب الاضحية
وهو حق الله تعالى فصار
كهلال رمضان في تعلق
حق الله تعالى فيقبل فيه في
القيم الواحد العدل ولا يقبل
في الصواب التواتر اه فتح
(قوله وروى أن أبا موسى
الضري) قال في الغاية وفي
البدائع عن أبي عبد الله
الضري أنه استفتي منه
رجل اسكندري الخ وقال
الشيخ باكير في شرح الكنز
وحكى عن عبد الله بن أبي

للبعض النظر فيستد ثم قبل في حد الكثرة أهل المحلة وعن أبي يوسف خسوس رجلا اعتباراً بالقسامة
وعن خلف بن أيوب خسمائه ببلج قليل ولا فرق بين أهل المصر وبين من ورد من خارج المصر ذكره في
الهداية وقال في كتاب الاستحسان فان كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السما لم تقبل شهادته لان
التي يقع في القلب من ذلك أنه باطل فيشير الى أنه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته كما اذا كان بالسما علة
ونص الطحاوي انه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته لقلة الموانع من غبار ودخان وكذا اذا كان في مكان
مرتفع في المصر قال رحمه الله (والاضحية كالقطر) أي هلال الاضحية كهلال القطر حتى لا يثبت الاجبا
يثبت به هلال القطر لانه يتعلق به حق العباد وهو التوسع بطحوم الاضاحي فصار كالقطر وذ كر في النوادر
عن أبي حنيفة أنه كرمضان لانه يتعلق به امر ديني وهو ظهور وقت الحج والاول أصح قال رحمه الله (ولا
عبرة باختلاف المطالع) وقيل يعتبر ومعناه أنه اذا رأى الهلال أهل بلد ولم يره أهل بلدة أخرى يجب أن
يصوم برؤية أولئك كما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر فان
كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب وأكثر المشايخ على أنه
لا يعتبر حتى اذا صام أهل بلدة ثلاثين يوماً وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يوماً يجب عليهم قضاء يوم
والاشبه أن يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف
الاقطار كما أن دخول الوقت ونزوجه يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم
منه أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فنلك طلوع
فجر لقوم وطلوع شمس لاخرين وغروب لبعض ونصف ايل غيرهم وروى أن أبا موسى الضمير الفقيه
صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن سعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس زمان طويلاً
بعد ما غربت عندهم في البلد أي يحل له أن يطر فقال لا يحل لاهل البلدان كلا مخاطب بما عنده
والدليل على اعتبار المطالع ما روى عن كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام فقال فقدمت الشام
وقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر
الشهر فسأني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيت ليلة الجمعة فقال
أنت رأيت فقلت نعم ورأى الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأينا ليلة السبت فلا يزال نصوم حتى
نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أولا تنكثي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في المنتقى رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه ولوراء الهلال في يوم السبت نهار فهو
ليلة المستقبل سواء كان قبل الزوال أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال وروى عن
أبي يوسف أنه قال ان كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية وان كان بعد الزوال فهو ليلة المستقبل وقيل

(٤١ - زيلعي) موسى الضمير بأنه استفتي منه رجل اسكندري اه (قوله فهو ليلة الماضية) أي فيجب صوم ذلك
اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر يوم من رمضان اه فتح (قوله فهو ليلة المستقبل الخ) وعند أبي حنيفة وعنده هو للمستقبل هكذا حكى
الخلاف في الايضاح وحكام في المنظومة بين أبي يوسف ومحمد فقط وفي التفتة قال أبو يوسف اذا كان قبل الزوال أو بعده الى العصر فهو ليلة
الماضية وان كان بعد العصر فهو ليلة المستقبل بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة وروى عن عمرو بن مسعود أنس كقولهما وعن عمر
في رواية أخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول أبي يوسف اه وجه قول أبي يوسف أن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال الا وهو الثلاثين فيحكم
بوجوب الفطر والصوم على اعتبار ذلك ولهما قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فوجب سبق الرؤية على الصوم
والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عتبة آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين واختار

قوله ما هو كونه للمستقبل قبل الزوال وبعده الآن واحذوا في شهر الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وأفطر عدا ينبغي أن
لا تجب عليه كفارة وان رأه بعد الزوال ذكر في الخلاصة هذا وتكره الإشارة إلى الهلال عند رؤيته لانه فعل أهل الجاهلية اه فتح
(قوله والاول هو الظاهر) وهو كونه للمستقبل مطلقا اه

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

(قوله في المتن أوجامع ناسيا) أي لصومه (٣٣٣) لانها كركلا كل والشرب أوالجماع اه كاكى وقوله ناسيا قيد للثلاثة

ان كانت الشمس تتلو القرء فلوليلة المستقبل وان كان القرء يتلوها فهو ليلة الماضية والاول هو الظاهر
وقال قاضيان ان أفطروا لا كفارة عليهم لانهم أفطروا بتأويل وقال عليه الصلاة والسلام أفطروا
لرؤيته والله أعلم

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

قال رحمه الله (فان أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيا أو احتلم أو أنزل بنظر أو أدهن أو احتجم أو أكل
أو قبل أو دخل حلقه غبار أو ذباب وهوذا كركل صومه أو كل ما بين أسنانه أو فاء وعاد لم يفطر) أما إذا أكل
أو شرب أو جامع ناسيا فالقياس أن يفطر وهو قول مالك لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في
الصلاة وكركل النية فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف ولنا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال من
نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه قال في المنتقى رواه الجماعة الا للنسائي
ولان النسيان غالب للانسان فلو كان مفطر الحرجوا وهو مدفوع بالنص بخلاف الاحرام في الحج والصلاة
والاعتكاف لان حاله مذكورة وهذا لان هيئته في هذه الاشياء يخالف هيئته العادة وفي الصوم
لا يخالف فلا مذكر له فيه ولا يقال المراد بالحديث الامساك تشبها كالحائض اذا طهرت وغيرها من
وجسد منه ما ينافي الصوم لان نقول أمره باتمام صومه وبالامسك تشبها لانيتم صومه والمأمور به هو
الاتمام للصوم والذي يؤيد هذا المعنى ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا أكل الصائم ناسيا
أو شرب ناسيا فاعناه ورزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح وكلهم
نعمت فاذا ثبت في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة لانه في معناه ولو أكل ناسيا فقال له آخر أنت صائم
ولم تذكرا كل ثم تذكرا أنه صائم فسد صومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه أخبر بأن هذا الاكل
حرام عليه وخبر الواحد في الديانات حجة وقال زفر والحسن لا يفسد لانه ناس ولا يرى صائما بأكل ناسيا
يذكره ان كان شابا لان له قوة بدون ذلك وان كان شيخا لا يذكركه لانه ضعيف لا يقدر ولا فرق فيما ذكرنا
بين الفرض والنذر لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا أو مكرها أفطر وقال الشافعي رضي الله عنه لم يفطر
لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان
وما استكروا عليه والمراد به رفع الحكم اذ هو موجود حسا والحكم نوعان ذنبى وهو الفساد
وأخرى وهو الاتم ومسمى الحكم شيئا لم يقبضوا له ولا يفسد القطر فلا يفسد كالنسي بل أولى
لان الناسي قصد الاكل والمخطي ليس بقاصد ولنا أن المفطر وصل الى جوفه فيفسد صومه وهو القياس
في الناسي الا أن تركه بما روي انفسار كما اذا ذكره على أن يأكل هو يسهل أو كمن أكل وهو يظن أن الفجر
لم يطلع فاذا هو طالع وما رواه محمود على نفي الاتم ورفع لانه مراد بالجماع فلا يجوز أن يكون غيره مرادا
لان الحكم فيه مقتضى وهو لا عموم له والقياس على الناسي بمنع لو جهين أحدهما أن النسيان غالب
فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر وهذه الاشياء نادرة فلا يصح الحاقها به والثاني أن النسيان من قبل من له

اه ع (قوله لم يفطر) هو
بالتشديد والتخفيف فعلى
الاول يكون مسندا الى
الاكل وما يضا فيه اه دراية
وفي المرغيناني ان أكل
ناسيا قبل النية ثم نوى
الصوم ذكر في الفتاوى أنه
لا يجوز صومه وفي البقالي
النسيان قبل النية كهو
بعدها اه دراية (قوله
فانما الله أطعمه) كذا هو في
خط الشارح وفي مسلم فانما
أطعمه الله وسقاه اه غاية
(قوله ولو أكل ناسيا فقال
آخر أنت صائم الخ) قال
الولوالجلى رجل أكل ناسيا
فقبل له انك صائم وهو
لا يذكر ان عليه القضاء هو
المختار لان قول الواحد في
الديانات حجة اه (قوله
فسد صومه عند أبي حنيفة
وأبي يوسف) وفي الخزانة
فسد صومه عند أبي حنيفة
ولا كفارة عليه اه غاية
(قوله وخبر الواحد في
الديانات حجة) وكان يجب
أن يلتفت الى تأمل الحال
اه فتح (قوله ولو رأى صائما
ياكل ناسيا الخ) قال في

الغاية وذكر أبو الليث في نوازله أن رجلا نظر الى غيره يأكل ناسيا يكره له أن لا يذكره اذا كان قويا على الحق
صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لان ما يفعله ليس بمعصية عند عامة العلماء (قوله ولو كان مخطئا) بأن تغمض فسبق الماء حلقه
(قوله أو مكرها) سواء صب الماء في حلقه أو شربه بنفسه مكرها غاية واعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولاً في المكروه على الجماع عليه
القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بتشار الالة وذلك أمانة اختياره ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قوله لانه فساد الصوم بتحقيق
بالابلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من انتشرت آفته يجامع اه فتح

(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يضرن الخ) برويه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال الترمذي هو ضعيف اه غاية وقال الكمال رحمه الله بعد أن روى هذا الحديث من طرق وبين ضعف رواة فقد ظهر أن هذا الحديث يرتقي الى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواة انما هو من قبيل الحفظ لا العدالة فالتضافر دليل الاجادة في خصوصه والمراد من التي ما ذرع الصائم على ما سيظهر اه (قوله وعامتهم على انه يفسد) قال في الينابيع وهو المختار وقالت الظاهرية (٣٣٣) لا يفسد اه غاية قال المصنف

في التحنيس انه المختار كانه
اعتبرت المباشرة المأخوذة
في معنى الجماع أعسم من
كونها مباشرة الغير أولا
بأن يزداد مباشرة هي سبب
الانزال سواء كان ما يوشر
بما يشتهي عادة أولا ولهذا
أقطر بالانزال في فـرج
البهيمة والميتة وأيسر مما
يشتهي عادة اه فتح (قوله
الداخل من المسام) المسام
المنافذ مأخوذة من سم الابرة
وان لم يسمع الامن الاطباء
اه ذراية (قوله وعن
أنس أنه قيل له الى آخره)
القائل له ثابت البناني على
ما في الغاية اه (قوله وقال
الرواية) كذا هو بخط
الشارح اه (قوله وكان
أنس يحتجم وهو صائم الى
آخره) وقال أنس رضي الله
عنه احتجم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو
صائم بعد ما قال أفطر
الحاجم والمحجوم رواه
الدارقطني اه غاية (قوله
ومارواه منسوخ بماروينا)
قال الشيخ باكير ومارواه
منسوخ أو محمول على
ما يروى انه صلى الله عليه
وسلم مرهما وهما يغتبان

الحق ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انما أطعمه الله وسقاه وهذه الاشياء من العباد فيفتقران
كالمريض والمقيد اذا صلبا قاعدتين حيث يجب القضاء على المقيد دون المريض وأما اذا احتلم فلقوله
عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يضرن الصائم الحجامة والتي والاحتلام ولأن فيه حرجا لعدم إمكان
التحرز عنه الا بترك النوم وهو مباح ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة
وأما اذا أنزل نظر فلعدم المباشرة وقال مالك أن أنزل بالنظرة الاولى لا يفسد صومه وان أنزل بالثانية
يفسد لقوله عليه الصلاة والسلام لعل لا تتبع النظرة النظرة فانما الاولى لك والآخرى عليك ولأن
النظرة الاولى تقع بغتة فلا يستطاع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولأن النظر مقصور عليه غير
متصل بها فصار كالانزال بالتفكير والمراد بما روى في حق الاثم ولأن ما يكون مفطر الا يشترط التكرار
فيه وما لا يكون مفطر الا يفطر بالتكرار كالمس والاستمنا بالكف على ما قاله بعضهم وعامتهم على أنه
يفسد ولا يحل له ان قصده قضاء الشهوة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم
أو ما ملكت أيمانهم الى أن قال فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون أي الظالمون المتجاوزون
فلم يجز الاستمتاع الا بهما فيحرم الاستمتاع بالكف وقال ابن جريج سألت عنه عطاء فقال مكروه
سمعت قوما يحشرون وأيديهم جبال فأتى أنهم هم هؤلاء وكال سعيد بن جبيرة عذب الله أمة كانوا
يعيشون بهذا كبرهم وان قصده تسكين مابهم من الشهوة يربح أن لا يكون عليه وبال وعلى هذا
الاختلاف اذا أتى بهيمة فأنزل وان لم ينزل لا يفسد صومه بالاتفاق ولا ينتقض وضوءه ولو قيل بهيمة
أو مس فرجها فأنزل لا يفسد صومه بالاجماع وأما اذا أذهن فلعدم المنافي والداخل من المسام لامن
المسالك لا ينافيه كالأغتسل بالماء البارد وجدرده في كبده وأما الاحتجام فلما روينا ولعدم المنافي
وهو قول جمهور العلماء وقال أحمد يفطره لقوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم رواه
الترمذي وعنه يترك القياس ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو
صائم رواه البخاري وغيره وعن أنس أنه قيل له أكنتم تكثرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا الامن أجل الضعف رواه البخاري قال أنس أول ما كرهت الحجامة للصائم أن
جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذا ثم رخص عليه
الصلاة والسلام في الحجامة بعد الصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال رواه كلهم
ثقات ولا أعلم له علة ومارواه منسوخ بماروينا ولما بينا من حديث أنس ولان احتجامه عليه الصلاة
والسلام في السنة العاشرة وقوله أفطر الحاجم والمحجوم كان في السنة الثامنة عام الفتح ولان الحجامة
ليس فيها الاخراج الدم فصارت كالاقتصاد والجرح وأما الاكتمال فلما روى عن عائشة أن النبي
صلى الله عليه وسلم اكتمل وهو صائم رواه الدارقطني ولا فرق بين أن يجرد طم الكحل في حلقة أولم
يجرد وكذا لو رزق وجدلونه في الاصح وقال مالك وأحمد يفسد صومه اذا وصل الى حلقة لما روى
أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاعتدالم الروح عند النوم وقال ليثقة الصائم ولنا ما روينا ولانه ليس بين
العين والدماع مسلك والدمع يخرج بالترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافيه على ما ذكرنا
ولان ما يجده في حلقة أنزل الكحل لا عينه فلا يضره مكن ذاق الدواء وجد طعمه في حلقة ولا يمكن

فقال عليه الصلاة والسلام ذلك أي غيبته ما أذهب ثواب صومه ما فصارا كاللفطر من حيث حرمان الثواب وقيل تأويله تهرضا
للافطار المحجوم للضعف والحاجم لانه لا يأمن من ان يصل الى جوفه بعض الملائم اه (قوله وجد طعمه في حلقة) أي وكن أخذ
حنظلة في فقه فوجد مراتها في حلقة أو ماء فوجد عدو به أو نداء في حلقة وكالوصب لبنا في عينه أو ذواء فوجد طعمه أو مرارته في
حلقة لا يفسد صومه اه غاية

(قوله بخلاف المصاهرة والرجعة) أي لو قبل المطلقة الرجعية بصيرم راجعا وبالقبلة أيضا مع الشهوة ينتشر لها الذكر وثبت حرمة أمهات القبلة كبناتها اه فتح (قوله ولا بأس بالقبلة إلى آخره) والتقبيل القاشح مكرره وهو ان يعضغ شفتها اه غايه (قوله والمس في جميع ما ذكرنا إلى آخره) في الذخيرة ان مسها بجائل فأزله ان وجد حرارة يدها أفطر وعند الشافعية اذا أنزل بجائل ففي فساد وجهان اه غايه (قوله وعلى محمد إلى آخره) وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلما تخلو عن الفتنة اه هداية قلنا الكلام فيما اذا كان بجال يأمن (٣٢٤) فان خاف قلنا بالكراهة والوجه الكراهة لانها اذا كانت سببا غالبيا فاقفل

الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل كإهوة واعد الشرع اه فتح (قوله ويضع فرجه على فرجها إلى آخره) وهذا خص من مطلق المباشرة وهو المفاد بالحديث فجعل الحديث دليلا على محمد محل نظر اذا عومل للفعل المثبت في أقسامه بل ولا في الزمان وفهمه فيه من ادخال الراوي لفظ كان على المضارع وقول محمد هو رواية الحسن عن أبي حنيفة اه فتح (قوله فأشبهه الدخان) فان الصائم لا يجسد بدا من ان يفتح فاه يتحدث مع الناس ولا يمكن التحرز عنه فكان عفو كافي (قوله ونظيره ما ذكره في الخزائنه إلى آخره) قال الكمال رحمه الله بعد ان ساق ما في الخزائنه وفيه نظر لان الفطرة يجب عدم ملوحتها فالاولى عندى الاعتبار بوجود الملوحة لا بصحح الحس لانه لا ضرورة في أكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضيان لو دخل دمه

الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبيل المسامحة لا يفطره وما روى عنه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به ولئن صح فهو محمول على أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك شفقة عليهم لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام عرف في الامعة شفقة لا توافق الصائم للحرارة ونحوه ولو قبل لا يفسد صومه اذا لم ينزل لما روى أبو سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام رخص في القبلة للصائم والحجامة رواء الدارقطني وقال كلهم ثقات يعني رواه ولان المنافي قضاء الشهوة صورة أو معنى ولم يوجد بخلاف المصاهرة والرجعة حيث يثبتان بها وان لم ينزل لان الحكم فيما أدير على السبب المقضى الى الوقوع وهنا على قضاء الشهوة ولهذا لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسده الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية فانعدم صورة الجماع وهذا لان القضاء يكفي لوجوبه وجود المنافي صورة أو معنى ولا يكفي ذلك لوجوب هذه الكفارة فلا بد من وجود المنافي صورة أو معنى لانها تندري بالشبهات بخلاف سائر الكفارات حيث يجب مع الشبهة والفرق أن الكفارة انما تجب لاجل جبر الفأنت وفي الصوم حصل الجبر بالقضاء فكانت زاجرة فقط فشبهت الحدود فتندري بالشبهات ولهذا لا تجب بالا كراهه والخطا بخلاف سائر الكفارات ولا بأس بالقبلة اذا أمن الانزال والجماع لما روى ابو داود والماروي عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم ورواه البخاري ومسلم وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه ويكره ان لم يأمن لان عينه ليس بفطر ورعا يصير فطر ابعاقبته فان أمن اعتبر عنه فأبج وان لم يأمن يعتبر عاقبته فيكره والشافعي أباح القبلة في الحالين والحجة عليه ما بيناه والمس في جميع ما ذكرنا كالقبلة والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية لما روى ابوهريرة أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأناه أخرجناه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهى ما روى ابو داود وابساند جيد وبهذا تبين لك أنه يفرق فيهما وفي التقبيل بين الحالين فيكون حجة على الشافعي في اباحته التقبيل فيهما وعلى محمد في منعه المباشرة فيهما وتفسير المباشرة أن يتجردا عن الثياب ويضع فرجه على فرجها وأما اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهذا كركل صومه فلا تله لا استطاع الامتناع عنه فأشبهه الدخان وهذا استحسان والقياص أن يفطره لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ونحو ذلك وجه الاستحسان ما بينا أنه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبل يبقى في فيه بعد المضغ ونظيره ما ذكره في الخزائنه أن دمعه أو عرقه اذا دخل في حلقه وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر وان كان أكثر بحيث يجمد ملوحتة في الحلق يفسده واختلفوا في النج والمطر والاصح أنه يفسده لا مكان الامتناع عنه بان يأواه خيمة أو سقف وأما اذا أكل ما بين أسنانه فالمراد به ما اذا كان قليلا من الذي بقي من أكل الليل لعدم إمكان الاحتراز عنه وان كان كثيرا يفطره وقال زفر يفطره في الوجهين لان القم له حكم الظاهر ألا ترى أنه لا يفسد صومه بالضمضة فيكون

أوعرق جبينه أو دم رعاؤه حلقه فسد صومه بوافق ما ذكرته فانه علق بوصوله الى الحلق ومجرد وجدان الملوحة دليل داخلا ذلك انتهى (قوله بان يأواه خيمة أو سقف إلى آخره) يقتضي انه لو لم يقدر على ذلك بأن كان سائرا مسافرا أفسده فالاولى تعليل الامكان لتيسر طبق القم وقصه أحيانا مع الاحتراز عن الدخول ولو دخل في المطر فابتلعه زمته الكفارة اه فتح ولو استشم الخاط من أنفه حتى أدخله الى فيه وابتلعه عمد لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم يقطع من فيه بل المتصل بمخارجه كالخيط فاستشر به لم يفطر وان كان انقطع فأخذه وأعاد فطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره ولو اختلط بالريق لون صبغ ابريسم بعمله مخرجا للخبث من فيه فابتلع هذا الريق اذا كره الصوم أفطر اه فتح (قوله بان يأواه) كذا يخط الشارح اه

(قوله فصار تبعا) وانما اعتبر تابعا لانه لا يمكن الامتناع عن بقاء أثر من الماء كل حوالى الاسنان وان قل ثم يجرى مع الريق النابع من محله الى الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فتعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيرا في فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج الى ابتلاعه الى الاستعانة بالريق أولا والاوّل قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتباس عنه وذلك فيما يجرى بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير مضطرب فيه اه فتح (قوله فجعل الفاصل بينهما مقدارا الحصّة) وجعل في خزانة الاكل المفسد ما يزيد على مقدار الحصّة وقد راجع الحصّة عفو اه غاية قال نعلب الاختيار فتح المسمي وقال المبرد وهو الحصص بكسر الميم ولم يأت عليه من الاسماء الاحزاب وهو القصير وجعل اسم موضع بالشام اه صحاح (قوله ثم اكله ينبغي أن يفسد صومه) المتبادر من لفظ اكل المضغ والابتلاع والا أهم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفيد حينئذ خلاف ما في شرح الكزّانه اذا مضغ ما أدخله وهو دون الحصّة لا يفطره لكن تشبيهه بما روى عن محمد بن القاسم في ابتلاع سمسمه بين أسنانه وعدمه اذا مضغها يوجب أن المراد بالاكل الابتلاع فقط والالم يصح اعطاء النظر وى الكافي في السمسمه قال ان مضغها لا يفسد الا أن يجد طعمه في حلقه وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل (٣٢٥) مضغه اه فتح وأيضا اذا ابتلع السمسمه حتى يفسدها

تجب الكفارة قبل لا والمختار وجوبها لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية محمد انتهى فتح (قوله ينبغي أن يفسد صومه) أى لا مكان الاحتراز عنه وبالقياس على ما روى عن محمد في السمسمه انتهى دراية (قوله ولو مضغها لا يفسد) وكذا لو مضغ حبة خنطة لا يفسد صومه لانها تلزق بأسنانه فلا يصل الى جوفه شئ اه كاكى (قوله أنه يعافه الطبع) أى يكرهه انتهى كاكى فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المتن وفيه تجب الكفارة والتحقيق ان المفتى في الوقائع لا بد له من ضرب

داخلا من الخارج ولنا أن القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة فصارت تبعا لاسنانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه فجعل الفاصل بينهما مقدارا الحصّة وما دونه قليل وان أخذه بيده وأخرجه ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه لما روى عن محمد أن الصائم اذا ابتلع سمسمه من بين أسنانه لا يفسد صومه ولو ابتلعها ابتداء من خارج يفسد ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحصّة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة لانه طعام متغير وعن أبي يوسف أنه يعافه الطبع ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطره كريق غيره والدم الخارج من بين أسنانه والدم غالب أو مساو فطره ان ابتلعه فيجب عليه القضاء دون الكفارة وهذا كله اذا كان بين أسنانه وما اذا أدخله من خارج فينظر ان ابتلعه من غير مضغ فطره قل أو كثر وان مضغه ينظر ان كان قد راح الحصّة فكذلك وان كان أقل لا يفطره لما ذكرنا وأما اذا فاه فلقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه انى فليس عليه قضاء ومن استقاء فليقض رواه أبو داود وغيره وقال الدارقطني رواه كلهم نقات ويستوى فيه ملء الفم وما دونه اذا فاه حتى لا يفسد صومه فيهما وقوله في المختصر أوقاه وعاد وقع اتفاقا لان العود ليس بشرط لاتقاء الافطار على ما يجيب تفاسيله من قريب وهذا قول محمد رحمه الله قال رحمه الله (وان أعاده أو استقاء أو ابتلع حصاة أو حديد أفضى فقط) أى ان أعاد انى أو فاه عامليا الى آخره يجب عليه القضاء لا غير أى لا تجب عليه الكفارة أما إعادة النقي والاستقاء فالجمله فيه أنه لا يخلو إما أن فاه عدا أو ذرعه النقي وكل واحد منهما لا يخلو إما أن يكون ملء الفم أو لا يكون وكل واحد من هذه الاقسام لا يخلو إما أن عاده بنفسه أو أعاده أو خرج ولم يعده ولا عاده بنفسه فان ذرعه النقي مخرج لا يفطره قل أو كثر لا طلاق ما رويانا وان عاده بنفسه وهوذا كره للصوم ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لانه خارج حتى انتفضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسده وهو الصحيح لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا لا يتغذى به فأبو يوسف يعتبر

اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وان كان مما لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر ولو ابتلع حبة غيب ليس معها نفرو ففاه فعلية الكفارة وان كان معها اختلاف واقفه وان مضغها وهو معها فعلية الكفارة اه فتح (قوله من ذرعه النقي) ذرعه بالذال المجهمة سبقه وغلبه انتهى صحاح وما روى في سنن ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم خرج في يوم كان يصومه فدعا بابا ففسره فقلنا يا رسول الله ان هذا كنت تصومه قال أجل ولكنى قتت محمول على ما قبل الشروع أو عروض الضعف اه فتح (قوله فالجمله فيه) أى في مسائل النقي انتهى (قوله أو لا يكون) ملء الفم أى فصارت الاقسام أربعة (قوله أو خرج ولم يعده ولا عاده بنفسه) أى فصارت الاقسام اثنتى عشرة حاصلة من ضرب هذه الاقسام الثلاثة في الاربعة التى قبلها اه (قوله وان عاده) أى النقي الذى ذرعه اه (قوله لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو) أى صورة الفطر ذكر ضربه نظرا الى الخبر اه كاكى (قوله اذا لا يتغذى به) أى عادة اه هداية قال الكمال قيد به لانه مما يتغذى به فانه بحسب الاصل مطعوم فاذا استقر في المعدة يحصل به التغذى بخلاف الحصى ونحوه ولكنه لم يعد فيه ذلك لعدم الحمل ونفورا للطبع اه (قوله فأبو يوسف الى آخره) أى فأصل أبي يوسف في العود والاعادة اعتبار الخروج وهو على الفم وأصل محمد فيه الاعادة قل أو كثر اه فتح

(قوله وان كان أقل من ملء الفم لا يفطر ملأ رويانا) مستدرك لدخوله في قوله سابقا فان ذرعه التي مخرج الى آخره ولو قال الشارح رحمه الله وان كان أقل من ملء الفم فعاد لا يفطره بالإجماع الى آخره لكان أخصر مع سلامته من التكرار ولصلى جعله قسما لقوله سابقا ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف فتأمل اهـ كأي (قوله وان أعاده) أي التي الذي ذرعه وهو أقل من ملء الفم اهـ (قوله وان استقام عايدا) قيد به ليخرج ما إذا استقامت نسيان الصوم فانه لا يقسده كغيره من المفطرات اهـ فتح (قوله ولا يفطر عند أبي يوسف الى آخره) وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اهـ فتح (قوله لم يفطر لما ذكرنا) أي من عدم الخروج (قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) قال الكمال ويظهر أن قوله هنا أحسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة وذلك لان الافتطار إنما ينطبق بما يدخل أو بالقي وعمدا ما نظر الى أنه يستلزم عادة دخول شيء أو لا باعتباره بل ابتداء شئ يفطر بشئ آخر من غير أن يلحظ فيه تحقق كونه خارجا نجسا وطاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره حيث لا يخلف في نقض الطهارة اهـ قوله نقض الطهارة أي بالخارج (٣٣٦) فانه معالول بالنجاسة المنفصلة عن محلها ولم يوجد في البلغم اهـ

(قوله وأما إذا ابتلع الحصة أو الحديد) إنما قال ابتلع ولم يقل أكل لان الأكل الصنع والصنع لا يشترط في الحصة اهـ ذرية (قوله) الفطر على ما قال ابن عباس مما دخل الى آخره) أي وليس مما خرج رواء البيهقي وقال النووي هو صحيح أو حسن غاية ورفعته في الهداية وقال الكمال ولا شك في ثبوته موقوف على جماعة اهـ قال الكمال ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار التي أن في السقي يتحقق رجوع شئ مما يخرج وان قل فلا يعتبره يفطر وفيها اذا ذرعه ان تحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه ولا غيره من العبادات فكان كالنسيان لا كالأكره والخطأ اهـ

الخروج ومحمد يعتبر الصنع وان أعاده أفطر بالإجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند أبي يوسف وان كان أقل من ملء الفم لا يفطر ملأ رويانا فان عاد لا يفطره بالإجماع لعدم الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد وان أعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح وان استقام عايدا ان كان ملء الفم فسد صومه بالإجماع لما روي سابقا لا يتأني فيه تبريع العود والعادة لانه أفطر بالقي وان كان أقل من ملء الفم أفطر عند محمد لاطلاق ما رويانا ولا يتأني التبريع على قوله ولا يفطر عند أبي يوسف هو الصحيح لعدم الخروج ثم ان عاد بنفسه لم يفطر لما ذكرنا وان أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر مع محمد في أن قليله يفسد الصوم وهو جري على أصله في انتقاض الطهارة وكذا أبو يوسف ومحمد فرق بينهما ما لاطلاق الحديث في الصوم هذا اذا قام طعاما أو ماء أو مرة فان قام بغيره فسد صومه عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو مفطر اذا قام ملء الفم بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وان قام مرارا في مجلس واحد ملء فيه لزمه القضاء وان كان في مجالس أو غداة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء ذكره في خزانة الأكل وغيره وقال في المبسوط لم يقصص في ظاهر الرواية بين ملء الفم وما دونه وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة فرق بينهما وهو الصحيح فان ملء الفم ناقض للطهارة لا ما دونه وأما إذا ابتلع الحصة أو الحديد فلو جود صورة الفطر على ما قال ابن عباس الفطر مما دخل وعلى هذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالخمر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والمجنين لا تجب الكفارة الا عند محمد وفي الملح لا تجب الا اذا اعتاد ذلك يعني أكله وحده وقيل في قليله تجب دون كثيره وفي التي من اللحم تجب دون الشحم وعند أبي الليث تجب في الشحم أيضا هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدا تجب فيهما وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا طين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع فستة غير مشقوقة ولم يعضها لا تجب والا فتجب ولو التقم لقمة ناسيا فتذكر بعد ما مضى فابتلعها ذكر في عيون المسائل

(قوله وقيل في قليله تجب دون كثيره) أي لانه مضر اهـ غاية وهذا من الامتناعات اهـ (قوله وفي التي من اللحم تجب) وان كان ميتة منتنا الا ان دودت فلا تجب اهـ فتح (قوله وان كان قديدا تجب فيهما) أي بلا خلاف اهـ فتح (قوله ولا تجب في الطين) أي ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لو مضغها وباع اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والفسق وقيل هذا ان وصل القشر أو الى حلقه اما اذا وصل اللب أولا كفر وفي ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لانها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة فلها هذا اقربا وابتلاع التفاحة كالمونة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليجة روي هشام عن محمد وجوب الكفارة اهـ فتح ولو أكل كافورا أو مسكا أو زعفرانا أو غالية كفر لانه يتداوى بها اهـ ذرية (قوله الا طين الارمني) قال الكمال وتجب بالطين الارمني وبغيره على من يعتاد أكله كالسبي بالطفل لا على من لا يعتاده ولا بأكل الدم الا على رواية اهـ (قوله ولو ابتلع فستة غير مشقوقة) قال في الغاية وان ابتلع فستة مشقوقة تجب به الكفارة وان لم تكن مشقوقة لا تجب الا اذا مضغها اهـ (قوله والا فتجب) بان كانت مشقوقة فابتلعها أو غير مشقوقة فعضها اهـ

(قوله ان كانت سخنة بعد الى آخره) لان تر كها بعد الانخراج حتى بردت لانها حينئذ تعاف لاقبله فالحاصل ان المنظور اليه عند الكل في السقوط العيافة غير ان كلا وقع عنده ان الاستكراما بما ثبت عند كذا لا كذا اه فتح (قوله في المتن ومن جامع أو جومع الى آخره) وفي جوامع الفقه امرأتان تساحقتان أنزلتا فعليهما القضاء دون الكفارة وان لم تنزل القضاء عليهما انتهى غاية ولا غسل عليهما كذا في الفتاوى الطهيرية انتهى دراية (قوله أو كل أو شرب عمدا) يعني في صوم رمضان اه غاية وفي القضية عن المرغيناني من أكل في نهار رمضان متعمدا على وجه الشهرة يؤمر بقتله انتهى كذا (قوله قضى وكفر) أي اذا كان عمدا وقد نوى من الليل اه غاية (قوله ككفارة الظهار) والكاف في ككفارة الظهار في محل النص لانه صفة مصدر محذوف تقديره وكفر تكفيرا ككفارة الظهار في الترتيب اه ع (قوله ولا يشترط فيه الانزال) أي في الحلين اه هداية (قوله ولا نقض الشهوة متحقق بدون الانزال الى آخره) أي كبا لا كل يجب بلقمة لا بالاشبع اه فتح قال الكمال رحمه الله ولا يلزم ان يشترط الانزال في وجوب الحد وهو عقوبة تندري بالشبهات فلا ن لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحاط في اثباتها أولى فعدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد اه (قوله وهو منه دونها) أي ولهذا يقال (٣٣٧) جامع فلان ولا يقال جامع

اه (قوله لم يوجب عه على المرأة) أي امرأه الاعرابي دليل على عدم وجوبها عليها اه (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر - ر الى آخره) رواه البخاري ومسلم كذا قال سبط ابن الجوزي في كتابه السمع نهاية الصنائع قلت لأصل له فضلا عن أن يخرج الشخان اه غاية (فرع) وفي المجتبى في المبسوطين لو مكنت نفسها من صبي أو مجنون فزني بها فعليها الكفارة وبه قال الشافعي في أظهر قولييه وفي النوادر على قياس الحد لا يلزمها الكفارة ولو كانت الزوجة مكرهة لا كفارة

للتأخير فيها أربعة أقوال قبل عليه التضام دون الكفارة وقيل عليه الكفارة أيضا وقيل ان ابتلعها قبل أن يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان أخرجهما من فيه ثم أعادها فعليه الكفارة وقيل بالعكس قال أبو الليث هو الأصح لانه بعد إخراجها تعافها النفس وما دامت في فيه يتلذذ بها وفي جوامع الفقه قيل ان كانت سخنة بعد فعلية الكفارة قال رحمه الله (ومن جامع أو جومع أو كل أو شرب عمدا غداء أو دواء قضى وكفر ككفارة الظهار) أما وجوب القضاء فلتمصيل المصلحة الفاتية اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والحكيم لا يأمر إلا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها وأما وجوب الكفارة فلحديث الاعرابي على ما يجه من قريب ولا يشترط فيه الانزال لان أحكام الجماع كالحد والغتسال وغيرهما تعلق بالتقاء الختانين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها ولان قضاء الشهوة متحقق بدون الانزال وانما هو تبع وهو ليس بشرط لوجوبها والجماع في الدرر فمبارواه الحسن عن أبي خنيفة لا يوجب الكفارة لقصور الجناية لان المحل مستقذر ومن له طبيعة سليمة لا يعيل اليه فلا يستدعي زاجر الامتناع بدونه فصار كالحلد وفيما روى أبو يوسف عنه يجب عليه لانه محل مشتهى على الكمال وهو الأصح بخلاف الحد لانه متعلق بالزنا وليس هذا بترقيق لانه عبارة عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفرج واشتباة الانساب وقوله أو جومع نص على أنها تجب على المفعول به وعلى المرأة ان كان بطوعها وفي أحد قولي الشافعي لا تجب على المرأة لانها تجب بالوفاء وهو منه دونها وانما هي محل له ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لم يوجبها على المرأة ولو كانت تجب عليها لبعث اليها أو أفتاه بذلك كما ثبت أنيسا الى امرأته صاحب العسيف وقال ان اعترفت فارجعها حين أدعى زناها وفي قول تجب عليها ويحمل عنها الزوج اذا كفر بالمال كتمن الماء لاغتسال وان كفر بالصوم يجب عليها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني

عليها قال الحلواني الشرط الا كراهة عند الإبلاج والأصل في جنس هذه المسائل ان كل وطء يوجب الحد ولو وقع في غير الملك يوجب الكفارة وما لا فلا ولو كرهت زوجها على الجماع فعليه الكفارة وذكر محمد في الأصل انه لا كفارة عليه وبه يفتى وقال قاضيان لوجامع مكره فعليه القضاء لا الكفارة وقال أبو خنيفة أو لا عليه الكفارة لان الانتشار أماره الاختيار ثم رجع الى قوله ما ولو كتمت طلوع الفجر على زوجها حتى جامعها فعليها الكفارة اه دراية (قوله فعليه ما على المظاهر) قال الكمال في هذا الحديث الله أعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أفطر في رمضان ان يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا علق الكفارة بالافطار فان قيل لا يفيد المطلوب لانه حكاية واقعة حال لا عموم لها فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص لا بالاعم ولا دليل فيه انه بالجماع أو بغيره فلا متمسك له لاحد بل قام الدليل على انه أريد جماع الرجل وهو السائل بعينه مفسر ذلك برواية نحو من عشرين رجلا عن أبي هريرة قلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالافطار وهي عبارة الراوي أعني أبا هريرة اذا أفاد أنه فهم من خصوص الاحوال التي شاهدناها في قضائه صلى الله عليه وسلم أو سمع ما يفيد ان إيجابها عليه باعتبار أنه افطار لا باعتبار خصوص الافطار فيصح التمسك وهذا كما قاله في أصولهم في مسألة ما اذا نقل الراوي بلفظ ظاهره العموم فانهم اخذوا واعتباره ومثلوه بقول الراوي قضى بالسفعة الجارية ما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بل تفاوت لمن تأمل ولان الحديث يجب عليها اذا طأعته فالكفارة أولى

على نظير ما ذكرناه أنفاق تكون ناشئة بدلالة نص حديثها اه (قوله لوقوع الكفاية به) وفي شرح الارشاد بيان حكم الرجل بيان حكم المرأة لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال حكمي في الواحد حكمي في الجماعة وخطابي للواحد خطاب للجماعة (٣) والدليل على انه تعالى بين حكم الاماء في الحديث قوله فان آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وكان العبد في ذلك كالامة اه كما في (قوله ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل) أي وسكوته عن الكفارة عليها لا يدل على سقوطها كالم يدل سكوته عن فساد صومها وجوب القضاء عليها على خلاف (٣٣٨) ذلك وليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة لان المرأة لم تسأله عنها

ولاسأله الزوج عنها اه غاية (قوله ولا يجهزونها) كانت مكرهه) أي ودل عليه قوله أهلك في رواية اه غاية (قوله ولا ينهاه) بالافساد له تلك حرمة الشهر) قال في الغاية وتقول الاعرابي هلك وأشار الى هلك حرمة الشهر بافساد صومه وكان الحكم معلقا بالفطر الهاتك حرمة شهر رمضان لا بنفس جاع وزوجته فان جاع زوجته أو عملوا حلال عند عدم افساد الصوم اه (قوله) وبإيجاب الاعتاق الى آخره) جواب عن قوله في وجهه مخالفة القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه لانه يعلم ان هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة بهذا ثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع اه فتح (قوله والحديث أي هريرة أنه قال جاء رجل الى آخره) اسمه سلمة البياضي الانصاري اه كما في (قوله فأتى النبي

بمعناه وكلية من تطلق على الذكر والاثني قال الله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله ولان الكفارة تجب بالافساد وقد شاركته فيه ولهذا يجب عليها الحد مع انه يدرك بالشبهة فالكفارة أولى ولا يها عبادة أو عقوبة ولا تحمل فيها عن الغير وانما لم يبعث اليها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوع الكفاية به لان البيان في حق الرجل بيان في حق المرأة لاستوائهما في الجناية وحكمها والمقصود فيه الاعلام ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل بخلاف قضية صاحب العسف فان المقصود هناك اقامة الحد ولا يحصل الا بالبعث اليها ولان اعترافه على نفسه لا يكون اعترافا عليها ولا يلزمها بخلاف امره صاحب العسف فانه جازم لخطأ واعترف علم افسادها من البعث ليكشف الحال ولهذا المعنى لم يبعث عليه الصلاة والسلام الى المرأة في قضية ما عر حين أقر على نفسه بالزنا ولا يجهزونها كانت مكرهه أو مفطرة بعذر من الاعذار كالخص والنفس وغير ذلك فلم تجب عليها الكفارة فلذلك لا يمكن الاحتجاج به مع الاحتمال وأما وجوبها بأكل ما يتغذى به أو يتداوى به أو يشربه فلانه في معنى الجماع وقال الشافعي لا تجب بها لانها متعلقة بالجماع كالحمل ولا يمكن القياس عليه لان شهوة الفرج أشد هيجانا والصبر عليه أشق على المرء وعند حصوله يغلب البشر ولا كذلك شهوة البطن فيكون أدعى الى الزجر فلا يقام عليه ما هو دونه في استدعاء الزاجر وتظيره شرب الخمر لا يقام عليه غير من المحرمات في وجوب الحد ولا يها شمرت على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقام عليه غيره ولنا ما رويناه وما روى عن أبي هريرة أن رجلا أفطر في رمضان فأمره عليه الصلاة والسلام أن يعتق رقبة ورواه مسلم وأبو داود ولفظ أفطر في الحديثين يتناول المأكول وغيره ولا يها يتعلق بالافساد له تلك حرمة الشهر على سبيل الكمال لا بالجماع لان المحرم هو الافساد دون الجماع ولهذا يجب عليه بوط من كونه مملوكا أو حرة إذا كان بالنهار لوجود الافساد لا بالليل لعدمه بخلاف الحد ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام جعله له لها بقوله من أفطر في رمضان الحديث فبطل قوله يتعلق بالجماع ولا نسلم أن شهوة الفرج أشد هيجانا ولا الصبر عن اقتضائه أشد على المومل شهوة البطن أشد وهو يفضي الى الهلاك ولهذا رخص فيه في المحرمات عند الضرورة ثلاثا هلك بخلاف الفرج ولان الصوم يضعف شهوة الفرج ولهذا أمر عليه الصلاة والسلام العزب بالصوم ويقوى شهوة البطن فكان أدعى الى الزاجر وبإيجاب الاعتاق تكفيرا علم أن التوبة وحدها غير مكفرة لهذا الذنب وأما كونها ككفارة الظهار يعني في الترتيب فلما رويناه من حديث أبي هريرة أنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلك ما كنت يا رسول الله قال وما أهلك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه غر فقال تصدق بهذا قال على أفقر من أفقرين لا يتبأ أهل بيت أحوج اليه من أفقرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذهم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه الجماعة وهذا ظاهر على وجوبه مرتبا

صلى الله عليه وسلم بعرق) العرق بفتح العين والراء يروي بسكون الراء مكمل من الخوص اه غاية (قوله فقال شخص تصدق الى آخره) قال في الهداية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من غر ويروي بعرق فيه خمسة عشر صاعا اه (قوله فما بين لابتيها) الالة الحرة وهي حجارة سود والمدينة يكتنفها حرتان اه غاية (قوله حتى بدت نواجذهم) وفي لفظ ثناباه وفي لفظ أنياه اه فتح (قوله قال اذهب فأطعمه أهلك الى آخره) زاد في الهداية يجهزك ولا يجهز أحد ابعلك اه وفي لفظ لابي داود زاد الزهري وانما كان هذا رخصة خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بمن التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر قال لا تنسخه يعني آخر الحديث بعرقه كلها

أنت وعيالك اه وجهور العلماء على قول الزهري وأما رفع المصنف قوله يجوز بك ولا يجوزى أحد ابعدك فلم يرد في شيء من طرقه وكذا لفظ الفرق بالقابل بالعين وهو مكتل يسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وإن لم يثبت فغاية الأمر أنه أخر عنه إلى الميسرة إذا كان فقيرا في الحال عاجزا عن الصوم بعدما ذكره لما يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره قبل والظاهر أنه خصوصية لانه وقع عند الدار فطفي في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ وأهلكك ليس في الكتب الستة انه فتح القدير (قوله نخص الأعرابي إلى آخره) نقله في الغاية عن الحواشي اه فان قيل اعترف بالمعصية التي لاحد فيها ولم يعززه رسول الله صلى الله عليه وسلم أجابوا عنه بأنه مستفت فلوعز لا تمتنع من الاستفتاء فيكون سبب الترك الاستفتاء فلم يعززه فلذلك قلت قد وجبت عليه الكفارة وهي بمنزلة الحد فلا يجمع بينهما وبين التعزير وقول الأعرابي هلكك يشعر بالعبدية ومعرفة بالتحريم ولو كان مع التسيان لعدم منه عذر لنفسه اه غايه (قوله وإن احتقن أو استعط) بفتح التاء فهما اه غايه والسعوط بفتح السين ما يجعل في الأنف من الأدوية اه ع (قوله أو دأوى جائعة أو أمة إلى آخره) اعلم ان المذكور هنا في الأمة والجائعة قول أي خفيفة وقال لا يفتقر والخلاف مذكور في الهداية وغيرها وعليك بمراجعة فتح القدير في هذه المسئلة فقد ذكر فيه تحقيق الخلاف والله أعلم (قوله ووصل) أي الدواء إلى جوفه يرجع إلى الجائفة لأنها الجراحة في البطن أو دماغه يرجع إلى الأمة لأنها الجراحة في الرأس من أخته بالعصا ضربت أم رأسه وهي الجلدة التي هي مجمع الرأس اه فتح (قوله لان الفطر مما دخل على ما ذكرنا) قال في الهداية ولو جرد معنى الفطر وهو ما فيه صلاح البدن ولا كفارة لانعدام الصورة اه قال الكمال رحمه الله قد علمت انه لا يثبت الفطر البصري أو معناه وقد علم أن صورته الابتلاع وذ كر أن معناه وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف فاقضى فيما لوطن برمح أو رمي بسهم فبقي الحصيد في بطنه (٣٣٩) أو أدخل خشبة في دبره وغيبها أو احتشيت المرأة في الفرج

أو احتشيت المرأة في الفرج
الداخل أو استعصى فوصل
الماء إلى داخل دبرها لمباغتته
فيه عدم الفطر لفقدان
الصورة وهو ظاهر والمعنى
وهو وصول ما فيه صلاح
البدن من التغذية أو
التداوى لكن الثابت في
مسئلة الطعنة والرمية
الخلاف وصحح عدم الاقطار
جماعة ولا أعلم خلافا في

نخص الأعرابي بأحكام ثلاثة يجوز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه إلى نفسه والا اكتفاء بخمسة عشر صاعا قال رحمه الله (ولا كفارة بالانزال فيمادون الفرج) لانعدام الجماع صورة وعليه القضاء لوجوده معنى والمراد بمادون الفرج غير القبيل والذبر كالفتخ والابط والبطن وهو في معنى اللبس والمباشرة والقبلة وقد ذكرنا ما قبل هذا قال رحمه الله (وبإفساد الصوم غير رمضان) أي لا يجب الكفارة بإفساد الصوم في غير رمضان ولو في قضاء رمضان لان الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوزنا خلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان قال رحمه الله (وإن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أو دأوى جائعة أو أمة بدواء ووصل إلى جوفه أو دماغه أنظر) لان الفطر مما دخل على ما ذكرنا من قبل والمراد بالاقطار في أنه الدهن وأما إذا أقطر فيها الماء فلا يفتقر ذكره في خزنة الاكل ولو استنشق ووصل الماء إلى دماغه أنظر فجعل الدماغ كالجوف لان قوام البدن بهما وشرط القدوري أن يكون الدواء طبيا ولم يشترطه في هذا المختصر لان العبرة للوصول إلى الجوف لانه لا يكونه يابساً أو طبياً وأما

(٤٣ - رُبَلِي أَوَّل) ثبوت الاقطار فيما بعدهما بخلاف ما إذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الحشو في الفرج الخارج والماء لم يصل إلى كثير داخل فانه لا يفسد والحد الذي يتعلق بالوصول إليه الفساد قدر المحققة قال في الخلاصة وقبلما يكون ذلك اه نعم لو خرج سرمه فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل ان يشقه فسد صومه بخلاف ما إذا نشقه لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل ان يصل إلى الباطن يعود المقعدة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لانا نقول ذلك كروا ان يصل الماء إلى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحمل قوله -م ما فيه صلاح البدن على ما يجب عليه وتندفع حاجته وان كان قد يحصل عنده ضرر أحيانا فحينئذ يدفع اشكال الاستنجاء لانا نقول قد علل المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما إذا دخل الماء أذنيه أو أدخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افادة انه لم يصل إلى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرنا لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الماء يفسد بمخالطة خاط داخل الاذن فلم يصل إلى الدماغ شيء مصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسده قالوا في تفسير الصورة بالادخال يصنع كما هو في عبارة الامام قاضيان في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد اذا أدخل الماء اذنه لا اذا دخل بغيره كذا اذا خاض نهر احدث قال اذا خاض الماء فدخل اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فيها اختلقوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كالأذن دخل خشبة وغيم إلى آخر كلامه بوجه تندفع الاشكالات ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله وعلى هذا فاعتبار ما به الصلاح في تفسير معنى الاقطار إما على معنى ما به في نفسه كما أوردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المصنف لتعميم عدم الافساد في دخول الماء الاذن فيصطلح التفصيل المذكور فيه ووجه انه لازم فيما لو احتقن بمحققة ضارة بخصوص مرض المحتقن أو كل بعد الفجر وهو في غاية الشيع والامتلاء مقرر يامن الخشمة فان الاكل في هذه الحالة مضرة ومع ذلك يلزمه فضلا عن القضاء الكفارة وإما على حقيقة الاصلاح كما يشهد به كلام الكافي والمصنف وعلى الأول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل

للأذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه اه (قوله الا ان تكون مبلولة بماء أو دهن) أي فانه يفسدان كانت ذا كره صومها قلت وهذا
تعبه حسن يجب أن يحفظ اذ الصوم انما يفسد في جميع الفصول اذا كان ذا كره الصوم والا فلا اه دراية (قوله فدخل في جوفه
لا يفسد صومه) هكذا ذكره في الغاية ولعل عدم الفساد في مسألة الحجر محمول على ما اذا نفذ من الجانب الآخر والافيشكل بقوله
بعد ولو طعن برجح الى آخره فتأمل (قوله الا ان يحقها قبله) لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل الى الباطن بعور المقعدة اه فتح
(قوله وهذا عند أبي حنيفة) أي ومالك وابن حنبل وابن صالح وأبي ثور وبعض الشافعية اه غايه (قوله وقال أبو يوسف) أي
والشافعي اه غايه (قوله وهذا الاختلاف مبنى على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ) أي فيصل الى الجوف ما يقطر فيها أو الخلاف
مبنى على ان هناك منفذا مستقيما أو شبهه الحاء فيتصور الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج اه فتح
(قوله المثانة) هي بفتح الميم وبالثاء المثانة مجمع البول اه غايه (قوله وانما يجتمع البول فيها بالترشح) أي وما يخرج بسبيل الترشح
لا يدخل فيه كذلك فانه لو سد رأس الكوز وألقي في الماء لا يدخل فيه الماء بسبيل الترشح ولو ملئ ماء يخرج

(٣٣٠)

ترشحا اه كافي (قوله
وبعضهم جعل المثانة الى
آخره) قال الكمال رحمه
الله والذي يظهر أنه لا منافاة
على قول أبي يوسف بين
ثبوت الفطر باعتبار وصوله
الى الجوف أو الى جوف
المثانة بل يصح اناطته
بالتثني باعتبار أنه يصل اذ
ذاك الى الجوف لاعتبار
نفسه وما نقل عن خزانة
الاكمل فيما اذا حشى
ذكره بقطة فغيها انه
يفسد كاحتشائها مما
يقضى بطلانه حكاية
الاتفاق على عدم انسداد
في الاقطار مادام في قصبة
الذكر ولا شك في ذلك
الآثرى الى التلميل من
الجانبين وكيف هو

شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة وفي جوامع الفقه وغيره لو أدخلت الصائفة
اصبغها في فرجها أو دبرها لا يفسد على المختار الا ان تكون مبلولة بماء أو دهن وفي المحيط لو أدخل
اصبغه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب كالخشبة لا كذا ذكر وفي
الخزانة أدخل قطة في دبره او ذكره فغيم اقضاه وان كان طرفه خارجا فاقضاء عليه ولو رمى بسهم
فنفذ من الناحية الاخرى أو بحجر في جوفه فدخل في جوفه لا يفسد صومه وان وضعت حشوا في
الفرج الداخل فسد صومه ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد ولو خرجت مقعدة فغسلها ثم أدخلها
فسد صومه الا ان يحقها قبله ولو طعن برجح أو أصابه سهم وبقي في جوفه فسد وان بقي طرفه خارجا لم
يفسد ولو سد الطعم بحيط وأرسله في حلقه وطرف الحيط في يده لا يفسد الا اذا انفصل منه شيء قال
رحمه الله (وان أقطر في احليله) أي لا يفطر سواء أقطر فيه الماء أو الدهن وهذا عند أبي حنيفة
وقال أبو يوسف يفطره وهو رواية عن أبي حنيفة ومحمد توقف فيه وقيل هو مع أبي يوسف والظاهر
أنه مع أبي حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ أم لا وهو ليس باختلاف
على التحقيق والظاهر أنه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا يقول الأطباء وهذا الاختلاف
فيما اذا وصل الى المثانة وأما اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر بالاجماع وبعضهم
جعل المثانة منفذها جوف عند أبي يوسف وحكي بعضهم الخلاف مادام في القصبة وليس بشيء واختلفوا
في الاقطار في قبلها والعصج الفطر قال رحمه الله (وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر ومضغ العلك) أما
كراهية الذوق فلا أنه تعرض لافساد صومه وذكر بعضهم أن المرأة اذا كان زوجها سائيا انطلق
لابأس بأن تذوق المرأة المرق بلسانها قالوا هذا في الفرض وأما في صوم التطوع فلا يكرهه لان الاقطار
فيه مباح بالعذر بالاتفاق وبغيره على رواية الحسن عن أبي حنيفة وأما مضغه بلا عذر رأى بعض الصائم
فلما بينا من التعريض للانفساد وان كان بعد زبانا لم تجز المرأة من مضغ أصبغها الطعم من حائض
أو نساء أو غيرهما من لا يصوم ولم تجز طبيخا ولا لسانا حليفا لابأس به للضرورة ألا ترى أنه يجوز لها

بالوصول الى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ أو استقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في حشوا الدبر وفرجها الاقطار
الداخل عدم الفساد ولا مخلص الا بانبات ان المدخل فيه ما تجتنبه الطبيعة فلا يعود الامع الخارج المعتاد وهو في الدبر معلوم بان فعل ذلك
بقتيلة دواء أو صابونة غير اننا لنعلم في غيره أن شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشبة أو فيما يتداوى به لقبول الطبيعة اياه لحاجتها اليه
وفي القبل ذكرت لنا من تضع مثل الحصاة تسد بها في الداخل نحر زامن الحبل انما لا تقدر على اخراجها حتى تخرج هي بعد أيام مع
الخارج اه (قوله واختلفوا في الاقطار في قبلها الى آخره) قال الكمال رحمه الله والاقطار في أقبال النساء قالوا هو أيضا على هذا
الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبهه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح اه (قوله وكره ذوق) وهو معرفة الشيء بنفسه
من غير ادخال عينه في حلقه اه باكير (قوله على رواية الحسن عن أبي حنيفة) وأبي يوسف أيضا فالذوق أولى بعدم الكراهة لانه
ليس باقطار بل يحتمل انه يصير اياه اه فتح وفي المجتبى يكره للصائم ذوق العسل والدهن عند الشراء لمعرفة جودته كما يكره للمرأة ذوق
المرقة وقيل لابأس اذ لم يجد يد من شرائه ويخاف الغبن اه كاكى قال العيني رحمه الله وقوله بلا عذر يرجع الى الذوق والمضغ جميعا
بخلاف ما جعله الشارح قيلا للمضغ فقط اه

(قوله ولان من رآه من بعيد يظنه اكلًا) ولا يضر وصول طعمه أو ريحه الى باطنه اه غايه (قوله وان كان ملتصقا) أى لانه يفتت وان مضغ والابيض يفتت قبل المضغ فيصل الى الجوف واطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما ذالم يكن كذلك لاقطع بأنه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في مضغ العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم بالفساد لانه كالمتيقن اه فتح (قوله وقيل لا يكره ولا يستحب) اى فهو مباح اه فتح (قوله بخلاف النساء) أى فانه يستحب لهن لانه سوا كهن اه فتح وقيل يستحب للرجال تركه كره في المحيط اه غايه (قوله لا تحل ودهن) بفتح الكاف والدال مصدران ويجوز ضمهما ويكون المعنى اشبعهما كذا قال الشيخ باكير وقال الكمال قوله ودهن الشارب بفتح الدال على انه مصدر وبضمها على اقامه اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة عجبت من دهنيك لحيتك بضم الدال وفتح التاء على هذه الاقامة اه قال في الهداية ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة اه قال الكمال قوله دون الزينة لانه تعرف من زينة النساء ثم قيد دهن الشارب بذلك أيضا وليس فيه ذلك وفي الكافي يستحسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن من قصده الزينة به ووردت السنة فمدا باتفاء هذا القصد فكأنه والله أعلم لانه تبرج بالزينة وقدرى أبو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خصال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وسورده بتمله ان شاء الله تعالى في باب الكراهة وما في الموطأ عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي حجة أأأرجلها قال نعم وأكرهها فكان أبو قتادة رعبا دهنها في اليوم مرتين من أجل (٣٣١) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم وأكرهها فانما هو مبالغته من أبي قتادة في قصد الامتنال لاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحظ النفس الطالبة للزينة الطاهرة وذلك لان الاكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي أن رجلا

وسلم نعم وأكرهها فانما هو مبالغته من أبي قتادة في قصد الامتنال لاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحظ النفس الطالبة للزينة الطاهرة وذلك لان الاكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاء فسل ابن بريدة عن الارفاء قال التبرجيل والمراد والله أعلم التبرجيل

الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ أولى وأما مضغ العلك فلماذا كرنا ولانه ينهم بالافطار لان من رآه من بعيد يظنه أكلًا وقد قال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي رضي الله عنه أياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وذكر العلك في المختصر من محمد بن قيسيل يدل على أن جميع أنواعه لا يضر ومحمد أيضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان مضغ غالا لانه لا ينفصل منه شيء وان كان غير مضغ يغبط لانه يفتت ويصل منه شيء الى جوفه وقيل في الاسود يغبط وان كان ملتصقا وفي غير الصوم لا يكره لانه يقوم مقام السواك في حقن لان بنين من ضعيفة فلا تحتل السواك وهو ينقي الاسنان ويشد اللثة كالسواك ويكره للرجال اذا لم يكن من غلبت نفسه من التشبه بالنساء وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء ولو كان الخياط يخط يخط مصبوغ وهو يبل بريقه ويبلعه فان تغير به ريقه وصار مثل صبغه فسد صومه قال رحمه الله (لا تحل ودهن شارب وسواك والقبلة ان أمن) يعني لا تكره هذه الاشياء الصائم أما السكحل فلا لانه عليه الصلاة والسلام اكتمل وهو صائم ومراده اذا لم يرد به الزينة ولا فرق فيه بين أن يكون مقطرا أو صائما وأما دهن الشارب فليس فيه شيء مما ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولا به عمل الخضاب وقد جاءت السنة بمنعه عنه في الاحرام ولا يفعل ذلك لتطويل الحية اذا كانت بقدر المسنون وهي القبضة وما زاد على ذلك يقص لما روى الله عليه الصلاة والسلام كان يأخذ من الحية من طولها وعرضها وأورده أبو عيسى رحمه الله وقال من سعادة الرجل خفة لحيته الذي يخرج الى حد الزينة لا ما كان لقصد دفع أذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين واقامة ما به الوفا واطهار النعمة شكر الانحر او هو أثر ادب النفس وشهامتها والثاني أن ترضعها قالوا بالخضاب ووردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلم يضره اذا لم يكن ملتصقا به اه (قوله وهو القبضة) بضم القاف اه فتح (قوله وما زاد على ذلك) يجب قطعه اه فتح نقلا عن النهاية (قوله رواه أبو عيسى) يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فان قلت يعارضه ما في الصحيحين عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب واعفوا اللحي فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوى هذا الحديث أنه كان يأخذ القاضل عن القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الاثران أبا حنيفة رضى الله عنه روى عن الهيثم بن أبي الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه أبو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي بن الحسن بن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم الملقع قال رأيت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال ذهب الظما وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فاقضل أخذ وقد روى عن أبي هريرة أسنده ابن أبي شيبة عنه حدثنا أبو أسامة عن شعبة عن عمرو بن أيوب عن ولجرجير عن أبي زرعة قال كان أبو هريرة يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة فاقل ما في الباب ان لم يعمل على النسخ كما هو اصلنا في عمل الراوى على خلاف مرويه مع انه روى أيضا عن

عبد الراوى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل الاعفاء على إعفائهم من غير أن يؤخذ تأملها أو كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من خلق لحاهم كما يشاهد في الهند وبعض أجناس الفرج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد إرادة هذا ما في مسلم عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب وأعقوا اللحى خالفوا الجوس فهذه الجلة واقعة موقع التعليل وأما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومحنة الرجال فلم يجه أحد اه فتح (قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم) الذي ذكره في الفتح من خبر خلال الصائم السواله أخرجه ابن ماجه من حديث عائشة والدارقطني وفيه بحال تضعفه كثير اه ولينه بعضهم والخلال جمع خلة وهي الخصلة اه اتقاني (قوله خلوف فم الصائم) الخلوف بضم الخاء وروى بفتحها قال الخطابي وهو خطأ وحكى القاسمى الوجهين فيه قال صاحب الافعال خلف فيه وأخلف اذا تغير بخلاف المعدة لاجل ترك الأكل قيل معناه أن صاحبه يجده عند الله أطيب من ريح المسك لكثرة منافع ثوابه وأجره وقيل يعنى في الآخرة أطيب من عبق المسك وقال الداودى فضل تغير رائحة فم عند الله على غيره من العمل كفضل المسك عند العباد على الروائح المتغيرة وليس أن الله تعالى يوصف بالشم وقال أبو سليمان طيبة عند الله رضاه به وثأؤه الجليل وثوابه اه (قوله وعن عبد الله بن عامر الى آخره) رواه الترمذى وقال حسن ورواه البخارى تعليقا اه غايه (قوله ولان الخلوف لا يزول بالسواله) بل انما يزول أثره الظاهر على السن من الاصفرار وهذا لان سببه خلوا المعدة من

(٣٣٣)

الطعام والسواله لا يفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب اه فتح فروع الصوم ست من سؤالات عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به بأسا واختلفوا في قيل الأفضل وضلها يوم الفطر وقيل بل يفرقها في الشهر ووجه الجواز أنه وقع الفصل يوم الفطر فلم يلزم التشبه بأهل الكتاب وجه الكراهة أنه قد يقضى الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المتداومة ولما سمعنا من يقول يوم الفطر نحن الى الآن لم يأت عيدنا ونحوه

وكان عبد الله بن عمر يقبض على لحية ويقطع ما زاد على القبضة وأما السواله فلقوله عليه الصلاة والسلام خير خلال الصائم السواله ولأنه مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستحب كالضمضة واطلاق ما ذكره في الكتاب يتناول المبال بالما وغيره وكرهه أبو يوسف بالرطب والمبال بالماء وكرهه الشافعي بعد الزوال لقوله عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولان فيه إزالة الأثر المجردة فشابه دم الشهيد والحجة عليهم ما ذكرنا وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لأعده ولا أحصيه رواه الترمذى والتموص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بزمان بالرأى وليس فيملا روى دلالة على أنه لا يستاك وإنما هو إخبار بحاله عند ربه ولان الخلوف لا يزول بالسواله لانهم من المعدة لا من الفم اذ لو كان من الفم لوجب أن يمنع قبله لان تعاهده بالسواله قبله يمنع وجوده بعده ولان الخلوف أثر العبادة والالتفات به لا حقه بخلاف دم الشهيد فانه أثر الظلم ومن شأن حجة المظلوم أن تكون ظاهرة غير خفية ومدحه عليه الصلاة والسلام الخلوف لانهم كانوا يقرعون عن الكلام معه لتغير فمهم فنعهم عن ذلك بكراهته عند الله وتفتح حاله ودعاهم الى الكلام معه ولا معنى لما قال أبو يوسف لانه يتضمض بالماء فكيف يكره له استعمال العود والرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبق في فمه من البلل من أثر الضمضة وينبغي أن يستاك عرضا بعد في غلظ الخضر ثم يغسل فم بعده وذكر في السواله عشر خصال يشد الله وينقى الخضره ويقطع البلغم وينتفب المرقع يطيب الكهة وتعم للوضوء ومرضاة للرب ويزيد في الحسنات ويصحح الجسم ويوافق السنة وأما القبلة فقد مر ذكرها بشعبا فلا نعيده

فأما عند الأمن من ذلك فلا بأس بورد الحديث به ويكره صوم يوم النور ورمضان لان فيه تعظيم أيامهم فيها (فصل من تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا بأس ومن صام شعبان ووصله رمضان فحسن ويستحب صوم أيام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر لم ينظر إلحاقه بالواجب وكذا صوم عاشوراء ويستحب أن يصوم قبله يوما وبعده يوما فان أفرد فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات والمستحب تركه وقيل يكره وهو كراهة تنزيه لانه لا خلاف بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا أن يسيء خلقه فيوقعه في محذور وكذا صوم يوم التروية لانه يجزئه عن أداء أفعال الحج وسباق صوم يوم المسافر ويكره صوم الصحة وهو ان يصوم ولا يتكلم يعنى يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير وبما يحتاجه ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لانه يضعفه أو يصير طبعه ومعنى العبادة على مخالفة العادة ولا يحمل صوم يوم العيد وأما التشريق وأفضل الصيام صيام داود صم يوما وأقصر يوما ولا بأس بصوم الجمعة مفردا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا تصوم المرأة التطوع إلا باذن زوجها وله ان يفطرها وكذا المملوك بالنسبة الى السيد اذا كان غائبا ولا ضرر في ذلك عليه فان ضرر ضرر بالسيد في ماله وكل صوم واجب على المملوك بسبب باشره كالندور وصيامات الكفارات كالنفل الا كفارة الظهار لما يتعلق به من حق الزوجة كما استعمله في الظهار ان شاء الله تعالى اه فتح قوله فلا بأس الى آخره فلا جرم ان قال في المحيط والاصح أنه لا بأس به لان الكراهة انما كانت خوفا من ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالتصاري واليوم زال ذلك المعنى اه قوله

ويستحب صوم أيام البيض الثالث الخ وقيل الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والمراد أيام البيض أيام البالي البيض لان القمر يتيق في هذه الليالي من أولها إلى آخرها إلا لايام كلها يبيض اه دراية في آداب الاعتكاف ولا يكره صوم التطوع لمن عليه قضاء رمضان الا رواية عن أحمد أنه لا يجوز من عليه فرض اه دراية في الاعتكاف

فصل في العوارض وهي حرية بالتأخير الاعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحمل والرضاع اذا ضربهم أو بولدها أو الكبر اذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منه ما الهلاك أو نقصان العقل كالأمة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان إلى العمارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقيناً أنه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً كان أو مقبلاً انتهى فتح (قوله في المتن لمن خاف زيادة) أي أو تأخير برئه انتهى ع (قوله المرض) المرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال أطباع الاربع انتهى غاية (قوله الفطر) وهذا عند أبي حنيفة وعندهما اذا عجز عن القيام في (٣٣٣) الصلاة الفطر انتهى ع (قوله والصحيح الذي يخشى أن

فصل في العوارض

قال رحمه الله (من خاف زيادة المرض الفطر) وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر الا اذا خاف الهلاك مر على أصله في التيم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يقضي إلى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه أنه أفطر وكذا اذا أخبره طبيب مسلم حاذق عدل والصحيح الذي يخشى أن يعرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الأمة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز أن تفطر ثم تقضى قال رحمه الله (وللسافر وصومه أحب ان لم يضره) أي للمسافر الفطر وهو معطوف على قوله لمن خاف زيادة المرض وانما جازله الفطر لان السفر لا يخلو عن المشقة ولهذا قيل المسافة من آفة وأقيم بنفس السفر مقامها وأدراك الحكم عليه بخلاف المرض لانه يزيد بالكل ويخفف بتركه فله تعين المبيح بمجرده والصوم أفضل ان لم يضره وعن الشافعي رضي الله عنه الفطر أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر وعلى قول أهل الظاهر لا يجوز لما روينا وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه عام في حق الكل وانما أحيزله التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة كان أفضل والدليل عليه حديث أنس رضي الله عنه قال كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنام الصائم ومنه المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم رواه البخاري ومسلم ولو كان الأمر كما قالوا لوقع الانكار وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر ضربه الصوم على ما روي في القصة أنه غشي عليه ولان رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أفضل ولهذا كانوا يجتهدون على تحصيله في رمضان حتى روي عن أبي الدرداء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان أخذنا للضع يد على رأسه من شدة الحر ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة رواه البخاري ومسلم وقال أبو سعيد سافرنا مع رسول الله صلى

الصوم فالأفطار أفضل بالاتفاق واذا لم تلحقه المشقة فعندنا الصوم أفضل وعند الشافعي الإفطار أفضل انتهى ولا يرد علينا القصر في الصلاة فانه أفضل من الاكمال لان ذلك رخصة اسقاط وهذا رخصة ترفيه انتهى اتفاقاً (قوله وعن الشافعي الفطر أفضل الخ) المذهب عندهم أن الصوم أفضل كذهبنا قاله النووي وقال ذكر الخراسانيون قولاً شاذاً ضعيفاً مخرجاً من القصر ان الفطر أفضل انتهى غاية وفي الحلية قال أجدوا لا وزاعى الفطر أفضل وفي المغني عند ابن حنبل الصوم في السفر مكره انتهى كما في (قوله وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر الخ) مخصوص بسببه انتهى فتح (قوله على ما روي في القصة) هو ما روي في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان في سفر فرأى زحاما ورجل قد نزل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر انتهى فتح القدير وقوله في السفر رأى لمن هذا حاله انتهى كافي (قوله حتى روي عن أبي الدرداء) واسمه عويم بن عامر على المشهور أنصارى حارثي مدني نزل الشام انتهى غاية (قوله ما فينا صائم الا رسول الله الخ) فعلم أن الصوم أفضل لانه اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الصوم عمل بالعزيمة والا فطار رخصة والحل بالعزيمة أولى مع اعتقاد الرخصة كافي غسل الرجل مع المسح انتهى غاية البيان (قوله رواه البخاري ومسلم) أي وأبو داود وابن ماجه انتهى غاية

(قوله رواه مسلم) وأبو داود وفي لفظ وفي رمضان عام الفتح انتهى غايه (قوله لاحتمال أن موافقة المسلمين الخ) فان الانشأه تخفيف ولان النفس توطئت على هذا الزمان ما لم تتوطن على غيره فالصوم فيه أيسر عليها وهذا التعليل علم أن المراد بقوله فعدة من أيام أخر ليس معناه يتعين ذلك بل المعنى فافطر فعليه عدة أو المعنى فعدة من أيام أخر يحل له التأخير بها لا كما ظنه أهل الظواهر انتهى فتح (قوله وعندهما يلزمه قضاء الكل) فيلزمه الإيصاء بالجميع انتهى فتح (قوله كالصحيح) اذا نذر أن يصوم شهر فإت الخ يلزمه أن يوصى به لان الكل وجب في ذمته فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف وهو القدية اذا عجز عن التفريغ بالاصل انتهى اتقانى (قوله ولولم يصح في النذر لا يلزمه شيء) أى وفيه اشكال وهو أنهم يقولون النذر هو السبب دون الوقت فكان ينبغي أن يلزمه الإيصاء انتهى غايه (قوله والفرق لهما الخ) قال الكمال وجه الفرق لهما أن النذر هو السبب في (٣٣٤) وجوب الكل فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فان صح صرا كانه

قال ذلك في الصحة والصحيح
لوقاله ومات قبل ادراك
عدة المنذور له الكل
فكذلك هذا بخلاف
القضاء لان السبب هو ادراك
العدة وحقيقة هذا الكلام
المذكور في النذر انما يصح
على تقدير كون النذر بذلك
غير موجب شيء في حالة
المرض والالزم الكل وان لم
يصح لتظهر فائدته في الايضاء
بل هو معلق بالصحة وان لم
يذكر أدوات التعليق تصحها
لتصرف المكلف ما أمكن
والنذر مما يتعلق بالشرط
كقوله ان شئ الله مريض
فله على كذا فينزل عند
الصحة فيجب الكل ثم يجوز
عنه لعدم ادراك العدة
فيجب الايضاء كالم لم يجعل
معلقا في المعنى على ما قلنا
وأما قولهم السبب ادراك
العدة فهل المراد ان ادراك
العدة سبب لوجوب القضاء
على المريض أو الاداء فصرح
في شرح الكنتز فقال في

(قوله وان لم يوص لم يلزم الولى الخ) ثم اذا وصى لا يجب عليه الا بقدر الثلث الا ان يتطوع وعلى هذا دين صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية انتهى فتح (قوله ولهذا يعتبر الخ) أى ولاجل أنهم ادين انتهى وعلى هذا الزكاة اذ اقامت من عليه دين الزكاة بان استهلك مال الزكاة بعد الحول والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه أن يخرج عنه الزكاة والعشر الا أن يوصى بذلك ثم اذا وصى فانما يلزم الوارث ان يخرجها اذا كانا يخرجان من الثلث فان زاد دينهما على الثلث لا يجب على الوارث فان أخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجواز اجزائه ولهذا قال محمد رحمه الله في تبرع الوارث بجزئه ان شاء الله تعالى كما اذا وصى باطعام عن الصلوات انتهى فتح (قوله والصلوة كالصوم استحسانا) ووجهه أن المائة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمائة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز أن يكون مثالا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فلا احتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المائة حصل المقصود الذي هو السقوط والا كان را مبتدأ يصلح ما حيا لسياة ولذا قال محمد فيه بجزئه ان شاء الله تعالى من غير حزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايضائه به عن الصوم فانه حزم بالاجزاء انتهى فتح فرج رجل مات وقد فاته صلاة عشرة أشهر ولم يترك مالا استقرض وارثه نصف صاع ثم ودفعه الى مسكين ثم تصدق المسكين على الوارث فلا بد أن يفعل حتى يتم لكل صلاة نصف صاع بر انتهى با كبر (قوله وتعتبر كل صلاة بصوم يوم) هو الصحيح احترازا عن قول محمد بن مقاتل انه يطعم لكل صلاة يوم مسكينا لانها كصيام يوم ثم رجع الى (٣٣٥) مافي الكتاب لان كل صلاة فرض

على حدة فكان كصوم يوم انتهى فتح وفي الحاوى قال عصام كل يوم نصف صاع من بر كالصوم فانه وظيفة اليوم مثل صلاة اليوم قال أبو القاسم سمعت محمد بن سلمة يقول لما رجعت من العراق لقيت محمد بن مقاتل بالري فعرض على أجوبة مسائل كتب اليه بها أهل بلخ فيها هذه المسئلة وقد أجاب بان لكل يوم ليلة نصف صاع من بر فناظرته وقلت هذا خلاف الصوم لان الصوم يتعلق بأوله وآخره

عن الدم فلا يجوز عنه الفدية لكن بدل البدل وهو لا يجوز بالرأى وان لم يوص لم يلزم الولى أن يطعم عنه وقال الشافعي رضى الله عنه يلزمه اعتبار ابدن العباد ولهذا يعتبر عنده من جميع المال ونحن نقول انها عبادة فلا بد تفهيم من الاختيار وذلك بالايصاء دون الوراثة وهذا الاصل من شرط العبادة النية وأدائه بنفسه فاذا مات عن غير ايصاء فالتعذر بخلاف حق العبد فان الواجب فيه وصوله الى مستحقه لا غير ولهذا الوظيفة الغريم يأخذه ويبرأ من عليه بذلك ولو تبرع به اجنبي في حياته صح وبرئت ذمته بخلاف حقوق الله تعالى ولو لم يوص ففترع به الولى بجزئه ان شاء الله وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاغتنام فيه من الزام الولاة للميت بغير رضاه والصلوة كالصوم استحسانا لكونها أهم وتعتبر كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى وقال الشافعي رضى الله عنه يصوم عنه لما روى ابن عباس أن امرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أنا صوم عنها فقال رأيت لو كان على أمك دين ففقتنيته أكان يجزى ذلك عنها فقال نعم قال صومي عن أمك أخرجه البخاري ومسلم ولم تذكر الوصية ولا نال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها أوصت أم لا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد ولا يكن يطعم عنه رواه النسائي عن ابن عباس وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا قال القرطبي اسناده حسن ورواه ابن ماجه أيضا ولانه لا يصوم عنه في حالة الحياة فكذا بعد الموت كالصلاة قال رحمه الله (وقضيا ما قدر بالاشروط ولاه) أى قضى المسافر

ولا كذلك صلاة اليوم والليله فاجابوه وكتب على الحاشية لكل صلاة نصف صاع فلما قدمت بلخ قلت لهم على عليكم كم مئة رددت ان مقاتل الى قولى وعلامة ذلك محو الجواب الاول وكتب جوابى على الحاشية قال أبو القاسم يقول محمد بن سلمة وباحتجابه أقول انتهى غاية (قوله وقال الشافعي يصوم عنه) هذا في القديم وليس القول القديم مذهبه فانه غسل كتبه القديمة وأشهد على نفسه بالرحوع عنها هكذا نقل ذلك عنه أصحابه انتهى غاية وقال الشافعي في الجديد مثل قولنا انتهى دراية (قوله وعليها صوم نذر الخ) ويروى صوم شهر ويروى صوم شهرين ويروى ما يزيد وهما في مسلم وفي بعض ان أخى ماتت ويروى جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان أمي ماتت وعليها صوم شهر ويروى عليها خمسة عشر يوما ويروى أنها قالت ان أخى ماتت وعليها صيام شهرين متتابعين ذكر هذه الروايات ابن بطال في شرح البخاري وكذا السفاقي فيه قال ابن عبد الملك هذا فيه اضطراب عظيم يدل على وهم الرواة ويدون هذا يعتل الحديث وقال الحسن بن بطال وابن عباس راويه وقد خالفه بفتواه فدل على نسخ ما رواه انتهى غاية (قوله ولم تذكر الوصية الخ) فدل على انه لا يحتاج الى الايصاء انتهى (قوله انها أوصت أم لا) وفي بعض الطرق ان دين الله أحق انتهى غاية (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد الخ) قال ابن عبد البر أما الصلاة فبالاجماع من العلماء أنه لا يصلى أحد عن أحد حال حياته ولا بعد موته هذا لا خلاف فيه قلت اتفقوا على أن من حج عن غيره يصلى ركعتي الطواف عنه هكذا حكاه ابن حزم في المحلى انتهى غاية (قوله قال القرطبي) أى في شرح الموطأ انتهى غاية (قوله في المتن وقضيا ما قدرنا بالاشروط ولاه) أى متابعة وهو الترتيب انتهى ع قال في الغاية وحكي وجوب التسابع فيه عن علي وابن عمر والتخفى والشعبي وعروة انتهى

قوله وقال بعض الناس) يعني داود وأهل الظاهر انتهى (تأكي (قوله من كان عليه قضاء رمضان الخ) رواه ابن المنذر بأسناد عن أبي هريرة انتهى غايه (قوله وما رواه غير ثابت) أي فإنه لم يذكره أحد من أصحاب السنن والداوودين ولو ثبت جل على الاستحباب انتهى غايه (قوله بخلاف قراءة ابن مسعود) قال أبو البقاء بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فإنها مشهورة عند الأئمة الأربعة وجميع أهل السنة خلافا للعترة فإنها من الأحاد عندهم كذا في الغايه انتهى (قوله مسارة الى اسقاط الواجب) أي وخروجهم من الخلاف انتهى غايه (قوله ولم يصم حتى أدركه رمضان) بالتنوين لأن الألف والنون المزيدين في غير الصفات شرط عدم انصرافه العلمية وهنا وصفه بما خـر تكمة دليل نكارة انتهى دراية (٣٣٦) (قوله وللحامل والمرضع الخ) أي وللحامل الفطر أيضا (قوله على الولد) راجع الى المرضع

وقوله أو النفس راجع الى الحامل انتهى عيني قال القوام الاتقاني رحمه الله الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن ولا يجوز ادخال التام في آخرهما كما في حائض وطالق لأن ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة وللبرين في نحو ذلك مذهبان مذهب التحليل بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق ومذهب سيبويه يقول بالنسب أو شئ حامل أو حائض وكذا في الباقي فإذا أريد الحدوث يجوز ادخال التام يقال حائضة لأن أو غدا فافهم وفي كتاب الاصلاح عن الفراء يقال هذه امرأة حامل وحاملة إذا كان في بطنها ولد فن قال حامل قال هذا نعت لا يكون للمؤنث ومن قال حاملة بناء على حملت انتهى وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم ترونها تذهل

والمرضع بقدر ما أدرك من العدة من غير وجوب الترتيب أما القضاء فقد قدمناه وأما عدم وجوب الترتيب فلقوله تعالى فعدة من أيام أخر من غير شرط الترتيب وقال بعض الناس يجب الترتيب لقوله عليه الصلاة والسلام من كان عليه قضاء رمضان فليسرده ولا يقطعه ولنا ما توفوا وما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال قضاء رمضان ان شاء فزق وان شاء تابع رواه الدارقطني وروى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال لو كان على أحدكم دين فقتضاه درهمين ودرهمين حتى قضى ما عليه من الدين فهل كان قاضيا دينه فقالوا نعم يا رسول الله فقال قاله أحق بالعفو والتجاوز قال أبو عمر إسناده حسن ولان القضاء يحكي الاداء ولا يجب فيه الترتيب حتى لو أفطر يوما لا يجب عليه إعادة ما مضى فكذا القضاء وما رواه غير ثابت فان قيل قراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعة فيجب العمل بها كما قلتم يجب العمل بقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعات قلنا قراءة أبي ليست بمشهورة فلا يجوز تخصيصها لانه نسخ بخلاف قراءة ابن مسعود دلالة مشهورة لكن المستحب أن يقضيه مرتباً متتابعاً مسارة الى اسقاط الواجب ولهذا يستحب له أن لا يؤخره بعد القدرة عليه قال رحمه الله (فان جاء رمضان قدم الاداء على القضاء) أي اذا كان عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاءه رمضان الثاني صام رمضان الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضاء بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه فدية ان أخره بغير عذر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فأفطر ثم صح ولم يصمه حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر فيه ويظم عن كل يوم مسكناً ولنا اطلاق ما توفوا من غير قيد زمان ولان تأخير الاداء عن وقته لا يوجب الفدية قنا خبر القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى أن لا يوجبها وما رواه غير ثابت لان في سنة ابن ابراهيم بن نافع قال أبو حاتم الرازي كان يكذب وفيه عمر أيضاً قال فيه كان يضع الحديث قال رحمه الله (وللحامل والمرضع ان خافتا على الولد والنفس) أي لهما الفطر وهو معطوف على قوله في أول الفصل لمن خاف زيادة المرض الفطر لما روى عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبل والمرضع الصوم ولانهما يلحقهما الحرج بالصوم فبشرع الاضطرار في حقهما كالمسافر والمريض وقال في الحواشي المزايا بالمرضع الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الأم فان الأب يستأجر غيرها وعزا الى الذخيرة ورواه قول القدوري وغيره اذا خافتا على نفسها أو ولدهما اذا ولدتا لتأجرة وكذا اطلاق الحديث ولان الارضاع واجب على الأم ديانة لاسيما اذا لم يكن للزوج قدرة على استئجار الظئر فصارت كالظئر ولا فدية عليهما وقال الشافعي رحمه الله اذا خافت المرضع على الولد فأفطر فعليها الفدية لانه افطارا تنفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فيجب الفدية كافتار الشيخ الغفاني

كل مرضعة عما أرضعت فان قلت لم قال مرضعة دون مرضع قلت المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقحة نديها الصبي ولنا والمرضع هي التي من شأنها أن ترضع ولم تبشر الارضاع في حال وضعها به فقل مرضعة يسدل على أن ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد ألفت الرضيع نديها ترضعه عن فيه لم يلحقها من الدهشة اه (قوله وقال في الحواشي المزايا بالمرضع الظئر) قال في الدراية وفي الذخيرة والمراد من المرضع الظئر لانها اذا كانت أم الولد وللولد أب لا تفطر الأم لان الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب قال شيخنا العلامة رحمه الله وينبغي أن يشترط أن يكون الأب موسراً أو يأخذ الولد رضيعاً غيرهما أو كان الأب معسراً أو الولد لا يأخذ رضيعاً غير أمه فينتدب على أمه الارضاع انتهى (قوله ويرده قول القدوري الخ) وكذا عبارة غير القدوري فيبدأ ذلك لا ثم انتهى فتح (قوله ولان الارضاع واجب الخ) قلت المرضع باطلاقة يتناول الظئر والأم والظاهر أن مراد الشيخ هذا ليثبت الحكم فيهما جميعاً ولهذا أطلق بذكر الولد ولم

يذكر مثل القدروي وغيره انتهى ع (قوله وللشيخ الفاني) وفي المذاهب الفاني الذي قارب القضاء والذي فنيته فوته انتهى غاية وفي جامع البرهاني في تفسيره أن يجوز عن الاداء ولا يرحى له عود القوة ويكون ماله الموت بسبب الهرم انتهى كأي (قوله فكان اجاعا) وأيضا لو كان لكان قول ابن عباس ليست بنسخة مقدما لأنه مما لا يقال بالأي بل عن سماع لا بد مخالف لظاهر القرآن لأنه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منفيا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه إلا بسماع البتة وكثيرا ما يضر حرف لا في اللغة العربية في التزويل الكريم بالله تفقأ ذكر يوسف أي لا تفقأ وفيه بين الله لكم أن تصلوا رواسي أن تعبدكم وقال الشاعر فقلت عين الله أرح قاعدا * ولو قطعوا رأسي لذيك وأوصالي أي لا أرح وقال * تفقأ تسمع ما حيت بهالك حتى تكونه * أي لا تتفك ورواية الافة أولى ولأن قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس نصافي نسخ اجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ اه فتح القدير (قوله لأنه عاجز عن الصوم) أي عجز استمر إلى الموت اه فتح (قوله ينبغي أن لا نجب عليه الفدية) أي الإيضاء بالفدية اه فتح قال في الغاية ولو كان (٣٣٧) الشيخ الهرم والهرمة مسافرين فلا فدية عليهم ما ذكر ذلك

ولأن الفدية بخلاف القياس في الشيخ فلا يلحق به بخلافه وهذا لأن الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل إلى الفدية لعجزه عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وإنما يجب على أمه وهي قد أتت يسده وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولأن الفدية كفارة وهي لا تجب عنده بالكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو بالجماع فكيف تجب عليها هنا بالكل بعذر وهذا خلاف قال رحمه الله (وللشيخ الفاني وهو يفدى فقط) أي للشيخ الفاني الفطر على نحو ما تقدم في الحامل والمرضع من العطف وهو وحده يفدى دون غيره ممن تقدم ذكرهم لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام أي لا يطيقونه والعرب تحذف الألف إذا كان موضعها ظاهرا لقوله تعالى الله تفقأ ذكر يوسف أي لا تفقأ وروى عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بنسخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة فلا يستطيعان أن يصوما فيطعمان لكل يوم مسكيناً واه البخاري وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان اجاعا وقال مالك لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره الطحاوي لأنه عاجز عن الصوم فأشبهه المريض إذا مات قبل البرء والمسافر إذا مات في حال السفر فصار كالصغير والمجنون وعن سلمة ابن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر ويفدى فعل حتى نزلت الآية التي بعدها نسختها ولنا ما ذكرنا من اجماع الصحابة ورواية ابن عباس تقدم على رواية سلمة لأنه أفقه ولا يجوز المصير إلى القياس مع وجود النص والنذر المعين في جميع ما ذكرنا من الاعذار مثل رمضان ولو كان الشيخ الفاني مسافرا ومات في السفر ينبغي أن لا تجب عليه الفدية كغيره من الأصحاء لأنه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ قال رحمه الله (وللتطوع بغير عذر في رواية ويقضى) أي لمن يصوم النفل أن يفطر في رواية بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال إني إذا صائم ثم أتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله أهدي إلينا خبث فقال أريته فقلنا أصبحت صائما فأكل وزاد الناسي ولكن أصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق وذكر الكرخي وأبو بكر أنه ليس له أن يفطر إلا من عذر لما روى أنه عليه السلام قال إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطرا فليأكل وإن كان صائما فليصل أي فليدع قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه

ولأن الفدية بخلاف القياس في الشيخ فلا يلحق به بخلافه وهذا لأن الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل إلى الفدية لعجزه عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وإنما يجب على أمه وهي قد أتت يسده وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولأن الفدية كفارة وهي لا تجب عنده بالكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو بالجماع فكيف تجب عليها هنا بالكل بعذر وهذا خلاف قال رحمه الله (وللشيخ الفاني وهو يفدى فقط) أي للشيخ الفاني الفطر على نحو ما تقدم في الحامل والمرضع من العطف وهو وحده يفدى دون غيره ممن تقدم ذكرهم لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام أي لا يطيقونه والعرب تحذف الألف إذا كان موضعها ظاهرا لقوله تعالى الله تفقأ ذكر يوسف أي لا تفقأ وروى عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بنسخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة فلا يستطيعان أن يصوما فيطعمان لكل يوم مسكيناً واه البخاري وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان اجاعا وقال مالك لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره الطحاوي لأنه عاجز عن الصوم فأشبهه المريض إذا مات قبل البرء والمسافر إذا مات في حال السفر فصار كالصغير والمجنون وعن سلمة ابن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر ويفدى فعل حتى نزلت الآية التي بعدها نسختها ولنا ما ذكرنا من اجماع الصحابة ورواية ابن عباس تقدم على رواية سلمة لأنه أفقه ولا يجوز المصير إلى القياس مع وجود النص والنذر المعين في جميع ما ذكرنا من الاعذار مثل رمضان ولو كان الشيخ الفاني مسافرا ومات في السفر ينبغي أن لا تجب عليه الفدية كغيره من الأصحاء لأنه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ قال رحمه الله (وللتطوع بغير عذر في رواية ويقضى) أي لمن يصوم النفل أن يفطر في رواية بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال إني إذا صائم ثم أتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله أهدي إلينا خبث فقال أريته فقلنا أصبحت صائما فأكل وزاد الناسي ولكن أصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق وذكر الكرخي وأبو بكر أنه ليس له أن يفطر إلا من عذر لما روى أنه عليه السلام قال إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطرا فليأكل وإن كان صائما فليصل أي فليدع قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه

(٤٣ - زيلعي أول) فإنا جازت الفدية عنه ولو وجب عليه كفارة عين أوقتل فلم يجز ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أولم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية لأن الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير إلى الصوم إلا عند العجز عما يكفر به من المال فإن مات فأوصى بالتكفير جاز من ثلثه هذا ويجوز في الفدية طعام الإباحة أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتصبيص على الصدقة فيها والاطعام في الفدية اه فتح (قوله في المتن وللتطوع بغير عذر في رواية) قال الكمال رحمه الله لا خلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء إذا أقصد عن قصد أو غير قصد بأن عرض الحيض للصائمة المتطوعة خلافا للشافعي وإنما اختلاف الرواية في نفس الإفطار هل يباح أولا ظاهر الرواية لا لا بعذر ورواية المنتقى يباح بغير عذر ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر أو لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده إلا إذا كان في عدم الفطر بعده عقوب أحد الأولين حتى لو حلق على رجل بالطلاق الثلاث لفي فطر لا يفطر وقيل إن كان صاحب الطعام يرضى بعجزه حضوره ولم يأكل لا يباح الفطر وإن كان يتأذى بذلك يفطر واعتقادي أن رواية المنتقى أوجه اه

(قوله وقيل تكون عذرا) أى فى التطوع فى الصحيح دون صوم القضاء اه غايه (قوله كل وصم يوما) ذكره القرطبي فى شرح الموطا اه غايه (قوله وعينه) أى عين الذى صنع الطعام أفاده شيخنا اه (قوله الا اذا كان من الابوين) أى الا اذا كان فيه حقوق الوالدين أو أحدهما اه غايه (قوله وكذا اذا حلف عليه بالطلاق بفطر) أى فى التطوع دون قضاء رمضان اه غايه نقلا عن الولوالحي (قوله وقال الشافعي) قال النكاح وأحسن ما استدلل به الشافعي ما فى مسلم وساق الحديث السابق الذى استدلل به الشارح على إباحة الإفطار بغير عذر اه (قوله فقال عليه الصلاة والسلام اقضيا يوما الخ) وجهه على أنه أمر بنبذ خروج عن مقتضاه بغير موجب بل هو مخوف بما يوجب مقتضاه ويؤكده وهو ما قدمناه من قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم كلام المفسرين فيها على أن المراد لا تحبطوا الطاعات بالكسائر كقوله تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي إلى أن قال أن تحبط أعمالكم وكلام ابن عمر رضى الله عنهما ظاهري أن هذا قول الصحابة ولا تبطلوها بغير ما أصح ما أباطل بالربا والسبعة وهو قول ابن عباس وعنه بالشك والتناقض أو بالعجب والكل يفسد أن المراد بالإبطال إخراجها عن أن يترتب عليها فائدة أصلا كأنهم لم توجد وهذا غير الإبطال الموجب للقضاء فلا تكون إلا باعتبار المراد ليلا على منع هذا الإبطال (٣٣٨) بل دليله على منعه بدون قضاء فيكون دليل رواية المنتقى على ما قدمناه من أنها

إباحة الفطر مع إيجاب القضاء ولهذا اختارناها لان الآية لا تبدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والاحاديث المسدودة لا تفيد سوى إيجاب القضاء الا ما كان من الزيادة فى رواية الطبراني وهى قوله ولا تعودا وهى مع كونها مفسر دأبها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال به للشافعي بقعد تسليم ثبوت الحجة بحمل على التسبب وكذا حديث البخاري أخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتذلة

الصلاة والسلام ولو كان الفطر جائزا لكان الأفضل الفطر لاجابة الدعوة التى هى السنة ولا خلاف بينهم أنه يجوز للعذر واختلافه فى الضيافة هل تكون عذرا قيل لا تكون عذرا لما روينا وقيل تكون عذرا قبل الزوال لما روى جابر أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما جىء بالطعام تبنى أحدهم فقال له عليه الصلاة والسلام مالك فقال انى صائم فقال عليه الصلاة والسلام تكلف لك أخوك وصنع ثم يقول انى صائم كل وصم يوما مكانه وعينه الدارقطني وقال انه أبو سعيد الخدري وبعد الزوال لا يكون عذرا الا اذا كان من الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق بفطر قبل الزوال ولا يفطر بعنده وقوله يقضى مذهبنا ولا خلاف فيه بين الأصحاب وقال الشافعي رضى الله عنه لا يجب صيامه ولا قضاء لقوله عليه الصلاة والسلام الصائم المنطوع أمير نفسه أو أمين نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر وقوله عليه الصلاة والسلام من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ولانه متبرع بالاداء وقد مضى ما تبرع به فلا يلزمه ما لم تبرع به لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولما روينا وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت أصبحت أنا وحفصة صائتين منطوعتين فأهدى الساطع فافطرا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني حفصة وكانت بنت أبيها فأسأته عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام اقضيا يوما مكانه ذكره فى الموطا والنسائي والترمذي وهو قول أبي بكر وعمر وعلى وابن عباس وغيرهم وروى أن عمر خرج يوما على أصحابه فقال انى أصبحت صائما فرتبى جارية لى فوقعت عليها فأتروا فقال على أصبت حلالا ونقضى يوما مكانه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنت أحسنهم فتيا ولان ما أتى به قرية فيجب صيامه وحفظه عن البطان وقضاؤه عند الافساد لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا يمكن ذلك الا باتيان الباقي فيجب اتمامه وقضاؤه عند الافساد ضرورة فصار كالخج والعمره التطوعين فان

فقال لها ما شأنك قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة فى الدنيا فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فانى صائم قيل قال ما أكل حتى تأكل فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال له سلمان تم فنام ثم ذهب يقوم فقال له فلما كان من آخر الليل قال له سلمان قم الآن قال فصلى فقال له سلمان ان لربك عليك حق ولنفسك عليك حق ولأهلك عليك حق فأعط كل ذى حق حقه فأنى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال صدق سلمان وهذا مما استدلل به القائلون بأن الضيافة عذر وكذا ما أسنده الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما أتى بالطعام تبنى رجل منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم مالك قال انى صائم فقال النبي صلى الله عليه وسلم تكلف لك أخوك وصنع طعاما ثم يقول انى صائم كل وصم يوما مكانه فان كلامه ما يدل على عدم كون الفطر عذرا ولا يعهد للضيافة أثر فى اسقاط الواجبات ولذا منع المحققون كونها عذرا كالكرخي وأبي بكر الرازي واستدلوا بما روى عنه صلى الله عليه وسلم اذا دعى أحدكم الى طعام فليجب فان كان متطرا فليأكل وان كان صائما فليصل أى فليدع لهم والله أعلم بحال هذا الحديث وقال بعضهم ثبت موقوف على أنه لو ثبت لا يقوى قوة حديث سلمان والحاصل أن على رواية المنتقى تنظر الأدلة ولا يعارض ما استدلل الشافعي ما يشتهى على ما لا يخفى اه فتح القدير قوله وقال بعضهم هو قول القرطبي كرم الشرح (قوله مكانه) زاد الطبراني ولا تعودا اه فتح (قوله أنت أحسنهم) رواه فى المحلى عن سعيد بن المسيب اه غايه

(قوله لان في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك) ذكره القرطبي في شرح الموطا اه غايه (قوله ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ليس ما في الآية نظير ما في الحديث اذا امر في الآية للتبديد وفي الحديث للتبديد اه (قوله ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك) أي كل منهما ببقية يومه اه ع (قوله بالتبنيه) أي بالصائمين (قوله ولم يقض) أي كل منهما اه ع (قوله) وفي المجتبى قال أبو بكر الرازي يؤمر الصبي بالصوم اذا أطاقه وقال الشافعي كذلك لكنه قال لا يجوز به الا بعد البلوغ وتجزئه الصلاة قبله وقال مالك لا يؤمر حتى يبلغ وذكر أبو جعفر اختلاف مشايخ بل فيه والاصح أنه يؤمر به ثم اذا أمر فلم يصم لأقضاء عليه وسئل أبو حفص يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما يضرب على الصلاة قال اختلفوا فيه قيل لا يضرب وبه قال مالك والصحيح أنه بمنزلة الصلاة فيضرب وبه قال الشافعي وأحمد والثوري والليث اه كاكى قال السروي رحمه الله في (٣٣٩)

الذخيرة المالكية صوم الصبي وجهه وصلاته ليست بشرعية عند أبي حنيفة بل ذلك عمر بن العاصي قلت قد نقل هذا غيره من الطوائف الثلاث عن الامام ونقلهم غلط محذور وما أعلم أي شيء مستند نقلهم الباطل بل اعتكاف الصبي وصومه وصلاته وجهه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره دون أبوه ذكره في الفتاوى وغيرها (قوله) واختلفوا في هذا الامسك يعني الامسك في رمضان بعدما أفطر اه (قوله حين كان صومه واجبا) أي وقد تقدم الحديث عند قوله صح صوم رمضان اه (قوله) وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا الى آخره قال الكمال رحمه الله كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو قارن استعداء وجوده طلوع الفجر وتلك الصفة بمشيئته كانت قبله

قبل وجوب اتمام الحج والعمرة بالامر وهو قوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله فلناقد أمرنا الله تعالى باتمام الصوم أيضا بقوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل من غير فصل بين الغرض والنفل وكذا قوله عليه الصلاة والسلام من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليصم صومه فانما أطعمه الله وسقاه من غير فصل ذكره في الصحيحين وقوله عليه الصلاة والسلام الآن تطوع عقيب قول الاعرابي هل على غيره من يدل على ما قلنا لان الاصل في الاستثناء أن يكون متصلا وما رواه من الحديث الاول قال القرطبي فيه لا يصح هذا الحديث وقال الترمذي في اسناده مقال وكذا الحديث الثاني لا يصح لان في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك ولئن صح فالمراد بالخيار من الحديث الاول في الاجبار عليه لان الشارع وان أمره بالنفل لم يجبره عليه بل اختياره باق فيه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد من الحديث الثاني ان وقت الشروع فيه لانه لا يجوز بعد نصف النهار فيكون معناه من أراد أن يصوم تطوعا فهو بالخيار الى نصف النهار ان شاء شرع فيه وان شاء لم يشرع كما يقال من دخل على السلطان فليأت به أي من أراد الدخول عليه قال رحمه الله (ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك) يومه قضاء لحق الوقت بالتبنيه (ولم يقض شيئا) لان الصوم غير واجب عليه فيه وقال زفر اذا أسلم الكافر يجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت بعد الاسلام كادراكه كله كافي بحكم الصلاة وينبغي أن يكون جوابه كذلك في الصبي اذا بلغ ونحن نقول لا يتمكن من أداء الصوم بادرالجزء من النهار بخلاف الصلاة ولان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده وقال أبو يوسف اذا أدرك وقت النية وجب عليه ما صوم ذلك اليوم لا مكان تخصيله وان لم يصوم ما وجب عليه ما القضاء لما قلنا ونحن نقول ان الصوم لا يتجزأ وجوبا كما لا يتجزأ أداء اهلية الواجب منعدمة في أوله فلا يجب بخلاف المجنون اذا أفاق في بعض النهار حيث يجب عليه أن يصوم ذلك اليوم ويجب عليه قضاء ما لم يصم ويجزيه عن الواجب ان نواه في وقته لان غير المستوعب منه كالريض ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى ولو نوى الكافر الذي أسلم تطوعا لا يجوز به عن التطوع لانه ليس من أهل التطوع في أول النهار بخلاف الصبي الذي يبلغ ولا فرق بين أن يكون في رمضان أو غيره وقيل في غير رمضان يلزمهما بالشروع فيه نهرا حتى لو أقسده وجب عليهما قضاؤه واختلفوا في هذا الامسك قيل انه مستحب لانه مفطر فلا يجب عليه الامسك وقيل واجب لانه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا والصحيح الوجوب لما روينا وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للصوم في أثناء النهار ولم يكن في أوله كذلك كالحائض اذا طهرت واستقرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامسك تشبها بالحائض والنفساء يطهران بعد الفجر أو معه والمجننون يبقون والمرضى يتوون والمسافر يقدم بعد الزوال أو قبله بعد الاكل اما اذا قدم قبل الزوال والاكل فيجب عليه الصوم كما في الكتاب وكذا لو كان نوى الفطر ولم يطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي أفطر عدا أو خطأ أو مكرها أو كل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تسحر بعد الفجر وقيل الامسك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة في الحائض تطهر ثم لا لا يحسن أن تأكل والناس صيام والصحيح الوجوب لان عمدا قال فليصم وقال الامام لا يحسن لتعليل الوجوب أي لا يحسن بل يقيم وقد صرح به في بعضها فقال في المسافر اذا أقام بعد الزوال اني أستقيم أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فبين مراده بعدم الاحتسان ولانه الموافق للدلائل وهو ما ثبت من أمره صلى الله عليه وسلم بالامسك لمن أكل في يوم عاشوراء

حين كان واجبا ولا يخفى على متأمل فواته قعود الصائبة وقتنا كل من تحقق أو قارن ولم تقبل من صار بصفة الى اخره ليشمل من كل
في نهار رمضان غدا الان الصيرة للتحول ولولا امتناع ما يليه ولا يتحقق المتأدب ما فيه اه (قوله ولو قوى المسافر الافطار) قال
الكامل ثم نية الافطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال والا كل وجب عليه صوم ذلك اليوم نوسا اه (قوله وانما هو مريض
فقط) قال الكامل رحمه الله (٣٤٠) واعلم أن اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا وأصبح من غير أن

ينقض عزيمته قبل الفجر
أصبح صائما فلا يحل فطره
في ذلك اليوم لكن لو أفرط
فيه لا كفارة عليه لان
السبب المبيح من حيث
الصورة وهو السفر قائم
فأورث شبهة وبها تندفع
الكفارة اه (قوله فهذا
أولى) وجهه الاولوية هو
أن المرحض وهو السفر قائم
وقت الافطار في تلك المسئلة
ومسح ذلك لم يبع له الافطار
فلا ن لا يباح له الافطار في
هذه المسئلة والمرخص ليس
بناظم وقت الفطر بالطريق
الاولى اه (قوله في المسئلتين)
مسئلة المتن والمسئلة
المستوضحة بها (قوله لوجود
الشبهة وهو السفر في أوله)
راجع الى مسئلة المتن
وقوله أو اخره راجع الى
المسئلة المستوضحة بها
اه (قوله ولا يزال الجني)
أي العقول ولهذا ابتلى
به من هو معصوم من زوال
العقل صلى الله عليه وسلم
على ما أسلفناه في باب
الامامة اه فتح (قوله)
ثم لا فرق بين الجنون الاصلى
الى اخره) والمراد بالاصلى
ما يكون متصلا بالصبايان

والمسافر اذا قدم وقال الشافعي لا يسك الا من كان أهلا للصوم في أوله كالفطر عدا وخطأ بان تسحر
وهو يظن أن الفجر لم يطلع أو أفرط وهو يظن أن الشمس قد غربت فاذا الفجر طالع والشمس لم تغرب
لان الامسالك تشبه اخلف عن الصوم فلا يجب الا على من يجب عليه الاصل الا ترى أن الخافض
والنفساء والمسافر والمريض لا يجب عليهم الامسالك لما قلنا فكذلك هذا ونحن نقول الامسالك أصل
وليس بخلاف عن الصوم وانما لا يجب على من ذكرهم لان المنافع من التشبه قد تحقق فيهم كما تحقق
في حق الصوم في حقهم قال رحمه الله (ولو قوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح)
أى في وقت النية وهو قبل أن ينتصف النهار لان السفر لا ينافى في أهلية الصوم وجوباً وأداءً وانما هو
مرخص فقط فاذا زال التحق بالمقيم لانعدام المرحض ولا فرق في هذا بين أن يكون الصوم فرضاً أو نفلاً
ولهذا قال صح لانهم لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الزوم حتى يلزمه أن ينوى اذا كان
ذلك في رمضان لان السفر لا ينافى وجوب الصوم الا ترى أنه لو نوى الصوم وهو مسافر في رمضان لا يجوز له
أن يفطر في ذلك اليوم فهذا أولى غير أنه لا تجب عليه الكفارة في المسئلتين لوجود الشبهة وهو السفر
في أوله أو اخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة قال رحمه الله (وبعضى باغما سوى يوم
حدث في ليلته) أى يقضى اذا فاته الصوم بسبب الانغما لانه نوع مرض لا يزال الجني ويضعف
القوى فلا ينافى الوجوب ولا الاداء ولا يقضى يوما حدث في ليلته الانغما لوجود الصوم فيه اذا ظهر
انه ينوى من الليل جلالا للمسلم على الصلاح حتى لو كان متمسكا بعناد الاصل في نهار رمضان
أو مسافرا قضاء كله لعدم ما يدل على وجود النية وان أغنى عليه رمضان كله قضاء كله الاول يوم منه
لما قلنا وان كان الانغما حدث في شعبان قضاء كله لعدم النية قال رحمه الله (ويجوزون غير تمتد)
أى يقضى اذا فاته يجزون غير تمتد وهو أن يكون جنونه غير مستوعب لشهر رمضان والمتمتع المستوعب
له فلا يجب عليه القضاء لانه يلحقه الحرج به وهو مدفوع وقال مالك يلزمه القضاء اعتبارا بالانغما
والجدة عليه ما ذكرنا من الحرج لاسيما اذا توالى عليه سنين بخلاف الانغما لان امتدادا نادرا فلا
يعتبر وان كان غير مستوعب يجب عليه القضاء لانه لا يخرج والسبب قد تحقق والاهلية بالذمة
فأمكن القول بوجوبه وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضاء لانه فرع على وجوب الاداء وهو
منتف لعدم الاهلية فكذلك ما بينى عليه ونحن لا نسلم أن القضاء يترتب على وجوب الاداء بل يجب
في الذمة بوجود السبب وجب أدائه ولم يجب الا ترى أن النائم يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه
القلم في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء وهذا لان نفس الوجوب في الذمة
بوجود السبب وجوب الاداء بالمطالبة فاذا وجب عليه لا يطالب بالاداء الا اذا كان قادرا عليه وذلك
بالعقل المميز ونفس الوجوب في الذمة فيشترط أن تكون الذمة صالحة للوجوب وبنو آدم ذمتهم
صالحة له الا ترى أنه يجب عليه حقوق العباد اذا وجد منه سببه ثم يؤخر عنه الاداء الى وجود القدرة
فكذلك هذا ثم لا فرق بين الجنون الاصلى والعارضى وعن محمد أنه فرق بينهما فالحق الاصلى بالصبا
واختاره بعض المتأخرين * اعلم أن الاعذار أربعة أقسام لا يعتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء

بلغ مجنوناً ومن العارض هو أن يبلغ نفي قائم يجن اه كاكى وفي المبسوط لو كان جنونه أصليا فالمحفوظ عن محمدانه من
ليس عليه قضاء ماضى لان ابتداء الخطاب يتوجه عليه الا أن فسار بمنزلة الصبي اذا بلغ وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا قضاء عليه
في القياس ولكن استحسن فأوجب عليه قضاء ماضى لان الاصل لا يفارق الطارئ في شيء من الاحكام فكذلك في الصوم وليس فيه
رواية عن أبي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ماضى وبه قال الشافعي اه كاكى
(قوله والعارضى) أى وبين أن يفيق المجنون في وقت النية من آخر يوم أو بعده خلافا لما قاله الحنابلة وانما اختاره بعضهم اه فتح

قال في الهداية ثم هذا ظاهر الرواية وقال في القاضيان هو الصحيح اه قال في الغاية وفي البدائع في الجنون العارض اذا افاق في
أوله أو في وسطه أو في آخره قضى جميعه وفي الاصل روى عن أبي حنيفة أنه سوي بينهم ما قال يقضى ماضى من الشهر وهكذا روى
هشام عن أبي يوسف اه قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه اه قال في الدراية أى قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه
لو كان مفقدا في أول الليلة ثم جن وأصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الأئمة في
أصوله وفي جميع النوازل اذا افاق في أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخارى والقتوى على أنه
لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني
المراصد من قوله كله مقدرا ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه
كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيان اه ولو أسلم الكافر في دار الحرب وعلم بوجود الصوم بعد رمضان لا قضاء عليه ولو علم في خلاله
فالظاهر أنه والمجنون سواء اه دراية (فرع) ذكره في الغاية جن في رمضان ثم افاق في رمضان آخر بعد سنتين قضى الشهر الذى
جن فيه والذي افاق فيه ولم يقض ما بينهما من السنين لاستيعابه فيما بينهما اه (قوله لان صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية الى آخره)
وكان أبو الحسن الكرخى ينكر هذا المذهب لزفر ويقول المذهب عنده (٣٤١) أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية

واحدة كما هو قول مالك
وأجده لانه عبادة واحدة
فيستطرد النية في أولها
كركعات الصلاة الواحدة
وقال أبو اليسر هذا قول
قاله زفر في صغره ثم رجع
عنه كذا في المبسوط والفوائد
الظهيرية اه (قوله
في حق الصحيح المقيم) قيد
بهما لان المسافر والمريض
لا بد لهما من النية اتفاقا
لعدم التبيين في حقهما اه
فتح (قوله كما اذا وهب كل
النصاب من الفقير) أى
على مذهبكم فهو الزاوى من
زفر به فان إعطاء النصاب

من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه ولاية لاحد بسببه وما يعتد خلقه كالصبا فيسقط
به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يعتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالانعام فان امتد في
الصلاة بأن زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده
شهر نادرا فلم يكن في إيجابه حرج والدليل على أنه لا يعتد طويلا أنه لا يأكل ولا يشرب ولو امتد طويلا
لهلك بقاء حياته بدونهم نادرا ولا حرج في النواذر وما يعتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يعتد وهو
الجنون فان امتد فيهما أسقطهما والا فلا قال رحمه الله (وبما سأل بلانية صوم وفطر) أى يجب
عليه القضاء ان أسلم في رمضان عن الاكل والشرب بلانية صوم ولا فطر وقال زفر لا يجب عليه
القضاء لان صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية في حق الصحيح المقيم لان المستحق عليه هو الامسالك
وقد وجد وهذا لانه متعين بأصله ووصفه فعلى أى وجه أى به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من
الفقير ولنا أن المستحق عليه الامسالك بجهة العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين
والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم على ما قاله زفر أن تكون العبادة من غير فعل العبد وأن تكون
بغير اختياره وهذا خلف وفي هبة النصاب وجدت منه نية القرية على ما مر من قبل وثمره الخلاف
تظهر في لزوم القضاء وجوب الكفارة يعنى لا يلزمه القضاء ان لم يأكل ونجب عليه الكفارة ان
أكل عند زفر لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما
ان كل بعد الزوال فكذلك كما قاله أبو حنيفة وان كل قبل الزوال نجب عليه الكفارة لانه فوت
به امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب قال رحمه الله (ولو قدم مسافرا أو طهرت حائض

فقيرا واحدا عنده لا يقع به عن الزكاة اه فتح قال في الدراية وقبل تأويله أن يكون الفقير مدونا فعند ذلك يجوز اذا النصاب اليه
زكاة بالاتفاق اه (قوله وثمره الخلاف تظهر في لزوم القضاء وجوب الكفارة) قال في الكافي ثم في وضع المسئلة إشكال لانا ذكرنا قمين
أنهى عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يعتبر ساعتا في يومها ولم يعرف منه نية الصوم والفطر لانا حملنا أمره على
النية بناء على ظاهر حاله وهما لم يحمل أمره على النية بناء على الظاهر وتأويلها أن يكون مسافرا أو مريضا لا ينوي شيئا واما مطلق له فلا يصلح
حاله لئلا على العزيمة أو رجلا متسكنا اعتاد الفطر في رمضان وحال مثله لا يدل على عزيمة الصوم اه قال الكمال رحمه الله عند قوله في
المتن ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطر الى آخره ومن حقق تركب الكتاب وهو قوله من لم ينو لا قضاء عليه جزم بان هذا التأويل
تكلف مستغنى عنه بخلاف من أغنى عليه فان الانعام قد يوجب نسيان حال نفسه بعد الافاقة فينبغى الأمر فيه على الظاهر من حاله وهو
وجود النية الآن يكون متهاكيا يعتد الا كل فيفتى بلزوم صومه ذلك اليوم أيضا لان حاله لا يصلح دليلا على قيام النية أما هنا
فانما علقه بوجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء لا بأمر بوجوب النسيان ولا شك انه أدري بحالته الى أن قال ومن شك أنه كان نوى أم
لا يمكن ان يجاب هذه المسئلة بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرناه اه (قوله فصار كغاصب الغاصب) أى فصار لا كل قبل الزوال اه
كاكى وذلك لان الامسالك قبل الزوال كان بفرضية ان يصير صوما قبل كل فوت هذا الامكان بمنزلة تقويت الأصل كما في الغصب فان
المقصود منه كما يضمن الغاصب الاول لتقويت الأصل يضمن غاصب الغاصب لتقويت امكان الرد لانه لا جاز أن يضمن الثاني بسبب

الاستملاك لانه شرط والتفويت عليه ولا يصار اليه مع قيام صاحبه العلة ولا جاز ان يضمه بسبب الغصب لانه ما زال البعد المحقق فتعين
لتضمينه تفويت الامكان اه (قوله او تسحر ظنه ليسلا) قال في الغاية وفي الاستيعاب هذه المسئلة تضمنت خمسة فصول فساد صومته
ووجوب القضاء عليه ووجوب امساك بقية يومه وانه لا كفارة والخامس لو اكل بعدد لا كفارة عليه اه وعدها في الدراية نقلا عن
المبسوط خمسة ايضا الا انه قال والخامس ان لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به اه (قوله وروى عن أبي حنيفة
الى آخره) يفيد المد المغايرة بين هذه وبين تلك الرواية فان استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولا
وفعل المفضل لا يستلزم الاساءة ثم استدلل على هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريك الى ما لا يريك رواء التساني
والترمذي وزاد فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروى لفظ الامر فان كان على
ظاهره كان مقتضاها الوجوب فيلزم بتركه الاثم لا الاساءة او انصرف عنه بصارف كان ندبا ولا اساءة بترك المندوب بل ان فعله نال ثوابه
والالم يسل شيئا فهو ذارئين كونه دليلا للوجوب والندب فلا يصلح جعله دليلا على هذه الا ان راد اساءة معها ثم والله اعلم اه فتح
اه (قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه) وصححه في الايضاح اه فتح (قوله وما اذا افطر وهو يرى

ان الشمس الى آخره) يرى
على البناء للمفعول من
الرأى بمعنى الظن لا الرؤية
بمعنى اليقين كقوله
* رأيت الله أكبر كل شيء *
أى علمته ولو صيغ منه
للفاعل مراد به المفعول
لم يمتنع في القياس لكن لم
يسمع بمعناه الامتينا للمفعول
قال

وكنيت أرى زيدا كما قيل سيدا
إذا إنه عبد القفا والهازم
فأريت بمعنى أنظنت أى
دفع الى الظن اه فتح (قوله
ما نتجاننا) أى ما تعاملنا
وما تعمدنا من الجحف وهو
الميسل والمراد هنا ما تعمدنا
في هذا ارتكاب معصية اه
كاكى (قوله ولو شك في

أو تسحر ظنه لئلا والفجر طالع أو افطر كذلك والشمس حية أمسك يومه وقضى ولم يكفر كاه عدا
بعداً كله ناسيا وناعمة ومجنونة وطئنا) يعنى هؤلاء كلهم يجب عليهم الامساك في بقية النهار تشبهاً ويجب
عليهم قضاء ذلك اليوم ولا تجب عليهم الكفارة كالتجيب على من أكل ناسيأماً كل عدا وكما تجب على
ناعمة ومجنونة وطئنا أما وجوب الامساك عليهم في بقية النهار فقد قدمنا بيانه فلا نعيد ونبين غيره من
الاحكام فتقول أما اذا تسحر وهو يظن أنه ليل فاذا الفجر طالع فانه يجب عليه القضاء لانه مضمون عليه
بالمثل كافي المريض والمسافر ولا تجب الكفارة عليه لقصور الجناية لعدم القصد هذا اذا تبين أنه أكل
بعد ما طلع الفجر وان لم يتبين له شيء لا يجب عليه القضاء لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في
طلوع الفجر فالأفضل أن يتركه مخزاً عن المحرم ولو أكل فصومه تام لم يتبين أنه أكل بعد ما طلع الفجر
لما قلنا وروى عن أبي حنيفة أنه أساء بالاكل مع الشك اذا كان يبصره علة أو كانت الليلة مقمرة
أو متغيمية أو كان في مكان لا يثبت فيه الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك وان
غلب على ظنه أن الفجر قد طلع فلا يأكل لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين وان أكل ينظر فان لم يتبين
له شيء قيل بقضيه احتياطاً وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بفساده ولو ظهر أنه أكل
والفجر طالع يجب عليه القضاء لما قلنا ولا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية وأما
اذا افطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب فعليه القضاء المذكورنا وفيه قول عمر
ما نتجاننا ثم وقضاه يوم علينا سير وان لم يتبين له شيء فلا قضاء عليه وكذا اذا كان في أكبر رايه أنها
غربت حتى لا يجب عليه القضاء ان لم يتبين له شيء وان تبين أنه أكل قبل الغروب يجب عليه القضاء دون
الكفارة لان غلبة الظن كاليقين فصار كما اذا رأى أم غربت ولو شك في الغروب فان لم يتبين له شيء
فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان وان تبين أنه أكل قبل الغروب تجب عليه الكفارة وان غلب
على ظنه أن الشمس لم تغرب فأكل فعليه القضاء والكفارة اذ لم يتبين له شيء أو تبين أنه أكل قبل الغروب

والغروب) لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو أكل فعليه القضاء عملاً بالأصل
اه هداية (قوله وفي الكفارة روايتان) أى ومختار الفقيه أبو جعفر لم يمهال ان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحة
لاحقيتها في حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهى لا تسقط العقوبات اه فتح (قوله وان تبين أنه أكل قبل الغروب تجب
عليه الكفارة) قال الكمال رحمه الله لا أعلم فيه خلافاً والله سبحانه أعلم وهو الذى ذكره بقوله ولو كان شاكالى قوله ينبغي ان تجب
الكفارة اه وهالك عبارة الهداية بتامها ولو كان شاكافيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظر الى ما هو الاصل وهو
النهار فائدة قال في الدراية في آخر باب الاعتكاف ومن السنة ان يقول عند الافطار اللهم لك صمت وبك امنت وعليك
توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفرلى ما قدمت وما أخرت اه (قوله أو تبين أنه أكل قبل
الغروب الى آخره) أى لان النهار كان ثابتاً وقد انضم اليه أكبر رايه وأوردوا شهادتان غربت واثنان بأن لا فطر ثم تبين عدم
الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما يوجب الشك أحجب بمنع الشك فان الشهادة بعدمه على النقي فيثبت الشهادة بالغروب بلا معارض
فوجب نظنه وفي النفس منه شيء يظهر بأدنى تأمل اه فتح قوله بلا معارض حتى ان الشهادتين لو كانتا في طلوع الفجر فافطر

ثم ظهر أنه قد كان طلع الفجر عليه القضاء والكفارة بالاتفاق لهذا المعنى اه دراية (قوله اعلم ان السحور مستحب) قال في الغاية
 ولا خلاف في استحبابه اه (قوله وقيل سنة) نص عليه في البدائع والتحفة اه غاية (قوله فان في السحور بركة) قيل المراد بالبركة
 حصول التقوى به على صوم الغد بدليل ما روى عنه صلى الله عليه وسلم استعينا بقاءه في النهار على قيام الليل وبأكل السحور على صيام
 النهار أو المراد زيادة الثواب لاستقامته بمن المرسلين قال صلى الله عليه وسلم فرق بين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السحور السحور
 ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلامنا من الامرين والسحور ما يؤكل في السحور وهو السدس الاخير من الليل وقوله في النهاية هو على
 حذف مضاف تقديره في أكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو انهم
 لما كملوا في السحور كالموضوع بالفتح ما يتوضأ به وقيل بتعيين بالضم لان البركة وقيل الثواب انما تحصل بالفعل لا بنفس المأكول اه
 فتح القدير (قوله رواه الجماعة) أي الأباة اودعن أنس اه (قوله لاتزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه) وفيه دليل على
 الردي على الشيعة الذين يؤخرون الفطر الى ظهور النجم لانهم اذا أخره كان (٣٤٣) على خلاف السنة اه غاية

(قوله وهو القياس) أي لان
 القياس يقتضي ان لا يني
 صائما بأكله عند التسيان
 اه (قوله ان يبلغه الحديث
 وعلمه) أي علم معنى
 الحديث وهو انه لا يفسده
 الاكل فاسيا اه كما
 (قوله كيفما كان) نظرا
 الى قيام شبهة الملك الثابتة
 بقوله صلى الله عليه وسلم
 أنت وما لك لا يسبك فانها
 ثابتة بثبوت هذا الدليل
 وان قام الدليل الرابع على
 تباين الملكين اه فتح (قوله
 والظاهر الاول) أي من
 الرواية قال في الكافي وان
 بلغه الحديث وعلمه
 فكذلك في ظاهر الرواية
 عن أبي حنيفة اه وفي
 فتاوى قاضيان وهو الصحيح
 لان خبر الواحد لا يوجب

وان تبين أنه أكل بالليل فلا شيء عليه في جميع ما ذكرنا * ثم اعلم أن السحور مستحب وقيل سنة لقوله
 عليه الصلاة والسلام تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة وقال عليه الصلاة والسلام ان
 فضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور وروى السحور رواه الجماعة الا البخاري وابن
 ماجه والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التجيل لما روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
 لاتزال أمتي بخير ما أخرت السحور وعجلوا الفطر رواه أحمد وعن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال لاتزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان
 يفطر على رطبات قبل أن يصلي فان لم تكن رطبات فتمر فان لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء رواه
 أحمد وأبو داود والترمذي وأما عدم وجوب الكفارة على من أكل عدا بعدد أكله فاسيا فلان الاشتباه
 استند الى دليل وهو القياس فتحمق الشبهة ولا فرق في ذلك بين أن يبلغه الحديث وعلمه أو لا لان شبهة
 في الدليل فلا تتفق بالعلم كوطء الاب جارية الابن حيث لا يجب الحد كيفما كان لما قلنا وكذا لو جامع
 فاسيا ثم أكل أو جامع عدا وعلى هذا النوع من النهار أو أصبح مسافرا فتوى الاقامة فأكل لا كفارة
 عليه وروى عن أبي حنيفة أنه اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نسي وهو صائم
 فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه أنه يجب عليه الكفارة وكذا عنهما لان الحديث
 صحيح وليس بشاذح حتى يجتزئ بتركه والظاهر الاول لقيام شبهة الحكمة ولهذا قال أبو حنيفة لولا
 هذا الحديث لقلت بفطره بالاكل فاسيا وهذا دليل على قوتهما أعني قوة الحديث وقوة القياس وعلى
 هذا الوجه الذي تم أفطر عدا لا يجب عليه الكفارة لانه ينفصل منه شيء ويعود الى الجوف عادة
 فيثبت به شبهة حكمة ولو احتجتم فظن أن ذلك يفطره فأكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن لم
 يستند الى دليل شرعي الا اذا أفتاه فقيه بذلك لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث وهو قوله
 عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم فأفطر متعمدا فكذلك عند محمد لان قول الرسول أقوى من
 فتوى المفتي فأولى أن يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لان على العاقل الاقتداء بالفقهاء لعدم
 الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث ولوعرف تأويله يجب عليه الكفارة لان انتفاء شبهة وقول الاوزاعي

علم اليقين بل يوجب العمل بتحسين الظن بالراوى اه كما كي (قوله لقيام الشبهة) أي وهي ان الشيء لا يبقى مع منافاه اه
 وأيضا نظر الى القياس ولا تتفق هذه الشبهة بالعلم لان خبر الواحد لا يوجب العلم وانما يوجب العمل فلا تتفق به الشبهة كافي
 (قوله لان الظن لم يستند الى دليل الى آخره) قال في الدراية لان انعدام الركن بوصول الشيء الى باطنه بقوله عليه الصلاة والسلام
 الفطر مما دخل أو بقضاء الشهوة ولم يوجد شيء منهما لا صورة ولا معنى وحكم الاستفتاء بالنص بخلاف القياس اه (قوله الا
 اذا أفتاه فقيه بذلك) أي من المناهضة قال المحبوبي بشرط ان يكون المفتي عن تؤخذ منه الفتوى ويعتمد على فتواه في المبادىء ولا
 معتبر بغيره هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد بن بشر بن الوائدي عن أبي يوسف وتصير فتوى المفتي شبهة ولا يصير
 ظاهرا الحديث اه كما كي (قوله لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث) أي لجواز أن يكون مصر وفاعن ظاهره أو منسوخا
 اه كافي (قوله وقول الاوزاعي) أي بأنه يفطر اه فتح وليس كقول مالك في النسيان لان خلافه انما اعتبر لموافقة القياس اه
 كما في المعنى

(قوله لمخالفته القياس) أى مع فرض علم الآكل كون الحديث على غير ظاهره اه فتح (قوله والقبلة واللس الخ) قال الكمال رحمه الله ولومس أو قبل أمرأة بشهوة أو ضاحكها ولم ينزل فظن أنه أفطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا واستفتى فقيمها فافطر فلا كفارة عليه وان أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة كذا في البدائع وفيه لودهن شاربه فظن أنه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيمها أو تأول حديثا لمخالفتنا يعنى ما ذكره فممن اغتاب فظن أنه أفطر فأكل عمدا من قوله فعليه الكفارة وان استفتى فقيمها أو تأول حديثا لانه لا يعتد بفتوى الفقيه ولا تأويله الحديث هنا لان هذا مما لا يشبه على من له شئمة من الفقه ولا يخفى على أحد ان ليس المراد من الروى الغيبة تنظر الصائم حقيقة الا فطره لم يصير ذلك شبهة اه (قوله وقال زفر والشافعي لا يفسد صومهما) وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا ذكرها في خزائن الاكل اه غايه (قوله وهما نادران) أى جاع الثائمة والمجنونة اه (قوله (٣٤٤) والمجبورة بمعنى مجبرة الى آخره) قال ثعلب في فصيحه جبرت الكسر صحته

وأجبرت فلانا قهره جبرا في الأول واجبارا في الثاني فهو مجبور من جبر وجبر من أجبر اه وقال في المغرب جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة ولذا قل استعمال المجبور بمعنى الجبر واستصعب وضع المجبورة موضع المجنونة في كتاب الصوم من الجامع الصغير (قوله وعن محمد بن كل ناسيا الى آخره) قال الكمال رحمه الله في أوائل باب ما يوجب القضاء والكفارة ولو بدأ بالجماع ناسيا فتذكر إن نزع من ساعته لم يفطر وإن دام على ذلك حتى أنزل فعليته القضاء ثم قيل لا كفارة وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أنزل فان حرك نفسه بعد فعله كالأزعر ثم أدخل

لا يورث شبهة لمخالفته القياس وتأويله أنه منسوخ أو كانا يفتيان الناس فلا يحصل لهما أجر الصائم والقبلة واللس والمباشرة كالجماعة حتى لا تسقط الكفارة به الا اذا أفتاه فقيه ولو اغتاب انسانا فافطر بعده متعمدا نازمه الكفارة كيفما كان لانتهاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هي كالجماعة وعلى الأول عامة المشايخ وأما الثائمة والمجنونة اذا جومعتا فلو جود ما ينافي الصوم وهو الجماع فالأكل بعد ذلك ليس بافساد لوجود الفساد قبله فلا يتعلق وجوب الكفارة به وقال زفر والشافعي لا يفسد صومهما بهذا الجماع اعتبارا بالناسي اذ عذرهما بأبلغ من عذر لوجود قصد الاكل فيه دونهما ونحن نقول النسيان يغلب وجوده وهما نادران فلا يمكن إلحاقهما به ثم نصوب هذه المسئلة في الثائمة ظاهر وصورته في المجنونة أنها نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائفة فجامعها انسان وحكى عن أبي سلمان الجوزجاني رحمه الله أنه قال لما قرأت على محمد هذه المسئلة قلت له كيف تكون صائفة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فإنه انتشر في الارض ومنهم من قال كانت في الاصل وهي مجبورة أى مكرهة فظن الناسخ أنها مجنونة ولهذا قال محمد رحمه الله دع هذا فإنه انتشر في الافاق وروى عن عيسى بن أبان أنه قال قلت لمحمد أهذه المجنونة قال لا بل المجبورة قلت ألا تجعلها مجبورة فقال لي ثم قال كيف وقد سارت بها الركان دعوها والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا صحيح حكى وعن محمد بن كل ناسيا أو شرب فتذكر فقطع الشرب أو ألقى اللقمة أو جامع ناسيا فتذكره الحال عند الذكر أو طلع الفجر وهو يجامعها فتذكره مع الطلوع فصومه تام وقال زفر يفطره وعليه الكفارة في فصل الجماع لانه في حالة لزوع مباشر للاكل والجماع وهذا مبني على قاعده فان عنده لا يشترط التمكن كما اذا حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه وأخواتها فتذكره الحال يحث على قوله وقال أبو يوسف يفسد صومه في الجماع خاصة لان النزوع نفسه جاع لوجود مماسة الفرج بالفرج وجه ما ذكره محمد أن النزوع ترك الفعل فلا ينافي الصوم لان فعله الجماع وقد تركه بالنزوع وكذا الاكل والشرب تركه بالقطع فلا يفطره قال رحمه الله

فصل من نذر صوم يوم النحر أفطر وقضى وقال زفر والشافعي لا يلزمه القضاء ولا يصح التذره لانه نذر بما هو معصية لورود النهي عن الصوم في هذه الايام ولنا أنه نذر بصوم مشروع فيصح والنهي

ولو جامع عامدا قبل الفجر فطلع وجب النزوع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا نظيره ما قالوا أو لم ثم قال لهما ان لا ينافي جامعتان فانت طالق أو حره ان نزع أو لم ينزع ولم يحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراعاة بالحركة الثانية ويجب العقد للامة ولا حد عليهما اه

فصل (قوله لورود النهي عن الصوم الى آخره) قال العلامة كمال الدين في الفتح عند قوله في الهداية لورود النهي عن صوم هذه الايام وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة فانه قال الله على صوم يوم النحر واسم الاشارة في النسخة الاخرى مشاربه الى معهود في الذهن بناء على شهرة الايام المنهى عن صيامها وهي أيام التشريق والعيدين ويناسب النسخة الاولى الاستدلال في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحى وصيام يوم الفطر وفي لفظ لهما سمعته يقول لا يصح الصيام في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة الاخرى الاستدلال بما ساقى من قوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا في هذه الايام الى آخره اه

(قوله والنهي عما لا يتصور لا يكون الى اخره) أي فكيف يستقيم أن يجعل المنهي عنه غير مشروع بحكم النهي بعدما كان مشروعاً وما به يتبين أن النهي غير النسخ والنسخ تصرف في المشروع بالرفع أو الانتهاء أو بعدم فعل العبد باعتباره لم يبق مشروعاً ولا صنع للعبد في الشرع والنهي منع المكلف من فعل ما هو مشروع في الوقت فيبقى الحال على ما كان قبل النهي مع منعه وبصرفه حراماً وقد وجد النسخ والنهي كصوم يوم عاشوراء والنسخ وجوبه وبقي نفيه اه غايه (قوله لانه أداء كما التزمه) أي كما لو وجد للتلاوة في الوقت المكروه الذي لا هافيه اه غايه (قوله ناقصاً) قال في الكافي كمن قال لله علي أن أعق هذه الرقبة وهي عياء خرج عن نذره باعتاقها وان كان لا يتأدى شيء من الواجبات بها اه (قوله يكون نذراً) أي لا غير (قوله في هذه الصور الثلاث) أي بالاجماع اه كأي (قوله يكون عينا) أي بالاجماع اه كأي (قوله وان نوى اليمين) أي ولم يخطر بالبال النذر اه (قوله لانه أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز) أي حتى لا يتوقف الأول على النية ويتوقف الثاني اه هداية (قوله والمجاز يتعين بنيته) أي فيلزم الكفارة بالانقضاء دون القضاء اه غايه (قوله وعند نيتهما ترجح الحقيقة) لقوتها اذا لجمع بين الحقيقة والمجاز يمنع فاذا أقطر يلزمه القضاء دون الكفارة اه غايه (قوله ولهما أنه لا تنافي بين (الجهتين) أي بخلاف أن يجتمعا اه كأي والجهتان الكائنتان

بـ هذا اللفظ وهو لله على كذا جهة اليمين وجهة النذر اه فتح (قوله يقتضيان للوجوب) أي وجوب ما تعلق به اه (قوله لئلا يلزم هتك حرمة اسم الله) أي بالحنث فالنذر يلزمه الوفاء بالنذر حقيقة تعالى قال السرخسي وكان اللفظ لكل واحد منهما لأن يكون حقيقة لأحدهما مجازاً لاخر فكان بمنزلة اللفظ العام الآن عند الإطلاق يحمل على النذر لغلبة الاستعمال فيه وهذا يشير الى أنه من قبيل الالفاظ المشككة تكون واحداً الا أنه في البعض أصدق كالبيض في الثلج

لا ينافي المشروعية لان موجبه الانتهاء والنهي عما لا يتصور لا يكون فيقتضي تصوره وحرمة فيكون مشروعاً وعاصراً والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لا ينافي المشروعية فيصح نذره ولكنه يفطر احترازاً عن المعصية ثم يقضي اسقاطاً للواجب عن ذمته وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه أداء كما التزمه ناقصاً المكان النهي قال رحمه الله (وان نوى عينا كفر أيضاً) أي مع القضاء تجب كفارة يمين لانهما محققان عليه اذا أقطر موجبهما الكفارة باليمين والقضاء بالنذر وهذه المسئلة على ستة أوجه ان لم ينو شيئاً أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون عينا يكون نذراً في هذه الصور الثلاث لانه نذر بصيغته فينصرف اليه عند الإطلاق أو عند نيته اه فان نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً يكون عينا لان اليمين محتمل كلامه لان النذر ايجاب المباح وهو اليمين لانه يوجب البر وقد عينه بعزمته ونفى غيره وان نواه ما يجتمع يكون نذراً وعينا عند أي حقيقة ومحمد وعند أبي يوسف يكون نذراً لا غير وإن نوى اليمين يكون أيضاً نذراً وعينا عندهما وعند يمينه لا غير لانه النذر فيه حقيقة واليمين مجاز فلا ينتظمهما اللفظ واحد والمجاز يتعين بنيته وعند نيتهما ترجح الحقيقة ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده والله يمين لقوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فكان نذراً بصيغته عينا وجوبه كشرائه القريب تلك بصيغته محرر بوجوبه حتى اذا نوى عن الكفارة أجزأه أو نقول إنها يقتضيان الوجوب أما النذر فظاهر وأما اليمين فلا نه يوجب البر الآن النذر يقتضيه اعيانه لانه موضوع له واليمين يقتضيه لغيره لئلا يلزم هتك حرمة اسم الله تعالى فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض وكما جمعنا بين جهتي الفسخ والبسع في الاقالة فاذا جاز ذلك مع اختلاف الحكم فمع اتفاهه أولى أن يجوز وهذا لانه ليس فيه أكثر من أن يكون واجبا لعينه وواجبا لغيره وذلك لا يمنع من حلف ليصلين الصلوات المفروضة أو ليطيعن أبويه فيكون كل واحدة من الجهتين مؤكدة لاخرى فلا تنافي

(٤٤ - زيلعي أول) والعاج أصدق من الثوب وفي التحرير لانه من باب العمل بعموم اللفظ لامن باب الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان قد دخلها كما أو ما شيا يحث قلت المرادغة قدر مشترك بين الصور كلها وهو الحصول فيها وهذا كل واحد مراد وعند الإطلاق لا يصرف الى اليمين وفي المقيس عليه لا يصرف عند الإطلاق الى القدر المشترك فلم تكن مثلها ووجه آخر أن ذلك عمل بلطفين لان قوله لله عمن علي كذا نذر فيكون ايجاب القضاء والكفارة موجب النذر واليمين المذكورين في لفظه كذا شمس الأئمة السرخسي في المبسوط والخلاط في جامعها اذا اللام تستعمل للقسم قال الشاعر * لله يبق على الايام ذو حيد * اه سروجي (قوله فجمعنا بينهما) أي لانفارقهما في الايجاب اه كأي بالمعنى (قوله والمعاوضة في الهبة بشرط العوض) يعني جعل هبة في الابداء للفظ الهبة وسعي في الانتهاء لالة المعاوضة فاعتبرت الاحكام الثلاثة لجهة التبرع وهي اشتراط التقابض والبطالان بالشيوع وعدم حواز تصرف المأذون فيها واعتبرت جهة المعاوضة في الاحكام الثلاثة وهي خيار الرؤية وخيار الربا ليعب واستحقاق الشفعة على ماسياق ان شاء الله تعالى كذا في الخبازية اه كأي (قوله وكما جمعنا بين جهتي الفسخ الى اخره) أي فانها فسخت في حق المتعاقدين بصيغتها يسع في حق الثالث عناه اه كأي (قوله كن حلف ليصلين الصلوات المفروضة)

في الوقت فيجب أدائها لعينها ولغيرها حتى يجب القضاء باعتبار وجوب عينها والكفارة باعتبار الوجوب لغيرها ولا يسمى هذا مجازاً بل هو عمل بالدليلين اهـ كما في المعنى (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الى آخره) أى سواء أَرَادَهُ أو أَرَادَ أَنْ يَقُولَ صَوْمَ يَوْمٍ يَجْرَى عَلَى لِسَانِهِ سَنَةً وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُولَ كَلَاماً يَجْرَى عَلَى لِسَانِهِ النَّذْرُ لَزِمَهُ أَنْ هُزِلَ النَّذْرُ كَلْبَةً كَالطَّلَاقِ وَلَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ قَضَتْ مَعَ هَذِهِ الْأَيَّامِ حَيْضَهَا لَان تِلْكَ السَّنَةُ قَدْ تَخَلَّوْا عَنْ الْحَيْضِ فَصَحَّ الْإِجَابُ وَيَكُنْ أَنْ يَجْرَى فِيهِ خِلَافٌ زَفَرَانَهُ مَنْصُوصٌ عَنْهُ فِي قَوْلِهَا أَنْ أَصُومَ غَدًا فَوَاقٍ حَيْضَهَا لَا تَقْضَى وَعِنْدَ أَبِي يَوْسُفٍ تَقْضِيهِ لِأَنَّهُمْ تَضَعُهَا إِلَى يَوْمِ حَيْضِهَا بَلْ إِلَى الْحُلِّ غَيْرَ أَنَّهُ اتَّفَقَ عَرُوضُ الْمَنَافِعِ فَلَا يَقْدَحُ فِي صِحَّةِ الْإِجَابِ حَالُ صُدُورِهِ فَتَقْضَى وَكَذَا إِذَا نَذَرْتَ صَوْمَ الْغَدِ وَهِيَ حَائِضٌ بِخِلَافِ الْمَوَاقَاتِ يَوْمَ حَيْضِي لِاقْتِضَاءِ لَعْدَمِ صَحَّتِهِ لِإِضَافَتِهِ إِلَى غَيْرِ مَحَلِّ فَصَارَ كَالِإِضَافَةِ إِلَى اللَّيْلِ ثُمَّ عِبَارَةُ الْكِتَابِ تَقِيدُ الْوَجُوبَ بِالْمَعْرِفِ وَقَوْلُهُ فِي النَّهَايَةِ الْأَفْضَلُ فَطَرَهَا حَتَّى لَوْ صَامَهَا خَرَجَ عَنِ الْعَهْدَةِ نَسَاهِلَ بَلْ الْفَطْرُ وَاجِبٌ لاسْتِثْنَاءِ صَوْمِهَا مِنَ الْمَعْصِيَةِ وَتَعْلِيلُ الْمَصْنُفِ فِيمَا تَقَدَّمَ الْفَطْرُ بِهَا فَإِنْ صَامَهَا أَوْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَدَاهَا كَمَا التَزَمَهَا نَاقِصَةً لَكِنْ قَارَنَ هَذَا الْإِتِمَامَ وَاجِبٌ آخَرٌ وَهُوَ لَزُومُ الْفَطْرِ تَرْكُهُ فَحَمَلَ أَمْرَهُ اهـ فَخِ الْقَدِيرُ (قَوْلُهُ وَهَذَا سَهْوٌ) فِيهِ نَظَرٌ لَان كَلَامُهُ فِي (٣٤٦) السَّنَةِ الْمَعْنِيَةِ حَيْثُ قَالَ هَذِهِ السَّنَةُ وَحِينَئِذٍ لَا يَلْزِمُهُ إِلَّا مَا بَقِيَ مِنْهَا الْآتِي إِلَى مَا قَالَ

محمد رحمه الله فيمن نذر أن يصوم هذا الشهر وقد مضى بعضه أنه يلزمه صوم بقية فكذلك هذا واعلم أنه لا يحتاج إلى ما قاله صاحب الغاية من الحمل المذكور فإن وضع مسألة الكتاب على ذلك حيث قال أفطر أياماً منهية فإنه يقتضى تقديم النذر عليها ولا لا يتصور الإفطار اهـ كذا نقلته من خط شيخى العلامة أمتع الله بوجوده هو الشيخ صلاح الدين الطرابلسى (قوله فيكون نذراً بها إلى آخره) قال الكمال رحمه الله وهذا سهو بل المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفي فتاوى

ولا يضرباً بعد ذلك اختلاف القضاء والكفارة عند عدم الوفا به لأنهم أحكم آخر سوى الموجب الأصلي إذا لموجب الأصلي هو لزوم الوفا به فلا تنافي بينهما فيه قال رحمه الله (ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أياماً منهية وهي يوماً بعد يوماً أيام التشرى بقى وقضاه) لَان النَّذْرُ بِالسَّنَةِ الْمَعْنِيَةِ نَذْرٌ بِهَذِهِ الْأَيَّامِ لِأَنَّهَا تَخَلَّوْا عَنْهَا وَقَالَ فِي الْغَايَةِ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا نَذَرَ قَبْلَ عِيدِ الْفَطْرِ أَمَا إِذَا قَالَ فِي شَوَّالٍ عَلَى صَوْمِ هَذِهِ السَّنَةِ لَا يَلْزِمُهُ قَضَاءُ يَوْمِ الْفَطْرِ وَكَذَا الْوَقَالَ بَعْدَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لَا يَلْزِمُهُ قَضَاءُ يَوْمِي الْعِيدَيْنِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ بَلْ يَلْزِمُهُ صِيَامُ مَا بَقِيَ مِنَ السَّنَةِ هَذَا قِيَاسُهُ وَهَذَا مَسْهُولٌ وَقَوْلُهُ هَذِهِ السَّنَةُ عِبَارَةٌ عَنْ اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا مِنْ وَقْتِ النَّذْرِ إِلَى وَقْتِ النَّذْرِ وَهَذِهِ الْمُدَّةُ لَا تَخَلَّوْا عَنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى الْحُلِّ فِي كَوْنِ نَذْرِهَا وَكَذَا إِذَا لَمْ يَبْعِنِ السَّنَةَ لَكِنَّهُ شَرَطَ التَّبَاعِ لَان السَّنَةُ الْمُتَتَابِعَةُ لَا تَمُرُّ عَنْهَا لَكِنْ يَقْضِيهَا فِي هَذَا الْفَصْلِ مَوْصُولَةٌ تَحْقِيقًا لِلتَّبَاعِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ وَهُوَ مَا إِذَا نَذَرَ سَنَةً مَعْنِيَةً لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَرْتِيبٍ وَغَاوٍ وَتَجَاوَزَ زَكْرَ مُضَانَ وَلِهَذَا لَا يَبْعِدُ إِذَا أَفْطَرَ يَوْمًا وَفِي الثَّانِي بَعْدَ لِقَاءِ الشَّرْطِ وَلَوْ صَامَ هَذِهِ الْأَيَّامَ أَجْزَاءً لِأَنَّهُ أَدَاهَا كَمَا التَزَمَهُ وَتَنَاقَى فِي الْفَصْلَيْنِ خِلَافٌ زَفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّبَاعُ لَا يَجِزُ بِهِ صَوْمُ هَذِهِ الْأَيَّامِ وَيَقْضَى خَمْسَةٌ وَثَلَاثِينَ يَوْمًا لَان السَّنَةَ الْمُسَكَّرَةَ مِنْ غَيْرِ تَرْتِيبٍ بِاسْمِهَا لَا يَمُرُّ بِعَدْوَدَةِ قَدْرِ السَّنَةِ فَلَا تَدْخُلُ فِي النَّذْرِ هَذِهِ الْأَيَّامُ وَلَا شَهْرَ رَمَضَانَ بَلْ يَلْزِمُهُ مِنْ غَيْرِهَا قَدْرُ السَّنَةِ فَإِذَا أَدَاهَا فِي هَذِهِ السَّنَةِ فَقَدْ أَدَاهَا نَاقِصَةً فَلَا يَجِزُ بِهِ عَنْ الْكَامِلِ وَشَهْرَ رَمَضَانَ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنِ رَمَضَانَ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ قَدْرِهِ بِخِلَافِ الْفَصْلَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ لَان رَمَضَانَ دَاخِلًا فِي النَّذْرِ فَلَمْ يَصِحَّ التَّزَامُ بِالنَّذْرِ لَان صَوْمُهُ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ بِجِهَةٍ أُخْرَى فَيَكُونُ جَلَّةً لَزِمَهُ فِي الْفَصْلَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ بِالنَّذْرِ أَحَدَ عَشَرَ شَهْرًا وَفِي الْفَصْلِ الثَّالِثِ اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا الْعَدَمُ دَخُولِ رَمَضَانَ فِيهِ وَلَوْ نَوَى عِيْنًا أَوْ نَذَرَ أَوْ عِيْنًا وَنَذَرَ فَعَلِيَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ الْوُجُوهِ السَّنَةِ بِالْإِخْتِلَافِ الْوَاقِعِ فِيهَا قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَلَا قَضَاءَ إِنْ شَرَعَ فِيهَا ثُمَّ أَفْطَرَ) أَيْ إِنْ شَرَعَ فِي الصَّوْمِ فِي هَذِهِ

قَاضِيًا فِي هَذِهِ السَّنَةِ وَهَذَا الشَّهْرُ وَلَان كُلُّ سَنَةٍ مَعْنِيَةٍ عَرَبِيَّةٌ عِبَارَةٌ عَنْ مَدَّةٍ مَعْنِيَةٍ لَهَا مَبْدَأٌ وَخَتْمٌ الْأَيَّامُ خَاصَّةً عِنْدَ الْعَرَبِ بِمَبْدُوءِهَا بِحَرَمٍ وَآخِرِهَا ذَوُ الْحِجَّةِ فَإِذَا قَالَ هَذِهِ فَأَتَمَّ تَقْيِيدَ الْإِشَارَةِ إِلَى الَّتِي هُوَ فِيهَا حَقِيقَةً كَلَامُهُ أَنَّهُ نَذَرَ بِالْمُدَّةِ الْمُسْتَقْبَلَةِ إِلَى آخِرِ ذِي الْحِجَّةِ وَالْمُدَّةُ الْمَاضِيَةُ الَّتِي مَبْدُوءُهَا الْحَرَمُ إِلَى وَقْتِ التَّسْكَامِ فَيَلْغُو فِي حَقِّ الْمَاضِي كَمَا يَلْغُو فِي قَوْلِهِ عَلَى صَوْمِ أَمْسٍ وَهَذَا فَرَعَ يَنَاسِبُ هَذَا لَوْ قَالَ اللَّهُ عَلَى صَوْمِ أَمْسٍ الْيَوْمِ أَوْ الْيَوْمِ أَمْسٍ لَزِمَ صَوْمُ الْيَوْمِ وَلَوْ قَالَ غَدًا هَذَا الْيَوْمِ أَوْ هَذَا الْيَوْمِ غَدًا لَزِمَ صَوْمُ أَوَّلِ الْوَقْتَيْنِ تَفَرُّقُهُ وَلَوْ قَالَ شَهْرًا لَزِمَ شَهْرُ كَامِلٌ وَلَوْ قَالَ الشَّهْرَ وَجِبَتْ بِقِيَمَةِ الشَّهْرِ الَّذِي هُوَ فِيهِ لِأَنَّهُ ذَكَرَ الشَّهْرَ مَعْرِفًا نِصْفًا إِلَى الْمَعْهُودِ بِالْحُضُورِ فَإِنْ نَوَى شَهْرًا فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ كَلَامُهُ ذَكَرَهُ فِي التَّجْنِيسِ وَفِيهِ تَأْيِيدٌ لِمَا فِي الْغَايَةِ أَيْضًا وَلَوْ قَالَ صَوْمَ يَوْمَيْنِ فِي هَذَا الْيَوْمِ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا صَوْمُ يَوْمٍ بِخِلَافِ عَشْرِ حِجَاتٍ فِي هَذِهِ السَّنَةِ عَلَى مَا سَبَقَ ذَكَرَهُ فِي الْحُجِّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى اهـ (قَوْلُهُ وَكَذَا إِذَا لَمْ يَبْعِنِ السَّنَةَ إِلَى آخِرِهِ) أَيْ بِفَطْرِ وَيَقْضَى إِذَا لَمْ يَبْعِنِ السَّنَةَ بَلْ نَكَرَهَا وَلَكِنْ وَصَفَهَا بِالتَّبَاعِ فَقَالَ اللَّهُ عَلَى أَنْ أَصُومَ سَنَةً مُتَتَابِعَةً فَهُوَ كَمَا وَعِنِ السَّنَةُ بِقَوْلِهِ اللَّهُ عَلَى أَنْ أَصُومَ هَذِهِ السَّنَةَ (قَوْلُهُ وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّبَاعُ) أَيْ فِي غَيْرِ الْمَعْنِيَةِ بِأَنَّ قَالَ اللَّهُ عَلَى صَوْمِ سَنَةٍ فَعَلَيْهِ صَوْمُ سَنَةٍ بِالْأَهْلِ اهـ فَخِ (قَوْلُهُ وَيَقْضَى خَمْسَةٌ وَثَلَاثِينَ) أَيْ ثَلَاثِينَ لِرَمَضَانَ وَيَوْمِي الْعِيدِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَهَلْ يَجِبُ وَصْلُهَا بِمَا مَضَى قَبْلُ فَمَالَ الْمَصْنُفُ فِي التَّجْنِيسِ هَذَا غَلَطٌ بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَجْزِيَهُ اهـ فَخِ

(قوله وعن أبي يوسف ومحمد أن عليه القضاء إلى آخره) وفي العميون جعل قول محمد مع أبي حنيفة والخلاف لأبي يوسف اه غايه
وعلى هذا مشي صاحب الجمع (قوله وهذا لأنه بنفس الشروع يكون من تكاليف إلى آخره) اصدق اسم الصوم الشرعي والصائم على
مجرد الامساك بنية ولما حثت به في عينه لا يصوم وان لم يحث به في عينه لا يصوم صوما اه فتح (فرع) في الولوالجي قال الله على أن
أصوم يومين متتابعين من أول الشهر و آخره فصوم الخامس عشر والسادس عشر لان الخامس عشر من أوله والسادس عشر من آخره
وما عداهما لا يتصور أن يكونا متتابعين اه غايه في آخر باب الاعتكاف (قوله لان المنهي عنه الصلاة إلى آخره) والصلاة عبارة
عن مجموع أركان معلومة فيالم يفعلها لا يتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه
فكونه مبطلا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم به القضاء لأن هذا يقتضي أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في
الوجوب اه فتح وعن أبي حنيفة لا يلزم الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة أيضا ولا يظهر هو الفرق اه غايه

باب الاعتكاف

آخره عن الصوم لان الصوم شرط والشرط مقدم طبعه افيقدم وضعه اه (قوله (٣٤٧) وهو في اللغة الإقامة إلى آخره)

وقال عطاء مثل المعتكف

كمثل رجل له حاجة إلى

عظيم فيجلس على بابها ويقول

لا أبرح حتى يقضى حاجتي

وهو أشرف الاعمال ان

كان عن اخلاص اه غايه

(قوله وحبس النفس عليه)

أي برا كان أو غيره (قوله

ومنه قوله تعالى إلى آخره)

أي وقوله تعالى وانظر إلى

إلهك الذي ظلت عليه

عاكفا اه (قوله لان

الذي صلى الله عليه وسلم

واطلب عليه في العشر الاخير

من رمضان) أي حتى توفاه

الله ثم اعتكف أزواجه

بعده فهذه المواظبة المقرنة

بعدم الترك مرة لما اقترنت

بعدم الانكار على من لم

يفعله من الصحابة كانت

الايام الخمسة ثم أفسده لا يجب عليه قضاؤه وعن أبي يوسف ومحمد أن عليه القضاء لان الشروع ملزم
كالنذر كما في سائر الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع في حق القضاء كالشروع في الصلاة في الاوقات
المكروهة ولا يبيح حنيفة رحمه الله أن يصوم هذه الايام ما مور بنقضه ولم يجب عليه اتعانه ووجوب
القضاء بالشروع يبنى على وجوب الاتعانه فلا يجب وهذا لأنه بنفس الشروع يكون من تكاليف المنهي
لأنه يصوم فيكون اعراضا عن اجابة دعوة الله فأمر بقطعه بخلاف النذر بصوم العبد لانه لم يصمر من تكاليف
للمنهي بنفس النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما العصبية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة
لا من ضرورات ايجاب المباشرة وبخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة حيث لا يصير
من تكاليف المنهي بنفس الشروع لان المنهي عنه الصلاة والشروع ليس بصلاة حيث لا يحث به الخالف
انه لا يصلي ما لم يسجد والشروع هو الموجب للقضاء دون الصلاة فصار كالنذر ولانه يمكنه الاداء بذلك
الشروع في الصلاة لا على وجه الكراهية بان يسلك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق بينهما من
وجهين والله أعلم

باب الاعتكاف

وهو في اللغة الإقامة على الشيء ولزمه وحبس النفس عليه ومنه قوله تعالى ما هذه النسايل التي أنتم
لها عاكفون وقوله تعالى يعكفون على أصنام لهم وفي الشريعة هو الإقامة في المسجد واللبث فيه
مع الصوم والنية قال الله تعالى أن طهرا بيني للطائفين والعاكفين والمعنى اللغوي فيه موجود مع
زيادة وصف قال رحمه الله (من لبث في مسجد بصوم ونية) أي جعل اللبث في المسجد سنة بشرط نية
الاعتكاف والصوم وقال القدوري الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية والصحيح أنه سنة
مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة

دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب أو نقول اللفظ وان دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدنا مريحا ما يدل على الترك
وهو ما في الصحيحين وغيرهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء إلى مكانه الذي اعتكف فيه
فاستأذنته عائشة أن تعتكف فيه فاذن لها فضربت فيه قبة فسمعت زينب فضربت فيه قبة أخرى فسمعت زينب فضربت فيه قبة
قبة أخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة بصرا أربع قباب فقال ما هذا فأخبر خبرهن فقال ما حملهن على هذا ألب
انزعوا فلا أراها فنزعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في اخر العشر من شوال وفي رواية فأمر بجبانة فقوض وترك الاعتكاف
في شهر رمضان حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا وأما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم اعتكفه
فلما فرغ أتاه جبريل فقال له ان الذي تطلب أمامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخر وعن هذا ذهب الاكثر إلى انها في العشر الاخير
من رمضان فهم من قال في ليلة ٢١ ومنهم من قال ٢٧ وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال فالتسوها في العشر
الاولى والتسوها في كل وتر وعن أبي حنيفة أنها في رمضان ولا يدري أي ليلة هي وقد تقدم وقد تأخر وعندهما كذلك الا انها معينة
لا تتقدم ولا تتأخر هكذا النقل عنهم وفي المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضخان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون

في رمضان وتكون في غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر فإن قال قبل دخول رمضان عتق وطلعت إذا أضحى الشهر وإن قاله بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما إذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وأجاب أبو حنيفة عن الأدلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك رمضان الذي كان صلى الله عليه وسلم التساهيه والسيافات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث وألفاظها كقوله ان الذي تطلب أمامك وإنما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء ومن علامتها انها ليلة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وإنما أخفيت ليجهت في طلبها فيقال بذلك أجز المجتهدين في العبادة كما أخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة اه فتح مع حذف قال في الغاية وينبغي لمن رأى ليلة القدر أن يكتفها ويدعو الله تعالى بالخلاص اه (قوله والحق انه ينقسم) خلاف كل من الاطلاقين بل الحق أن يقل اه فتح (قوله واجب وهو المنذور) أي تنجيذا أو تعليقا اه فتح (قوله وهو البت في المسجد الى آخره) قال في الغاية وقوله (٣٤٨) في الاعتكاف وهو البت في المسجد مع الصوم يريده الواجب في حق غير النساء

والحق انه ينقسم الى ثلاثة أقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الازمنة ومن محاسن الاعتكاف ان فيه تفرغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس الى المولى ولازمة عبادته وبيته وهو البت في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف أما البت فركنه لانه ينبت عنه بشرطه النية والسجد والصوم وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم رضى الله عنهم وقال الشافعي رضى الله عنه الصوم ليس بشرط له لما روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف صوم إلا أن يجعله على نفسه روى الدارقطني وقال رفعه أبو بكر محمد بن اسحق السوسى وغيره لا يرفعوه وروى في الصحيحين ان عمر رضى الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال أوف بندرك فاعتكف ليلة وهي لا تقبل الصوم وعن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف في الشرك ويصوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعد إسلامه فقال أوف بندرك روى الدارقطني وقال اسناده حسن فلو كان الصوم من شرطه لما احتاج الى إيجاب الصوم فيه ولان الصوم أصل بنفسه وهو أحد أركان الدين فكيف يكون شرطه لغيره والشرطية تنبت عن التبعية فكيف يكون تبعا لما هو دونه ولنا حديث عائشة رضى الله عنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يجنس امرأة ولا يبشرها ولا يخرج الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع روى أبو داود ومثله لا يعرف الاسماعيل ورواه عليه الصلاة والسلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائزا للقول تعلية الجواز ولانه لو نذر الاعتكاف صائما يلزمه الاعتكاف صائما ولولا انه شرط لم يلزمه كما لو نذر ان يعتكف متصدا فابشيرة دراهم وهذا لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجبا مقصودا لانه ليس العبد أن ينصب الاسباب ولا يشرع الاحكام بل له ان يوجب على نفسه مما أوجبه الله تعالى ولم يوجب المكث وحده الا في ضمن عبادة كالتعمد في التشهد والوقوف بعرفة لا يجب فيه المكث فانه لو اجتاز بها من غير علمه يجوز فان قيل لو كان الصوم شرطاً فيه لكان شرط انعقاد أو دوام وليس هو شرطاً لواحد منهما بل ليل جواز الشروع فيه لئلا يبقائه فيه بعد ما شرع قلنا الشرائط انما تعتبر بحسب الامكان ولا إمكان في

اه (قوله ونية الاعتكاف الى آخره) هذا مفهومه عندنا وفيه معنى اللغة اذ هو لغة مطلق الإقامة في أي مكان على أي غرض كان قال الله تعالى ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون فبين أن ركنه البت بشرط الصوم والنية وكذا المسجد من الشروط أي كونه فيه وهذا التعريف على رواية أشراط الصوم مطلقا لا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهر الرواية انه ليس بشرط للنفل منه وعلى هذا أيضا إطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي انما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لانه ان ادعى انها من دليله على

الشافعي رحمه الله لزمه ترجيح هذا على ظاهر الرواية وليس كذلك اه فتح (قوله وقال رفعه أبو بكر) هو شيخ الليل الدارقطني اه غاية (قوله وغيره لا يرفعوه الى آخره) لكنه خالف الجماعة في رفعه مع ان النافي لا يحتاج الى دليل اه غاية (قوله قال أوف بندرك) متفق عليه اه غاية (قوله وقال اسناده حسن الى آخره) انفرد به سعيد بن بشر اه غاية (قوله فلو كان الصوم من شرطه الى آخره) كون الصوم من شرطه انما يعرف بالشرع ولا شرع في الجاهلية اه (قوله ولو كان جائزا الى آخره) كذا قال القاضي عياض في الاكمال اه غاية بالمعنى (قوله وهذا لان النذر الى آخره) أي لان إيجاب العبد معتبرا بإيجاب الرب اه غاية (قوله لانه ليس العبد الى آخره) قال في المندرية فان قيل ينبغي أن لا يجب الاعتكاف بالنذر لانه انما يجب بالنذر ما كان من جنسه أوجب الله تعالى أنماذا لم يكن فلا يجب كالنذر بصوم الليل والاعتكاف من جنسه ليس بواجب لله تعالى قلنا بل من جنسه واجب لله تعالى وهو البت بعرفة يوم عرفة وهو الوقوف أو النذر بالشئ انما يصح اذا كان من جنسه واجب لله تعالى أو مشتمل على الواجب وهذا كذلك لان الاعتكاف مشتمل على الصوم ومن جنس الصوم واجب فيكون التنذير مشتملا على البت والصوم ومن جنس الصوم

واجب وان لم يكن من جنس البت واجب فيصحب النذر على هذا نقل عن صدر سليمان وفي جامع غير الاسلام النذر بالاعتكاف صحيح وان كان ليس لله تعالى من جنسه ايجاب لان الاعتكاف انما شرع لادوام الصلاة ولذلك صار قربة فصار التزامه بمنزلة التزام الصلاة والصلاة عبادة مقصودة اهـ (قوله الا ان يجعله على نفسه عائد على الاعتكاف) أي لانه أكثر فائدة لان وجوب المنذور بالنذر معلوم والخفاء في وجوب غير المنذور بالنذر فكان حله على الاعتكاف أكثر فائدة وأولى بحمل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أولى جوامع الكلم عليه أو يحتمل فيحمل عليه توفيقا بين الحديثين اهـ غايه (قوله فنقل بعض الرواة الليلة وبعضهم اليوم الخ) أي فيجوز للراوى نقل بعض ما سمع اهـ غايه وذكري الغايه ان النورى أنكر على صاحب المذهب استدلاله بحديث عمر هذا وقال هو نذر الجاهلية وقد تقرر ان النذر الجارى في الكفر لا ينعقد على الصحيح فلم يكن ذلك شأوا واجبا عليه اهـ (قوله والحديث الاخير) أي الذى رواه الدارقطنى وحسنه اهـ (قوله ثم الصوم شرط لصحة الواجب الخ) ثم لما اشترط الصوم لصحته يجب أن يكون الصوم واجبا عليه من أوله حتى ان رجلا صام قطوعا ثم قال في بعض النهار على (٣٤٩) الاعتكاف هذا اليوم لا يجب

عليه الاعتكاف سواء كان ذلك قبل نصف النهار أو بعده لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم في أول النهار ان فقد تطوعا فتعذر جعله واجبا كذا ذكره الامام الولوالجى (قوله وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما الخ) قال الكمال رحمه الله وجعل رواية عدم اشتراطه في النقل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضرني متمسك لذلك في السنة سوى حديث القباب أول الباب في الرواية القائلة حتى اعتكف العشر الأول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم النطر ولا صوم فيه وفرعوا على هذه الرواية انه اذا شرع

الليل فسقط للتعذر وجعلت الليالى تابعة للايام كالشرب والطريق في بيع الارض ألا ترى أن صلاة المستحاضة تصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر وكذا الخروج للبول والغائط لا ينافيه للعزم مع ان الركن أقوى من الشرط وجزاء ان يكون أصلا بنفسه ومع هذا تعلق به جواز الاعتكاف كالصلاة أصل بنفسه ومع هذا تعلق بها تمام الطواف وأقرب منه أن الاعتكاف أصل بنفسه وتعلق به صحة العبادات كلها وحديث ابن عباس ليس فيه دلالة على ما قال لان الماهي في قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه عائد على الاعتكاف دون الصوم فيكون بيانا على ان الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم والتطوع منه يصح بدونه ونحن نقول بجوابه ولان ابن عباس مذهبه خلاف ذلك على ما حكى مناسفة الاحتجاج به وحديث عمر محمول على انه نذر ان يعتكف يوما وليست بدليل الحديث الثاني انه نذر في الشرك أن يعتكف ويصوم وليس في الليل صوم وبدليل ما روى انه نذر ان يعتكف يوما قال في الغاية رواه مسلم وعن عمر أنه قال نذرت أن أعتكف يوما وليلة في الجاهلية ذكرا بن بطلان وهذا أصل الحديث فنقل بعض الرواة الليلة وبعضهم اليوم ولانه كان الصوم مشروعا بالليل في أول الاسلام وله كان قبل نسخه والحديث الاخير ضعفه يحيى بن معين ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيملازى الحسن عن أبي حنيفة لما ذكرنا من الأدلة من غير فصل وأقله على هذه الرواية يوم يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه قبل ذلك قضاء ولو أقسمه بقضيه وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما أن الصوم ليس بشرط فيه وليس لأقله تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى أن يخرج منه صح لان مبنى النقل على المساهلة ولهذا ذهب الى النقل قاعدا ورا كجامع القدرة على القيام والتزول وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن أقله أكثر اليوم حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر أن يعتكف بقية النهار صح عندهما ان كان قبل الزوال والاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حديثه رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن أبي حنيفة أنه لا يجوز الا في مسجد يصلى

ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انهاطه فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه اهـ فتح (قوله الا في مسجد جماعة) قال في الدراية أي مسجد يصلى فيه صلاة واحدة بجماعة وهو رواية عن أبي حنيفة اهـ قال في الجمع وأداء صلاة بجماعة أو الخمس فيه شرط اهـ وبه قال أحد وقال الشافعى ومالك يصح في المساجد كلها حتى لو جعل بيوت داره مسجدا يجوز أن يعتكف فيه والمسجد الجامع أفضل اهـ كما كى (قوله لقول حذيفة الخ) أسند الطبراني عن ابراهيم التيمي أن حذيفة قال لابن مسعود ألا تعجب من قوم بن دارك ودار أبي موسى يزعمون أنهم عكوف قال فلعلهم أصابوا أو أخطأ أو حفظوا أو أنسيت قال أما أنا فندعت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال ان أبغض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما ان سفيان الثوري قال أخبرني جابر عن سعيد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وقد تقدم من فروع في رواية عائشة رضي الله عنها اهـ فتح (قوله لا اعتكاف الا في مسجد جماعة) وقال الطحاوى يصح في كل مسجد اهـ غايه (قوله وعن أبي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد الخ) قال ابن فرشتا وهذه الرواية هي المختارة اهـ

(قوله ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز) قال الكمال رحمه الله ولو اعتكفت في الجامع أو في مسجد حيا هو أفضل من الجامع في حيا جاز وهو مكروه ذكر الكراهة قاضيان ولا يجوز أن يخرج من بيتها والى نفس البيت من مسجد بيتها إذا اعتكفت واجبا أو نفلا على رواية الحسن ولا تعتكف إلا بآذن زوجها فان لم يآذن كان له أن يأتيها وإن آذن لم يكن له أن يأتيها ولا ينعها وفي الأمة عك ذلك بعد الاذن مع الكراهة المؤتممة قال محمد أساء وأثم اه (قوله وان لم يكن فيه مسجد الخ) وفي المجتبى لو لم يكن في بيتها مسجد نجعل في بيتها مسجد اقعة تعتكف فيه اه كاكى (قوله ولا يخرج) أى المعتكف (قوله منه) أى من المسجد اه (قوله كالجمعة) أى والغتسال والوضوء اه غاية (٣٥٠) (قوله بعد ما فرغ طهوره) بفتح الطاء مصدر قال المبرد خمسة من المصادر

على فعل بفتح الفاء الطهور والوضوء والقبول والوقوف والوقوف كذا في الفوائد الظهيرية اه كاكى (قوله قلنا الاعتكاف الخ) قال العلامة المحقق كمال الدين هذا وجه الالتزام على عموميه فان الشافعي يجزئه في كل مسجد وأما على رأينا أن لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الخس بجماعة أو دونها إذا كان جاءها فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد كما فعله الشارحون صحيحا على المذهب والحاصل أن الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق أو الزام بالدليل فإذا صرح بعد ذلك بالضرورة مطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحققة نظرا إلى الامر بالجمعة اه (قوله وفي رواية الحسن ست ركعات) قال الكمال وهذا

فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يصلى فيه قيل أراد به غير الجامع وأما في الجامع فيجوز وان لم يصلى فيه الخمس وعن أبي يوسف أن الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنقل يجوز وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه لما روى عن حذيفة أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له مؤذن وإمام فالاعتكاف فيه يصح ذكره في الغاية ثم أفضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان أهله أكثر وأوفر قال رحمه الله (وأقله نفلا ساعة) وقد ذكرناه قال رحمه الله (والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول أفضل ومسجد حيا أفضل لها من المسجد الاعظم وليس لها أن تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا يخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه قال رحمه الله (ولا يخرج منه إلا الحاجة شرعية كالجمعة أو طيبة كالبول والغائط) لما روي أن الأثر عن عائشة رضي الله عنها ولما روى عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل البيت إلا الحاجة إلا أن كان معتكفا متفق عليه تريد البول والغائط هكذا فسره الزهري ولان هذه الاشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة ولا يعتكف في بيته بعد ما فرغ طهوره لان الثابت للضرورة ينقد بقدورها والجمعة أهم حاجاته فيباح له الخروج لاجله وقال الشافعي رحمه الله يفسد اعتكافه إذا خرج الى الجمعة لانه لا ضرورة في حقه لكونه يمكنه أن يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو أمور بالسعي إليها بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فيكون الخروج لاهامستثنى الحاجة إلا أن الانسان ولا نالوا الزمنا الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة بذكره ووجهه ومثبه المنافين للاعتكاف بعد منزله بخلاف مسجد حيا ولان فيه إخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها ويخرج حين نزول الشمس ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة وان كان تفوته لا ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلى أربع ركعات قبل الأذان للخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة وبعد الجمعة يمكث بقدر ما يصل أربع ركعات عند أبي حنيفة وعندهما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها أتباع للقرائن فتكون مطلقة بها ولا حاجة بعد الفراغ منها وان مكث أكثر من ذلك لا يضره لان المفسد يستلزم أن يجتهد في خروجه على ادراك الجماعة الخطبة لان السنة انما يصلى قبل خروج الخطيب اه (قوله للاعتكاف ركعتان تحية المسجد) قال الكمال صرحوا بأنه إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأ عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن إما ضعيفة أو مكية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة وأداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخميننا لا قطعاً فقد دخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه فلا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي أن يتحرى على هذا التقدير لانه قلبا يدق الحزر اه (قوله وعندهما ست ركعات) قال الكمال رحمه الله منهم من يجعل قول أبي حنيفة ان السنة بعدها أربع وقولهما ست ومنهم من اقتصر على الست على قول أبي يوسف وقد مدنا الوجه في باب صلاة الجمعة للفرقيين اه (قوله وان مكث أكثر من ذلك لا يضره) ولو يوما وليلة اه كافي

يستلزم أن يجتهد في خروجه على ادراك الجماعة الخطبة لان السنة انما يصلى قبل خروج الخطيب اه (قوله للاعتكاف ركعتان تحية المسجد) قال الكمال صرحوا بأنه إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأ عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن إما ضعيفة أو مكية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة وأداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخميننا لا قطعاً فقد دخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه فلا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي أن يتحرى على هذا التقدير لانه قلبا يدق الحزر اه (قوله وعندهما ست ركعات) قال الكمال رحمه الله منهم من يجعل قول أبي حنيفة ان السنة بعدها أربع وقولهما ست ومنهم من اقتصر على الست على قول أبي يوسف وقد مدنا الوجه في باب صلاة الجمعة للفرقيين اه (قوله وان مكث أكثر من ذلك لا يضره) ولو يوما وليلة اه كافي

(قوله فان خرج ساعة بلا عذر فسد) أى فى المنذور سواء كان عامداً أو فاسيا اه غايه (قوله وقوله ما استحسن) يقتضى ترجحه لانه ليس من المواضع المعدودة التى يرجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف واستنباط من عدم أمره اذا خرج الى الغائط أن يسرع المشى بل يمشى على التؤدة وبقدار البطء تغلغل السكّات بين الحركات على ما عرف فى فن الطبيعة وبذلك ثبت قد در من الخروج فى غير محل الحاجة فعلم أن القليل عضو فلهذا الفاصل بينه وبين الكثير أقل من أكثر اليوم أو الليلة لان مقابل الأكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وألا لأشك (ج) أن من خرج من المسجد الى السوق للهوى واللعب أو القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله أنا معتكف قال ما بعد ذلك عن العاكفين ولا يتم مبنى هذا الاستحسان فان الضرورة التى ينافى بها التخفيف هى الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع (٣٥١) ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس

بذلك ألا ترى أن من عرض له فى الصلاة مدافعة الأخبثين على وجهه وعز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء صلاته كما يحكم به مع السلس مع تحقق الضرورة والاجلاء وسمى ذلك معذورا دون هذا مع أنهم ما يجزئانه بغير ضرورة أصلا اذا المسئلة هى أن خروجه أقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان بحاجة أو لا بل اللعب وأما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج السير بل لان الله تعالى يحب الأناة والرفق فى كل شئ حتى طلبه الى المشى الى الصلاة وان كان ذلك بفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وأن كان محصلا لها كلها فى الجماعة تحصيلها لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف أحوج

للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث فيه لأنه لا يستحب له ذلك لانه التزم الاعتكاف فى مسجد واحد فلا يتم فى غيره قال رحمه الله (فان خرج ساعة بلا عذر فسد) أى فسد اعتكافه وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يفسد الا بأكثر من نصف يوم وقوله أقيس لان الخروج ينافى اللبث وما ينافى الشئ يستوى فيه القليل والكثير كالاكل والشرب فى الصوم والحديث فى الطهر وقوله ما استحسن وهو أوسع لان القليل منه لو لم يقع أو فى الخارج لانه لا بد منه لقامة الحوائج ولا حرج فى الكثير والفاصل أكثر من نصف النهار اذا أقل تابع للاكثر كما فى نية الصوم ولا يعود مريض بالمرض وهو معتكف فيه ركهو رضى الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر بالريض وهو معتكف فيه ركهو ولا يعرج يسأل عنه رواء أبوداود وكذا لو خرج للجنابة يفسد اعتكافه وكذلك الصلوات ولو تعينت عليه أو لاجتماع الغريق أو الحريق والجهاد اذا كان النفر عاملا أو لاداء الشهادة كل ذلك مفسد بخلاف الخروج لحاجة الانسان لانهم ما علموه الوقوع فتكون مستثناة ولهذا لو انهم قدم المسجد الذى هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجد بعده ذلك ففاته شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة فى المسجد فطلعت لها أن ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها قال رحمه الله (وأكله وشربه ونومه ومبايعته فيه) أى فى المسجد اذ ليس فى تقضى هذه الحاجات ما ينافى المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعى فى خروجه الى بيته للاكل قلنا الا كل فى المسجد مباح والنبي عليه الصلاة والسلام كان يأكل فى المسجد بلا ضرورة اليه قال رحمه الله (وكره احضار المبيع والصمت والتكلم بالجنح) أما احضار المبيع وهى السلع للبيع فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغلها بواجبه كالدكان وقوله وكره احضار المبيع يدل على أنه أن يبيع ويشترى ما دله من التجارات من غير احضار السلعة وذكر فى الذخيرة أن المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه وأما اذا أراد أن يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأموال الدنيا ولهذا تكرر الخطاظة والخزفيه ولغير المعتكف يكره البيع مطلقا لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن البيع والشراء فى المسجد ورواه الترمذى وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا رايت من يبيع أو يتاع فى المسجد فقولوا له لا ربح الله تجارته الحديث أخرجه النسائى وقال عليه الصلاة والسلام من سمع رجلا ينشد ضالة فى المسجد فليقل لاردها الله

اليها فى عموم أحواله لانه سلم نفسه لله تعالى متقيدا بتمام العبودية من الصلاة والذى كره والانتظار الصلاة فهو فى حال المشى المطلق له داخل فى العبادة التى هى الانتظار اه والمتنظر للصلاة فى الصلاة حكما فكان محتاجا الى تحصيل الخشوع فى حال الخروج فكانت تلك المسكنات كذلك وهى معدودة من نفس الاعتكاف لامن الخروج ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابله من بقية تمام يوم أو ليلة بل بما بعد كثيرا فى نظر العقلاء الذين فهموا معنى العكوف وأن الخروج ينافيه اه فتح (قوله وألا داء الشهادة) أى وان تعين عليه اه غايه قال فى الدراية وفى شرح الارشاد ولا يخرج لاداء الشهادة وان تعين لا داءها لان هذا لا يقع الا نادرا ولا عبرة للنادر اه قال الكمال رحمه الله وفى شرح الصوم للفقهاء أى اللبث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله انما يمكن شاهد آخر فيستوى حقه ولو أحرمت المعتكف بجمعه لزمه اذ لا ينافيه ولا يجوز له الخروج الا اذا خاف فوت الحج فخرج حينئذ وليستقبل الاعتكاف ولو احتمل لا يفسد اعتكافه فان أمكنه أن يغتسل فى المسجد من غير تلويث فعل والاخرى فاعتسل ثم يعود اه ولا بأس أن يخرج رأسه

من المسجد الى بعض أهله ليغسله أو يرحله كما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وان غسله في المسجد في إناه بحيث لا يلوّث المسجد لا بأس به. وصعود المئذنة ان كان بابها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال بعضهم هـ. ذاق المؤذن لان خروجه لا ذان معلوم فيكون مستثنى أما غيره ففسد اعتكافه وصح قاضيخان انه قول الكل في حق الكل ولا شك ان ذلك القول أقيس عذبه الامام اه كمال (قوله وقيل ان كان الخطاط يحفظ المسجد الى آخره) قال قاضيخان في فصل المسجد ويكره ان يخط في المسجد لان المسجد أعز للعبادة دون الاكتساب وكذا الوراق والفقهاء اذا كتب بأجر أو المعلم اذا علم الصبيان بأجر وان فعلوا بغير أجر فلا بأس به وعن محمد بن سلمة اذا قعد الرجل في المسجد خطاطا يخط فيه ويحفظ المسجد عن الصبيان والدواب لا بأس به اه (قوله لان الكف عنه هو الركن فيه) قال الكمال رحمه الله وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه وبعدم استلزام حرمة الدواعي اذا كانت حرمة ثابتة ضمن ثبوت الامر للامور المتفاوتة بين التحريم الضمني لصداموربه والقصدى ولا شك ان ثبوت ماله الدواعي عند ثبوتها مع قيام الحاجز الشرعي عنه ليس قطعيا ولا غالبا غير انه اطريق في الجملة غفرت للتحريم القصدى دواعيه لا الضمني اذ هو غير مقصود بل المقصود ليس الاتحصيل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب الا لغيره فلا تعتدى الحرمة الى دواعيه اذ اهرق هذا حرمة الوطء في الاعتكاف قصدى اذ هو ثابت بالنهي المفيد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى ولا تبشروهن وأتم

(٣٥٣)

الاعتكاف قصدى اذ هو

عليك وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه بأجر وكذا كتابة المصحف فيه بأجر وقيل ان كان الخطاط يحفظ المسجد فلا بأس بان يخط فيه ولا يستطرقه الا لعذر وكل ما يكره فيه يكره في سطحه وأما الصمت فالمراد به صمت يعتقه عبادة وهو منهي عنه وعن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمت يوم الى الليل رواه أبو داود. وهو صوم أهل الكتاب فتسبح ويلزم قراء القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحكايات الصالحين وكفاية أمور الدين وأما التكلم بغير الحيرة فانه يكره لغير المعتكف فاطنك بالمعتكف قال رحمه الله (ويحرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى ولا تبشروهن وأتم كقول في المساجد فالخطب دواعيه وهو اللبس والقبلة لان الجماع محظور فيه لما تلونا في تعدي الى دواعيه كما في الاحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم لان الكف عنه هو الركن فيه والحظر ثبت ضمنا كي لا يفوت الركن فلم يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولا نه لو تعدي لصار الكف عن الدواعي ركنا والركنية لا تثبت بالنسبة والحرمة تثبت بها ولا ان الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن وجوده على ما ذكرناه في الصوم قال رحمه الله (ويبطل بوطئه) أى يبطل الاعتكاف بوطئه سواء كان عامدا أو ناسيا ما نارا أو ليلا لانه محظور بالنص فكان مفسدا له كيفما كان كالجماع في الاحرام بخلاف الصوم حيث لا يفسد اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة بحالة الاحرام والصلاة وحالة الصيام غير مذكرة ولوجامع فيما دون الفرج أو قبل أو اس فأزول فسد اعتكافه لانه في معنى الجماع وان لم ينزل لا يفسد لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم ولو أمنى بالتفكر أو

ع كقوله ومثله في الاحرام والاستبراء قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق الآية وقال صلى الله عليه وسلم لا تنكحوا الحبا الى حتى يضعن ولا الحبا الى حتى يستبرئن بجميضة فيه دى الى الدواعي فيها وحرمة الوطء في الصوم والحيض ضمنى للامر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في الحيض فان مقتضاه وجوب الكف بقرمة الوطء تثبت ضمنا بخلاف الأول فان حرمة الفعل وهو الوطء هي الثابتة أولا بالصيغة ثم تثبت وجوب الكف عنه

ضمنا فلذا ثبت (٢) سمعنا الدواعي في الصوم والحيض على ما مر في بابهما اه فروع في المجتبى وفي جامع بالنظر الاستيعابى لغير المعتكف ان ينام في المسجد مقما كان أو غير يما مضطجعا أو متكئا رجلا الى القبلة أو لا فالمعتكف أولى ويلبس المعتكف أحسن ثيابه وينام فيه ويتطيب ويدهن ويغسل رأسه فيه وقال أحمد يكره للمعتكف أن يلبس الرقيق من الثياب ويتطيب ولو سكر ليلا لا يفسد اعتكافه خلافا للشافعي وأحمد وعندما لك السكر يمنع ابتداء الاعتكاف وبقائه ولا يفسده سباب ولا جدال ولا كبيرة مما لا يفسد الصوم وعندما لك نفسه الكاؤون الصوم في رواية وفي رواية لا تبطله كقول الجمهور اه كما في (قوله ويبطل بوطئه الى آخره) قال الكمال رحمه الله واذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاءه الا اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه يقضى قدر ما فسد ليس غير ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور به في شهر بعينه اذا أفطر يوما يقضى ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف أصله صوم رمضان وان كان اعتكاف شهر بغيره لزمه الاستقبال لانه لم يتابعه في رايه فيه صفة التتابع وسواء فسد يصنعه كالخروج والجماع والا كل الالردة أو لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج أو بغير صنعه كالحيض والجنون والاعماء الطويل وأما الردة فلقوله تعالى ان ينثروا يغفر لهم ما قد سلف وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله كذا في البدائع اه (قوله وان لم ينزل لا يفسد) وان كان محرما لا يفسد في معنى الجماع وهو المفسد أو رد عليه لما لا يفسد وان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن الآية واجب

بان مجازها وهو الجماع مراد في بطل ارادة الحقيقة لا امتناع الجمع وهو مشكل لان كشافي ان الجماع من مصادقات المباشرة لانه مباشرة خاصة فيكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيمادون الفرج والمس باليد والجماع متواطئاً ومشككاً فأيها أريد به كان حقيقة ككل هو كل اسم بمعنى كل غير أنه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فنفيد تحريم كل فرد من أفراد المباشرة جماع أو غيره اه فتح (قوله معناه لو نذر الى آخره) أي بان قال بلسانه عشرة أيام مثلاً ولا يمكن مجزئية القلب وكذا اذا قال شهراً ولم ينو به عينه لزمه متنابعاً ليله ونهاره يفتقحه متى شاء بالعدد اه لاهلاليا والشهر المعين هلالى فان فرق استقبال وقال زفران شاء فترقه وان شاء تابعه والحاصل ان عشرة أيام وشهراً يلحق بالاجارات والاعيان في لزوم المتنابع ودخول الليالي فيما اذا استأجره أو حلف لا يكلمه عشرة أيام وبالصوم في عدم (٣٥٣) لزوم الاتصال بالوقت الذى نذرنه

والمعين لذلك عرف الاستعمال اه فتح (قوله والقصة واحدة) أي فلما كان عدد الايام والليالي متساوياً فذكر الايام يتناول ما بازاها من الليالي المتخللة وكذا ذكر الليالي يتناول ما بازاها من الايام بخلاف المختلفين لقوله تعالى صفرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام اه غايه (قوله لانه حقيقة كلامه) أي لان حقيقة اليوم يياض النهار وهذا بخلاف ما لو أوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عنيه فنوى الايام دون الليالي أو قلبه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين يوماً وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الايام فلا تنطلق على ما دون ذلك أصلاً كما لا تنطلق العشرة على خمسة مثلاً حقيقة ولا مجازاً أملاً قال شهراً بالنهر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر

بالنظر لا يفسد اعتكافه قال رحمه الله (ولزمه الليالي أيضاً بنذر اعتكاف أيام) معناه لو نذر أن يعتكف أياماً لزمه بلياليها لان ذكر الايام يلفظ الجمع يدخل ما بازاها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف الليالي لزمه بأيامها لانه بذكر الليالي يدخل ما بازاها من الايام قال الله تعالى ثلثة أيام الارض ا وقال تعالى ثلاث ليال سوا والقصة واحدة فعبر عنها نارة بالايام ونارة بالليالي فعلم بذلك أن ذكر أحدهما يلفظ الجمع يتناول الآخر وتدخل السلسلة الأولى وكانت متنابعة وان لم يشترط المتنابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فتقتلها بوجوب التفرق فيجب على التفرق حتى ينص على المتنابع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من أول ليلة ويخرج بعد غروب الشمس من آخر يوم وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه حقيقة كلامه قال رحمه الله (وليلتان بنذر يومين) أي يلزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين لانه بذكر يومين يدخل ما بازاها من اللياليتين في العادة يقال ماراً بشك مذ يومين والمراد بليالتهما كما يقال ماراً بشك مذ ثلثة أيام والمراد بلياليها بخلاف ما اذا قال الله على أن اعتكف يوماً حيث لا يلزمه الليل لعدم التعارف وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا تلزمه الليلة الأولى لان الاعتكاف لا يكون بالليل الاتبع الضرورة الفصل بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليلة الأولى لتحقيق الوصل بدونها ومنهم من يجعل خلاف أبي يوسف في التثنية فقط ولو نذر أن يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحمل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف أنه تلزمه بيومها والله أعلم

ثم الجزء الاول وبليه الجزء الثاني وأوله كتاب الحج

(٤٥ - زيلعي اول) أو استثنى فقال شهراً الا الليالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد التثنية فكأنه قال ثلاثين نهاراً ولو استثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي الليالي المجزأة ولا يصح فيها لما فاتها شرطه وهو الصوم اه فتح (قوله وعن أبي يوسف انه تلزمه بيومها الى آخره) ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة أن تصل قضاء أيام حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فخاضت فيه ولا ينقطع المتنابع به وعن لزوم المتنابع قالوا لو أنعمي على المعتكف أو أصابه عته أو لم يستقبل اذا برأ لا انقطاع المتنابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضى اليوم الذي حدث فيه الانغماء يقضى ما بعده فأدوا أن الانغماء انما ينافى في شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه الانغماء فلا يقضى والذي يظهر من الفرق أن يقال هو عبادة انتظار الصلاة والانتظار ينقطع الانغماء في الصلوات التي يجب بعد الانغماء بخلاف الامساك المنسوق بالنية الذي هو معنى الصوم اه فتح

فهرس الجزء الاول من تبين الحقائق شرح كثر الدقائق

صفحة	صفحة
٢٣٠ باب الاستسقاء	٢ كتاب الطهارة
٢٣١ باب الخوف	٣٦ باب التيمم
٢٣٤ باب الجنائز	٤٥ باب المسح على الخفين
٢٣٨ فصل السلطان أحق بصلاته	٥٤ باب الحيض
٢٤٦ فصل في تعزية أهل الميت	٦٩ باب الانجاس
٢٤٧ باب الشهيد	٧٨ كتاب الصلاة
٢٥٠ باب الصلاة في الكعبة	٨٦ باب الأذان
٢٥١ كتاب الزكاة	٩٤ باب شروط الصلاة
٢٥٨ باب صدقة السوانم	١٠٣ باب صفة الصلاة
٢٦١ باب صدقة البقر	١٠٩ فصل وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر الخ
٢٦٣ فصل في صدقة الغنم	١٣٢ باب الأمانة والحديث في الصلاة
٢٧٦ باب زكاة المال	١٥٤ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٢٨٢ باب العاشر	١٦٧ فصل كراهة استقبال القبلة بالفرج الخ
٢٨٧ باب الركاز	١٦٨ باب الوتر والنوافل
٢٩١ باب العشر	١٨٠ باب ادراك الفريضة
٢٩٦ باب المصرف	١٨٥ باب قضاء الفوائت
٣٠٦ باب صدقة الفطر	١٩١ باب سجود السهو
٣١٢ كتاب الصوم	١٩٩ باب صلاة المريض
٣٢٢ باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده	٢٠٤ باب سجود التلاوة
٣٣٣ فصل في العوارض	٢٠٨ باب صلاة المسافر
٣٤٤ فصل من تدرصوم يوم النحر الخ	٢١٧ باب صلاة الجمعة
٣٤٧ باب الاعتكاف	٢٢٣ باب صلاة العيدين
	٢٢٨ باب الكسوف

ترجمة المؤلف رحمة الله عليه

عثمان بن علي بن محجن ابو محمد فخر الدين الزيلعي كان مشهورا بمعرفة النقه والنحو والفرائض قدم القاهرة سنة خمس وسبع مائة ودرس واقتى وقرر وانتقد ونشر النقه ووضع شرحا على كنز الدقائق سماه تبين الحقائق مات سنة ثلاث واربعين وسبع مائة (قال الجامع) قد طالعت شرحه للكنز وهو شرح معتمد مقبول وهو المراد بالشارح في البحر الرائق وذكر القارى ان له بركة الكلام على احاديث الاحكام الواقعة في الهداية وسائر الكتب الحنفية وفي حسن المحاضرة قدم القاهرة سنة ١٠٥٠ هـ ودرس واقتى ونشر النقه وانتفع به الناس مات سنة ١٠٣٣ هـ في رمضان ودفن بالقرافة وذكر صاحب الكشف ان له شرحا على الجامع الكبير والزيلعي نسبة الى زباغ بفتح الزاى المعجمة وسكون الياء المشناة التحتية ثم اللام المفتوحة ثم العين المهملة بلدة بساحل بحر الحبشة كذا في لب اللباب

(الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١١٥)